

حسن المحاضرة للسيوطي

١٩٢

حاشية اكمل الكشاف

صاحبه احمد

ثم ملكه حسن الفقير
عفي عنه

حاشية الكشاف
لاكمل الدين
الى اخر آل عمران

اعلم ان الحال قد يكون موطئة ومعناه
انه لو كذا ذو الحال منصوبا على الحال
وبذكر بعد الحال على الوصف كما
في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
فالحال في الحقيقة هو عربيا وذكر
قرآنا ذو الحال الى الحال السببية
موطئة لانها مذكورة للتوطئة

صلات حاجت قبل الوتر
يصلي اربع ركعات ولكل ركعة
يقرأ الفاتحة واربعين فاتحة فقط
ويضع طرف رأسه اليمنى ويقرأ اربعين
وبعده يقرأ ثلاث مرة انعام وبعده
احدى والف مرة اخلاص وبعده
يسأل ما شاء من الحاجات وان
لم تحصل في الاول لا شك في الثاني والثالث
يصح هذا يفعل هذا ثلاث مرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله علام الغيوب كشاف الكروب ستار العيوب والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا محمد الشفيع المشفع في العفو عن الذنوب وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين [illegible]
في الافق نجوم او في القلوب اما بعد فهذه تعليقات مجموعة مما ذكره العلماء على الكشاف ردا وجوابا وبيانا لما كان منه خطأ وصوابا جمعتها [illegible] الالباب من
ما ضاق ما سمحت به قريحتي مستعينا بالله تعالى متوكلا على الله فانه حسبنا ونعم الوكيل قال العلامة صاحب الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما الكلام
على [illegible] في تفسير قوله تعالى الحمد لله رب العالمين والانزال معناه الاجلال كما في قوله تعالى انزل من السماء ماء ويجيء بمعنى الايجاد كقولهم انزل الامير [illegible] بالمدينة والآثار
غير صحيح في هذا المحل لان تفريق النقل المفضي الى التنجيم الباطل وكذا الكلام [illegible] فلابد من ارتكاب مجاز [illegible] بجعله عبارة عن اظهاره في اللوح المحفوظ [illegible]
العلوية المعنوية [illegible] البروز من الكمون [illegible] او ايجاده عن اثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ معتمدا على ما روي ان القرآن انزل جملة واحدة
من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا [illegible] الاسلام قالوا [illegible] الانبياء [illegible] نقية شديدة النقا عن الشواغل الجسمانية ولذلك [illegible] اتصالا بالملائكة
العلوية العظام [illegible] من صور الموجودات الواقعة في عالمنا فتنتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما
[illegible] الاتصال فيسمع كلاما منظوما [illegible] مشاهدة مخاطبة وشبه [illegible] نزول الكتب من هذا الوجه واقول جعله من المتشابهات في الكيفية اسلم [illegible]
[illegible] على كونه منزلا لقوله تعالى انا انزلناه وقوله وانزل الفرقان وغير ذلك مما فيه كثير واما كيفية ذلك فمفوض علمه الى الله [illegible]
الكشاف او لا خلق القرآن وهو مذهبه [illegible] بكون القرآن مخلوقا [illegible] وكتب بذلك انزل نقله من التشنيع وردا بانه قال وما هي الاصفات مبتدأ مبتدع والتنويع [illegible]
وبانه كان يبالي لمذهبه ويتستر بخلافه [illegible] عليهم وجهلهم عن ابن انفاء التشنيع ولما كان المراد بالقرآن الالفاظ والحروف والاصوات المسموعة والمتكلم بها
ولا منازع [illegible] وذكر سوى الظاهرية فانهم جعلوها قديمة ولم [illegible] الخطاب باسم القرآن هو الكلام المنزل على محمد المنقول عنه متواترا [illegible]
ذكرنا بيانه في التوضيح شرح اصول فخر الاسلام وهذا التعريف لا يصح على مذهب ابي حنيفة فانه يجوز القراءة في الصلوة بغير العربي ولا يجزي فيها الا قراءة القرآن
وهذا التعريف ليس بصادق عليه [illegible] نزل به الروح الامين على محمد كتابا وقيل هو الكلام المنزل على محمد للاعجاز بسورة منه [illegible] الانزال
الاعجاز فقط وليس كذلك بل بيان التوحيد والشرائع [illegible] والزم من ذلك الاعجاز [illegible] ولانه ليس يصادق على اقصر سورة او آية منه
لانه لم ينزل للاعجاز بسورة منه من اقصر سورة او آية [illegible] الاسم والرسم سواء فان كل كلام مصطلح منه يطلق عليه الكلام وكذلك
المجموع منه وكل سورة وآية وهو حال مؤكدة من قوله انزل القرآن على طريقة قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما ويجوز ان يكون بدلا [illegible] الكلام
[illegible] ان يكون بدلا [illegible] موصوفة من موصوف والتأليف جمع الاشياء المتناسبة لانه من الالف والتنظيم من نظم الجواهر [illegible]
[illegible] التركيب [illegible] واحد [illegible] والاول اولى [illegible] التأليف بالنسبة الى الحروف والتنصيص [illegible] والتنظيم [illegible]
الى الكلمات [illegible] جملا [illegible] المصالح [illegible] التنزيل [illegible] القرآن لان فعل التكثير اما في الفاعل او الفعل او المفعول والفاعل واحد
ليس الا والمفعول هو القرآن ولكن تكثره باعتبار ما ذكرنا من الاجزاء والتكثير في الفعل اظهر لان التنجيم متعلق بدفعات الفعل ولو وجد التكثير في المفعول كان
[illegible] المصالح [illegible] المصالح [illegible] الاجر [illegible] ومنه الاصل [illegible] الاوقات
بطلوع النجوم ثم سمي [illegible] الوظيفة [illegible] الوقت المضروب [illegible] التكثير [illegible] ذكر الانزال اولا [illegible] اللفظ الواحد [illegible]
لصنعة الاشتقاق [illegible] على ترتيب النزول فان القرآن انزل دفعة في السماء الدنيا ثم نزل على محمد [illegible] وهو حسن واعلم [illegible] البديع قالوا
الاحسن في الاسجاع [illegible] الاول [illegible] بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما المراد
المراد بالتحميد [illegible] وبالاستعاذة [illegible] فاعتراض بان التحميد [illegible] والاستعاذة [illegible] بالمستعيذ وليس القرآن مفتتحا به
ولا مختتما بها [illegible] بالتحميد مفتتحا [illegible] مختتما [illegible] بالتحميد ومختتما بالاستعاذة [illegible] عن الاول [illegible] الغير
حامدا [illegible] بالتحميد [illegible] قوله الحمد لله [illegible] مصدر [illegible] المفعول [illegible] النعم [illegible] على الرسل
كتاب [illegible] بتعليم [illegible] عقلا وشرعا [illegible] بتعليم [illegible] من شر الجن والانس [illegible] فما آواه على قسمين [illegible]
الى اشارة [illegible] الكلام [illegible] المنصوب [illegible] حال بعد حال [illegible] حال متداخلة

جمع على قسمين [illegible] فان الطرف لغو ولا يستلزم اتحاد القيد والمقيد [illegible] من المجرور [illegible] وصف على المدح [illegible] المنصوب على المدح
[illegible] واطهر انها لتمييز ان كما يقال له [illegible] اقتبس [illegible] من قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات والمحكم هو المتضح الذي لم يبق فيه احتمال النسخ والمتشابه هو الذي انقطع رجاء [illegible] الاقسام الواقعة في باب البيان [illegible]
ذكرنا [illegible] وفصله سورا وسوره آيات [illegible] المفصل وهو [illegible] الاول انسب
[illegible] البسملة آية من كل سورة [illegible] والسورة جمع سورة وهي كل منزلة من البناء ومنه سور القرآن لانها منزلة بعد منزلة
منقطعة عن غيرها وهي طائفة من كلام الله المجيد ملقبة بسورة كذا والآية العلامة وكل آية في القرآن علامة لما تضمن فيها وهي طائفة من حروف القرآن علم بالتوقيف انقطاعها
عن غيرها [illegible] للمبالغة والفصول [illegible] الوقوف والغايات او آخر الآي [illegible] لان فواصل [illegible] والغايات [illegible] السور [illegible]
[illegible] للآيات وعلى الكل للسور والآيات [illegible] السور بالآيات [illegible] الكلام [illegible] الاصفات مبتدأ [illegible]
[illegible] والمبتدع هو المسبوق بالعدم مع كونه بديعا [illegible] انواع [illegible] يطلق على فرد من نوع كذلك والابداع [illegible]
لانه ليس [illegible] الابتداع [illegible] الاخراج [illegible] الاختراع [illegible] الابداع [illegible] هو المحدث وهو [illegible]
[illegible] التأليف والنظم [illegible] التأليف والنظم والتنجيم من صفات المحدثات [illegible] امارات الحدوث [illegible]
بالتحميد ومختتما بالاستعاذة [illegible] وهو كذلك [illegible] والسور والآيات [illegible] ممكن محدث وكلامه [illegible] الموصوف
على الصفة [illegible] ان القرآن عبارة عن الحروف والاصوات وانه قديم [illegible] الحروف [illegible]
مع المعتزلة بان القرآن [illegible] الالفاظ [illegible] والعدم [illegible] المصادر المنصوبة بالافعال المضمرة
والفاء [illegible] مع جلاله قدره [illegible] القدم [illegible] العدم والاولية لا تستلزم القدم لان الاولية
تصدق على المحدث بالحدوث الذاتي [illegible] القدم [illegible] المراد [illegible] الحدوث [illegible]
مع [illegible] الحدوث الزماني [illegible] الحدوث الذاتي [illegible] الحدوث الزماني [illegible]
[illegible] صفات الله تعالى [illegible] كل شيء [illegible] حادث من العالم [illegible] على صفاته
[illegible] وصفات الله تعالى [illegible] ولا يكون [illegible] الوجه [illegible]
ما سواه موسوم بالحدوث الزماني دونه ولا يكون [illegible] الحدوث الذاتي [illegible] والقدم [illegible] كلامه [illegible]
مذهبه ولا على مذهب اهل السنة اما على مذهبه فلان الاحوال والمعدومات الممكنة اشياء عند المعتزلة [illegible] العالم [illegible] موجودا
[illegible] موجودة واما على مذهب اهل السنة فلان صفات الله تعالى [illegible] واجب [illegible] المعتزلة [illegible] يجوز ان يكون
[illegible] على المحال وعلى [illegible] وعلى الجزم والوصف [illegible] العام مخصوص بالموجودات
[illegible] من عام الا وقد خص [illegible] الشارحين [illegible] كقوله تعالى والله على كل شيء قدير [illegible] كلام [illegible] موجود
بخلاف قوله تعالى والله على كل شيء قدير فان من الناس من ذهب الى ان العقل مخصص [illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] علم ان قوله [illegible] الاصفات مبتدأ الى [illegible] الكلام [illegible] الانفصال [illegible] القرآن [illegible]
الكلام [illegible] بصفات المحدثات وذلك لان [illegible] المذكور [illegible]
فان [illegible] الكتاب [illegible] صفة [illegible] حدوث الالفاظ [illegible]
[illegible] مذهبه [illegible] الاصفات مبتدأ مبتدع الى آخره [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] انزل القرآن [illegible] بانعام [illegible] التأليف والتنظيم والتنجيم والتفصيل
والتميز [illegible] المراد [illegible] من الغرض [illegible] بالاعجاز [illegible]
[illegible] كلام [illegible] المذكورة [illegible]

الانارة

وأما الواثل ما قال الآلوسي قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون وليس في قوله أنزل القرآن إجمال حيث إنه مولاه إنه كتابا ساطعا أو في تأدية المقصود ومنهم
من قال إنه استئناف فإنه لما وصفه بأوصاف الحجة لما أراد أن يتوهم بطلانه افتقر ببعض الصفات فوقع لأنه أنشأناه كتابا جوابا على وجه يكون منطويا على بيان الموجب وفيه نظر
لأن ذكر سفر العلة بقوله لأنه وعلله أنشأناه إلى آخره لا تلازم عليه من الاتصاف بالأوصاف المذكورة عن ظاهره ومنهم من قال إنه تأكيد فإنه لما ذكر أن القرآن منزل موصوف
بصفات المحدثات كان متوهما ممن يرى أن الألفاظ قديمة أن يتوهم أنه تكلم به جزافا فأكده بقوله إنا أنشأناه نفيا لذلك وقوله كتابا مثل قوله من الغم المنصوب وقيل خبر لأن أنشأنا
بمعنى صيرنا وفيه نظر لأنه لا بد فيه من معنى الانتقال وليس ذلك فيما نحن فيه وقوله سطع الصبح إذا ارتفع يستعار لوضوح بيانات القرآن ارتفاع تباشير الصبح والجامع الظهور
ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفاعل والقرينة نسبة السطوع إلى البيان فهي استعارة تبعية وإنما لم يكن بالكناية فإن يكون الاستعارة في التبيان بأن شبه التبيان
بالصبح وحذفه وأثبت له ما هو من مختصات المشبه به وهو السطوع وكذلك القول في قاطعا برهانه وقوله وحيا معنى موحى صفة للمبالغة كرجل عدل وهو صفة كتابا أي كتابا موحى و المستار
بالطفا إلى حصر الوحي إسناد مجازي فإن الوحي عبر بالطف في اللوحي ناطق بها والمراد بالحجج ما يستدل بها على الأحكام وبالبينات ما يستدل به عند الحاجة فإن القرآن يفسر بعضه بعضا ويجوز
أن يكون من باب التفسير بالعطف وقوله مقرانا عربيا منصوب بأنه مقدر أنشأناه أنه وهو لو لم يكن حالا موكدة لأن كون القرآن العربي المنشأ كتابا وسلعا المدح وهو ضعيف
لا يعلم وقوله غير ذي عوج العوج بالكسر في المعاني وبالفتح في الأعيان وسمي ما يكون بطاه شاء الله به وهو لو لم يكن حالا موكدة لأن كون القرآن الوحي المنشأ كتابا بأنه ومشهور بعلم
العوج كان قوله أنا فلان بطلا شجاعا وهو لم يكن حالا مستقلا من المفعول وهو لم يكن منه مادحة للمحصد وهو منوط والمفتاح إمام لم يكن الم آلم يكن المعنى يحب بما يد
العلوم فقهيا وأصولها وعلم الأخلاق وغير ذلك فإن المنافع الإنسية والإنسانية بالعلوم الشرعية وأنا بالحج عليها بالقرآن وإما لم يكن مصدرا التي به الخزينة كما قال المفسر
ما قوله ومفاتح الغيب أن معناه خزائنه وكذا مفاتحها أما الإلهة أول أم فاعل من العدق الممالق كمنصار وسر بدره الشفان لمشابهة حال القرآن به التصدق
لا بد من الكتب كمال رجل يقلق قائما بما تقدمه والأصل فيه مجازه الشيء بين يده الرجل أو استعمل في طرف المكان بمعنى قدام ثم استعمل في طرف الزمان بمعنى قبل والكتب المنزلة
مائة وأربعة كتب منها على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى أخنوخ وهو إدريس ثلاثون صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحف والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان
والمعجز هو الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدي ودون المعجز أو معه بعد وعلى وجه كل زمان الشعار بحسبه والعرب الخلص من العرب أخذ من لفظ العرب والآخرة كونهم
أهل البيان والإلمام بالأساليب وأبلغ من الكلام الأمتنع منه والتحدي هو طلب المعارضة أي طلب صلى الله عليه وسلم أن تعارضوه وساجتهم لنظيرها لم صدقه فامتنعوا أصلا كلامه
تكرار لأن معنى قوله الحرمن طوائب لمعارضته لموطن قوله أبكم به من تحدى به واجب فإن الأوائل إنما هو للعرب العربا خاصة ولكن الكل مصقعوا الفصيح من مصاقع الخطباء يلاوبا
كأنه أو حضريا أو عجميا وأورده فإن نحو العجمي عن المعارضة لا يدل على الإعجاز لأنه عاجز عن شعر امرئ القيس ونحوه بحيث من معارضة القرآن ولم يدل ذكر على كون شعره معجزا لا نكر
القرآن بالنسبة إليه معجزا واجب بأن القرآن لعطاء معجز بالنسبة إلى العرب وأما بالنسبة إلى العجمي فهو معجز معنى ولم يكن معجز العطاء لم ينتقد إلا لم يقابل وهو من العدل لأنه
عاقل لكن سانيد المعان على أنهم جا معجز والأولى حال من الضمير فلم ينتقد ولم ينتقض إلا ايم وأقصر السور سورة الكوثر لا أنها أمر حرف من السور البالغ ثلث
آيات والإحنا بالمد الاسم موضع وقيل كل أرض ذات رمل قوله ولم ينبض إلا ثم الحرك والعصبية التعصب ومعناه تكلف أن يعير من العصبات وقيل العصبية من تعين
قومه على ظلم فإنه كان المراد سواء لم يسبق مطلق الحرك هو في العصبية من الأشبان المحرج والحركات المراد لحركة المخصوصة وهي التي تنبعث من أو عيد الروح المؤلفة بين
انبساط وانقباض لتدبير الروح بالقسيم كما في التشبيه والشراشر جمع شرشرة وهي النفس يقال ألقى عليه شراشره أي ثقله وحمله وكأنه في الأصل الثقل الشديد استعمل
في الانقاء ما الكلف نبرا كان أو غيره والمعاني المغالبة من موالم من مجنبه والمعان بالألاء المعاندة من الصين وهي الفاد من عاد الظلم إذا صاح والمضان النفر
ولعا لهم أي مع لعالم وهي المناضلة أي عند المدافعة والخطط الأمور العظيمة جمع خطة وهي الأمر العظيم والتسلط المجاوزة للحد قوله لم أنهم المعجزة بيان لقوله لعالهم وذكرهم
ولا لكم فضل ما يليه والآية كل خطة يروى من المناقب ذكر ذلك كله مبالغة في عصبيتهم وحميتهم وأنهم كانوا في موضع من يغلبون ولا يغلبون ومع أنهم كانوا
كذلك عجزوا وانحسر فلك وللحجة لهم الحجاج ولا العادل أبو الله ورسوله ما قال بعضهم الأرض من حاله من غيره ثم وقال بعضهم من خير ما نقصد جعلوا تقدير الكلام
لم يتعرضوا للمعارضة وقد قدرهم عليها وقال وذكر يظهر أما الأول فلبعده وأما الثاني فتقدير الكلام يكون هكذا لم أنه يجد لهم الحجج إلا السيف أعرضوا لعارضوا إلا السيف
وحمله ينبغي قوله فإنهم بعد لا لبيان فيما نعلم في التأليف يجد والأول وأن تقدير الكلام ثم لم يتصدى منهم واحد للمعارضة بما يوازيه أو يدانيه حال كونه منتصرا على ذكر
الحجج والسيف لم يعارضوا إلا السيف وحده وذكر معنى بحيث لأنا نسب كلامه لا محالة والأول لم يكن جملة اعتراضه قيد بأكيد المجموع ما قدرنا قوله الحج به

إلى هذا الموضع فإنه لما ذكر أنه أفحمهم وأبكمهم مع كثرة عددهم ووفور بلاغتهم وعبر وذكر ما ذكر كان المتوهم أن يتوهم أنه مجازف في القول أو ساه أو غالط فأكد بأن ذكر صحيح حرر لهم الحجة
والسيف فلم يعارضوا إلا السيف وحده ومعناه على التقدير لم يكن قاعل حرر هو الله حرر الله لهم الحجة عن السيف بقوله لم ولكنهم بل أرباب قادر لكنه كل ما عبدونا ما نوابسون من مثله والسبق آخر
عن الحجة بقوله فأتوا الذين لا يؤمنون بالله الآية فلم يعارضوا إلا السيف مع علمهم أي حال كونهم عالمين بأنه السيف القاضب نحو أن لا عيب أنه لم ينقض الحجة حلية والعام القاطع نحو أن لا عيب
مثله لم يلق ليضرب به وقيل شيء من الخشب يشبه السيف وعلى هذا الكان قوله على السيف القاضب حالا من فاعل لم يعارضوا وحاصله التسجيل عليهم بأن المعارضة لم تكن على نهج الاستقلال لأن
ركنها يقابل الأمرين المساويين وليس الموجود فيه لأن في جانب النبي صلى الله عليه وسلم الأمرين الحجة والسيف ومن جانبهم أمر واحد وهو السيف فلم تكن الجانبان متساويين وذكر واضح حدا وعلى هذا لم يكن
فاعله الرسول ومعناه جرد لهم رسول الله الحجة عن السيف أولا امتثالا لقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة أي بالحجة القاطعة وهي البرهان والسيف آخرا عن الحجة بقوله أمرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا إله إلا الله وقد صح أنه أغار على بني المصطلق وهم غارون أي غافلون ولم يكن هناك ابتداء حجة فلم يعارضوا إلا السيف وحده مع علمهم أن السيف المجرد عن الحجة أو عن الغمد لا عز
للحجة نحو أن لا عيب أنه لم ينقض الحجة حلية كما لم يجد لأنه من السيف غير منتج وحاصله جرد الحجة عن السيف والسيف عن الحجة أو الغمد حال كونه عالما بأن السيف المجرد عن الحجة غير معتد به إشارة
إلى الرحمة وسيف متعاضد أن معارضتهم قط لا تنتج لنجوسهم عن الحجة أبدا أو على هذا يكون قوله على أنه السيف حالا من فاعل جرد وهو الرسول قوله أعرضوا عن آيات الله أعرضوا
السيف وأعرضوا عن معارضة الحجة وسبب إعراضهم عن معارضتهم لم يكن تركا مع الاقتدار بل لعلمهم أنهم عاجزون عنها مطلقا حيث علموا أن البحر القرآني ما زخر أي امتد فطم
أي غلب على الكواكب وهو معظم الماء وأن شمس النبوة أشرقت فطمست نور الكواكب أي النجوم استعار البحر للقرآن لغزارة فوائده والشمس لاهتداء الناس به إلى الصراط المستقيم
واستعار لفصحائهم الأنهار والنجوم ثم رشح الاستعارتين بالزخور والطموم والإشراق والطموس وقيل الظاهر أنه تمثيل شبه حالهم أولا مما تلاشى نجومهم وما فوقوا به
من المناقب بسنائهم بحال كواكب الماء منتهية إلى البحر الزاخر من غير نظر إلى أن هناك ماء هو معظم الماء وثانيا خلوهم من وضع البيان بحال الأخافش عند طلوع الشمس المنيرة
نبههم على ما كانوا عليه من البلاغة والبيان لم يبلغ إلى حد الإعجاز معجزوا عن المعارضة وظهر أمر الله وهم كارهون فاك والصلاة على خير من أوحي إليه أثر ملك الفرقان ليتناول
أولي العزم من الرسل والأنبياء عليهم السلام بالاختصار وذكر حبيب الله بدلالة إشارة إلى الموجب للخيرية وذكر نسبه أولا وهو الأول قوله عبد مناف بن قصي ثم ذكر حسبه بقوله المنبت بالعصمة
واعترض عليه بأن لو باحث الأعلى وقصياد وفاء به صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي وعند ذكر النسب تعلم الأدنى
على الأعلى وأجيب بأنه يوجد أحدهما لو ذكر النسب ثم بقوله ابن هاشم إذ التوقف ثم يذكر الجد وقوله ذي اللواء المرفوع ابتداء ذكر الحسب والكنابه أراد به ذكر التكميل فإنه لما ذكر أنه
عليه السلام صاحب اللواء المرفوع علم بطريق الكناية أنه ذو سلطان مطاع قاهر للأعداء منصور شأنه فذا إلى أن وصف بذلك غير واف لجواز أن من كان ذا سلطان مطاع
لا يكون عن نقائص أرومته مكمل بقوله ذي الفرع المنيف ورد بأنه لا يلائم الأدنى إلى الترقي من الأدنى إلى الأعلى وهو لا ينقص عن باب البلاغة على التكميل أبلغ مما لا على الأرق
والحكم بالأداء على والأولى أن يقال الترقي من الأدنى إلى الأعلى بل يكون معنى أو كان الأعلى مستملا على معنى الأدنى لأن عدم الأعلى إذا كان منع عن ذكر الأدنى بعد وليس ما على
من ذلك ما يعتبر التكميل لوي تصغير لأي وهو بقر الوحش سمي به اللأي أي البطء فإنه شبيه وقد راعى صنعة الاستعارة بين اللواء واللأي وفرع كل شيء أعلاه تعالى هو
فرع قومه للشريف منهم والمنيف العالي يقال أناف على كذا أي أشرف ومنه الأنف وقصي تصغير قصي وهو البعد وبين المنيف والمنافي انتفاء اشتقاق وقوله المنبت بالعصمة
بيان أن من حسبه عصمته عن الميل إلى ما هو نقيصة وإشارة إلى ما وقع من تعسف حيث افتروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نسب إلى الله ما لم ينزله من أن يبتغهم بالأنامل وأن كل
أنثى عليهم موضوع إلى غير ذلك وسكت صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك إلى قوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا وهذا
الآية دلالة على جواز صدور الذنب منه لأنه يثبته على عدم الركون إليهم والآن لو كان فيكون الركون الذي هو ذنب غير ممتنع فيكون العصمة عبارة عن ملكة نفسانية تمنع من الفجور مع
العدول عنه والقدرة الأخير ليرد قول من يقول إنها عبارة عن كون الشخص بحيث لا يمتنع عن الذنب لخاصية في نفسه أو بدنه والحكمة يطلق ويراد بها الشريعة قال الله تعالى يؤتي الحكمة
من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قال ابن عباس أنه المراد بها معرفة الحلال والحرام وقد يطلق ويراد بها المعرفة وهي المناسبة للحكمة لأنه صلى الله عليه وسلم تأيد في إثبات
دعوى النبوة بها وقوله الشامخ العرق الشامخ الرافع والعرق الباسق بالجهة الغرس والعرق الشامخ هي التي تنسع الوجه من الناصية إلى الأنف والتحجيل ابيضاض
في قوائمه مأخوذ من الحجل وهو الخلخال ومثل هذا الغرس عند العرب من كلام الجناس وكذلك فإن حسبه صلى الله عليه وسلم لسانه كرمه وشرفه ونطائف الكناية ورد بأنها عبارة عن ذكر الكلام
وأراد اللزوم ولبس الكرم والشرف ملزومين لذلك وقيل لأن ذلك تمثيل وليس بصحيح لأنه لا يكون استعارة يستلزم التشبيه ويكون المشبه الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم من أنواع
أنوارها لأنه العالمين والعالمة شبهه بالهيئة الحاصلة للفرس من الغرة والتحجيل ووجه الشبه ينبغي أن يكون في المشبه به أقوى وذلك بطل قطعا وجعله من التشبيه المقلوب
لا يكون قوله النبي الأمي إنما جعل كونه عليه السلام أميا من أسباب الحسب مع كونه أمرا سلبيا بناء على ما هو المشهور

لا الله ما اظهر معجزة على يد نبي الا من جنس ما كان عليه قومه فان قوم موسى عم كان فيهم سحرة عظيمة جعلوا الحبال ثعابين عظيمة فاعطاه الله العصا تعجز بهم
بان صارت ثعبانا مبينا تلقف ما يأفكون وقوم عيسى كانوا حكماء كادوا ان يحيوا الموتى روي انه لما رفع حال عيسى عم من الاحياء الى بعض حكماء زمانه قال ان صدوا
ان استعمل الماء الحار على علة هو طبيب حاذق وان لم يستعمل فلو نبي آمنوا وروي انه عم حين احيا يوحنا بعد ثلثة ايام وقف على باب غار دفن فيه يوحنا وقرأ شيئا
ينظر الى السماء فاحياه الله وكان قوم نبينا عم بلغاء بلغوا حدا قريبا من الاعجاز فانزل الله عليه الكتاب المعجز الباقي على صفحات الدهر ولما كان القوم متعنتين كان نبيهم
الاختلاف مخليا ما نفوسهم الخبيثة وكونه اميا يمنع التوهم عن اصله فكان اعون له على مراده من كونه معجزة وقوله المكتوب في التورية والانجيل يعني انه كان مذكورا في التورية
والانجيل الذين كانا في وقت البعثة عم انهم حرفوهما وهو الظاهر لا في سائر بعض من اسلم من اهل الانجيل عم وذكر فيه رجلا واخبر انه هو الذي اخرج ذكر النبي عم
من الانجيل وروي ذكره عن بعض احبارهم واما التورية والانجيل الآن فما عثرنا فيهما ما ذكر هو صريحا لكن فيهما دلالة خفية وقوله وعلى آله الاطهار
والخلفاء الاختان والاصهار لعلهم الخلفاء الراشدون رض فان الختن زوج البنت والصهر عند الخليل اهل بيت المرأة وعلى هذا الاختان عثمان وعلي والاصهار ابو بكر وعمر
وقوم الاختان على الاصهار رعاية للسجع وقيل لان عليا ختن ومذهب المعرله تفضيله على الشيخين كالروافض وليس بظاهر وقال اعلم ان متن كل علم المتن هو الصلب
والمتانة من المتن كالصدارة من الصدر والتعبير لاصل الشيء وقوامه لان قوام البدن في مرأى العين به والصناعة ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات نحو اغراض صادرة
عن روية وتطلق الصناعة في الاكثر على علم يكون المقصود الاصلي منه العمل كما يقال صنف الحياكة وصنف الطب والعلم على العكس وقد يعم استعمال العلم خاصة الشمير والتعبير
باعتبار اسماء صح ان يطلق عليه كل من الامرين والاشبه اطلاق العلم لعمومه وشرفه كذا قيل وهو جيد وقيل معلومات كل علم اما ان يحصل بالتمرن كحصول معلومات النحو ليطارحه
الاعراب ومعلومات صناعة البلاغة يتتبع خواص تراكيب الكلام افادة ودلالة وترتيبا او بالنظر والاستدلال فان كان الاول يسمى صناعة وان كان الثاني يسمى علما وهو
ركيك لان ما له المعلومات العملية يسمى صناعة والمعلومات الغير العملية يسمى علما والمعلومات لا تسمى صناعة ولا علما وقيل العلم اما ان يكون متعلقا بالعمل اولا فان كان يتعلق
بالعمل اصلا وهو العلم كعلم التفسير وان كان له تعلق به فهو الصناعة كالحدادة وهو فاسد لان تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وقوله طبقات العلماء ومنازلهم ترجع الى مواضعهم
كل علم وقوله واعلام الصنائع مبينة يرجع الى قوله وعمد كل صناعة وقوله اوضحها ونرجح البحث في الكلام لفا ونشرا وقوله ان سبق العالم الآخر مبينة للجملة الاولى والخلق جمع
خلق وهي ما بين القدمين والمطالب لقوله سبح خطوات جمع قلة وانما هو من باب بله قروء والنكتة في ذلك ان السبق وان توهم فيه الكثرة فهي يسيرة وقد بلاغة الكلام جمع بين
المسافرين او يعلم الصانع مبينة لقوله واعلام الصنائع وهو شرائح لف المتقدم والمساق وقيل من سبقت الشيء اذا شممته واصله ان الادلاء اذا ارادوا ان يعلموا انهم على
القصد ام لا اخذ التراب فيشمه ثم استعمل البعد وكثر وقيل اشتقاقه من سوف لانه للبعد ثم استعمل للبعد في المكان وقوله تحاكت عنه الركب كانها تشد وقد اصطكت
ويحتمل ان يكون كناية عن تجاثي المناظرين للبحث يقرب بعضهم من بعض والاستباق متقارب من مسابقة الخيل والتناضل الرمي بالسهام وقوله اسمى الامر غاية تباعدت والمراد
بالامر المذكور اسم المطهر معالم المقصم من عن لفظ التنجيم ومن الوهم حمل متباعد وقوله وتدرون الامر المذكور قوله الى ان عد الف بواحد كما قال ولم ار امثال الرجال
تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد وقال والناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنا وقوله ملح العلوم ما موصول خبر للموصول الاول وهو الذي يباشر والمحاسن
جمع حسن على خلاف القياس والنكت جمع نكتة وهي كل نقطة من بياض ما سواد او عكسه ثم استعيرت للطائف الكلام وملاحها فلا بعض بانها طائف من الكلام تنتج
ملحا في الفصول لحصولها بالتروية والفقر حلي من ذهب كهيئة الفقار جمع فقرة وهي في النثر كالبيت في النظم والفكر جمع فكرة وهو ترتيب امور حاصلة في الذهن
لتحصيل ما ليس بحاصل والبيان الاوحدي للمبالغة كالاحمري والعل منشاه التجريد والسط العقد اجوده وقيمه اي صفوتهم ومنه قص الخاتم وما منهم اي اكثر الحاجة
وفيه مبالغة وقوله ما عدا فهم يتعلق بادراكه اي لا يستطيعون لحذف بصيرتهم ان يكون علما قيل والفعلة خبر بعد خبر وهو جمع غاية ومنه الاسير وعاقه الغرب في
الطلاق اسرائهم ان يجتزوا نواصيهم عند الاطلاق اما ان لحذاق والمعنى اكثر خاصة العلماء والصناع لا يعلمون النكت ولا يحققون يشابههم بها الصناعة
على التعليد وهو النقل عن اهل العلم والصناعة واذا كان عامة الخاصة كذلك فما ظنك بغيرهم وعلى هذا الاسير للخاصة كالاسير ليس له فكاك عن الاسر ويجوز ذكر بعولة الجز
نواصيهم وهذا غاية الذم للمقلد وكل ذكر من الاستعارات التمثيلية فانه شبه العالم المقلد الذي لا خلاص له من التقليد بالاسير الذي لا يمنّ عليه بالجز ناصيته
والاطلاق ليس الا انه امر متوهم منتزعة من امور متعددة ثم الكلام في العلم والصناعة وان كان مطلقا لكنه لا يبعد ان يكون مرادا التفسير بعض علماء التفسير
فان منهم من لم يجوز التفسير بالاستنباط بالرأي واقتصر على السماع والرواية واستدل بقوله عم من قال في كتاب الله برأيه فاصاب فقد اخطأ واجيبوا بان المراد مجرد الرأي

فان القرآن وارد على اساليب كلام العرب ولكلام العرب اصول وقواعد منها علم النحو وعلم المعاني والبيان فالكلام بحسب الرأي والعقل ان كان بمجرد التشهي فهو الممنوع وان كان بحسب تلك
الاصول والقواعد المقررة فلا ينبغي ان يكون ممنوعا ومنهم من قال القول فيه على وجه التفسير وهو ما يتعلق بالرواية عن النبي عم وعن اصحابه وجهة التأويل وهو ما يتعلق بالقواعد الموضوعة
لاستخراج الفقه احكاما ما شرعه كاسا واعرابا وقال ان املأ العلوم اي اشدها امتلاء من قولهم ملأ الاناء فامتلأ اذا امتلى على ما ذكره المصنف في المفتاح وعلى هذا يكون املأ افعل التفضيل
من اللازم وجعل التفضيل من قولهم ملأت الاناء فهو مملوء يتعدى بالاسم له كذا قيل وقيل لا مانع من ذلك لان علم التفسير خلاء الالباب بما فيها من غرائب النكت ولطائف الاتي
الاناء من الماء كلاهما صحيح لانه آلة الملأ والملأ استقاء الملأ للعلم رشحه لقوله ما يغمر القرائح وقال غمره الماء اذا علاه والقرائح جمع قريحة وهو اول ما يستنبط من البئر
لحصوله بالماء في الكدح علم ذكر بالاستعارة ثم يطلق ذلك على الخاطر اي ما يعثر عليه القلب بغتة لكن بعد سبق طلب ثم غلبت على محل هذا الخاطر وهو القلب والنفس اي اقواها
واقويها وتبهر اي تغلب والقوارح من الخيل المسنة وشذوذ قواعل جمع فاعل صفة غير خاف وقوله من غرائب نكت ما يدق وقوله المسالك موضع السلوك من الطريق
وقوله يدق سلكها السلك خيط يدخل فيه اللؤلؤ وقيد عنان عن صعوبة المزاولة وعلم التفسير معرفة ما يتعلق بالقرآن المجيد ويجوز ان يكون من الاعلام الغالبة ومنهم من خصصه
بمعرفة ما يتوقف على الرواية عن النبي عم او الصحابي به كالتأويل وقيل علم التفسير ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من القرآن المجيد وهو منحصر في قسم التفسير والتأويل لان معاني
القرآن اما بالنقل عن النبي عم والصحابة وهو التفسير واما بقواعد العربية وهو التأويل وهو فاسد لان المفسر يبحث عن معاني القرآن رواية او دراية لا عن مراد الله فانه ذكر علوم
ولانه يعم الشيء الى الانفه والى غيره وقوله لا يتم لتعاطيه تعالى ثم فلان لكذا اذا قدر عليه وتمكن منه وقوله الا رجل قد برع فاق علماء الانام وقوله الحافظ معترض لتأييد ما ادعاه
وهو الى قوله بعون لجنه وقوله لا يتصدى من كلام المص تنبيها الكلام للحافظ واخلاف المتكلم على الكلمة في عمهم من قال المذكور في كتاب الحافظ نظم القرآن وهو قوله النقيد
وان برز على الاقران الآخر ومدعيه المص للفظ ومنهم من قال لا لمعناه والمذكور في كتابه ان كان ذا علم لا يتم لتعاطيه علم التفسير اي لا يقدر عليه والكاف مقصور للحكم
على المصدر ومعناه اذكر هذا ذكرا مثل ذكر الحافظ ومنهم من قال لم ينقل كلام الحافظ لا باللفظ ولا بمعناه بل اجمله كل قوله كما ذكر الحافظ وفصل من عنده بقوله والفقيه ومعلم
من ذكر لم ير كلاما مثله او قريبا منه وابن القرية بكسر القاف والراء والتشديد رجل من البلغاء مثل الحجاج والنسبة الى امه واسمه ايوب وهو رجل مشهور نقل الكتب
الفلسفية الى العربية وقوله بكر الطرائق اي اي الى ما ذكر من قوله من غرائب نكت ملطفة مسالكها وعدى غامض بعلى لتضمنه معنى الاستعلاء وقوله يرعوي ينظر الراء من باب
وهو يرع اي كامل ويروى بضمها من ماء مشبع يقال برع اصحابه العلم اي علاهم ولم يرد بالاختصاص انهما لا يستعملان في كتب غير القرآن وانما المراد ان الكلام استعملا
في كلام كاستعمال كامن فيه وقوله تمهلا في ارتيادهما اي مكث في طلبهما واونه جمع اوان كازمنة جمع زمان ونصبهما على الظرف ومعناه آنا بعد آن وزمانا بعد زمان
ولا يبعد الى كونه جمع قلة مستوهم ان يعبط لكالفة مراده وقوله بعد ان يكون طرفي لقوله برع والباء في قوله لحظ سعلق يأخذا قال الجوهري تعالى اخذ الخطام واحد بالخطام يعني
والمراجعات من باب المفاعلة وبينه بقوله قد رجع زمانا يعني الى النحارير لاستكشاف العلوم ورجع يعني بعد ان صار عالما وكذا ذكر رد ورد عليه ويراد بالكتاب كتاب سيبويه
ومترسل الطبيعة من قولهم بعير رسل سهل السير وشعر مترسل اي منبسط لا جعد فيه واورد على قوله مشتعل القريحة بانه قال اولا على الغ القرائح استعار للطبيعة اولا ما يخرج
من الماء ثم جعلها النار لهبها واجيب بانه اراد آثار الاول يتلقى العلم وبهما يستنبط العلم والكذ هو الانقباض واليبس ويقال حسا نابه في العمل صليب وجافيا
اي يابسا والمرتاض هو الذي تمت رياضته والريض هو الذي يحق الرياضة ولم يروض والبادر يتلقيح متعلق بمرتاض وبنات الفكر يريد المقدمات
وتلقيحها ترتيبها على وجه يؤدي الى النتيجة وان يراد بالنتائج نتيجتها ويراد بالسراح نتيجة من اخرى وهكذا لا يجوز في النظر الاول وللذا وصف بانه مرتاض فزال
احتمال التجوز بقوله غير ربيض بل ومدا اي هو الوجه لان نتاج الفكر اكثر ما يستعمل في مدة القسم والمعنى ايضا عليه فانه يلقت كل شيء هو ما يسبح منه تعالى ثنى للكلام
قوله طالما قال ابن جني طالما كلمة واحدة فانه ما وضعت على قال مصلحي لها للفعل وجعلت الفعل مصدرا فلما اختلط به معنى وصار اختلط به خطا وتصويرا وكذا قلما
ويجوز ان يكون ادخالها ما قيل لاجزاء لمنع الفعل من طلب الفاعل ويجوز ان يكون بالاولى المصدر وقوله ولعد رأيت اخوتنا وقع في بعض النسخ اخواتنا والعروس يقال
للاول يستعمل النسب والكاف الصحبة والاول اقوى رواية والثاني اصح دراية لقوله في الدين والادب ومضى الى سابق الاول العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالآيات
والناجية في الاصل الناقة السريعة يبحوس بركوبها والعدليه نسبة الى العدل خلاف الظلم وعلم العربية هو ما يتوقف عليه معرفة كلام العرب لغة وافادة ودلالة وترتيبا وهو
علم اللغة والتصريف والنحو والعروض والمعاني والبيان والبديع والاصول الدينية يجوز ان يراد بها علم الكلام والجمع لتعدد الاصل المحتاج اليه فيه من الكتاب والسنة والاجماع
والاقيسة العقلية ويجوز ان يراد بها ذكر واصول الفقه لان الاول يسمى الاعتقادات والثاني يسمى الشرائع الفرعية وقوله افاضوا جزاء الشرط والجملة مفعول الذات وقوله
والتسطير والتسطير من قولهم طار فلان فرحا اذا قلق وشوقا مفعول له او تمييز وقوله

فاتحة الكتاب

من ذكرها من المخالف وتفوحين حال من ضمير اجتمعوا وقوله الكشف صفة موصوف محذوف اي كتابا او نشأ ... عن الشيء ... الكلام من
الى يوم اذا ارجع معول حقائق التنزيل اشارة الى معنى التفسير وسوء التاويل ... الى وجه التاويل ... والتعسف معطوف ...
وعظماء الدين ... علماء العدل والتوحيد ... وانما سموا انفسهم العدلية لانهم ينسبون الى الله العدل ... من العبد والظلم
الواقع منه ... والوعيد ... الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ... لانهم يوحدون الله ... من صفة قائمة بذاته
... القدماء كما اثبتها المتكلمون من اهل السنة ... معناه الخلق
من صفة ... فرض العين
لان القيام بالعلوم الشرعية والفتوى ودفع الشبه ... من فروض الكفاية لكنه اذا تعين شخص لذلك ... صار فرضا عليه كفرض الاعيان ...

[illegible]

٩

فقد جمع مائة واربع عشرة آية في الترك لان التسمية متروكة في براءة فاذا تركها في تلك السورة فقد جمع مائة واربع عشرة آية في الترك ورد بوجوه احدها انه لو ذكر ترك وارادة جمع في الترك
خارج عن قوانين كلام العرب اذا اجتمعوا الاسلام الآخر حقيقة ولا ادعاء مجوز ذكر احدهما وارادة الآخر مجازا او كناية والكل كلام المقام الاستدلالي ومثله لا ينتهض فيه دليلا وبانه
العالمة يدل على تعين فيها التسمية كساير المكررات من القران مع متروكة في جميع الآي ركنا يكون … ورد بانه يلزم منه ان يكون التسمية مائة واربع عشرة آية
وهو خلاف الاجماع وبان معناه اذا تركت في جميع السور كما تركت في براءة يكون المتروك مثل العلة ورد بان براءة معلومة والمتروك غير المعلوم واجيب بانه غلب المتروك
لكثرته على المعلوم ورد بان هذا الكلام صدر عن ابن عباس للتغليظ والتوبيخ على تركها وذلك يقتضي الحاق المتروك بالمعلوم وان كان معلوما مع اربع عشرة آية وبان المراد
تركها في اثناء سورة النمل ايضا فيها يكون اربع عشرة ورد بانا فيها بعض آية وبعض الآية لا يسمى آية واجيب بانه تركها يستلزم ترك آية لكونها عبارة عن المجموع ورد بانه
تركها لا يستلزم ترك آية لان الغرض قراءة البعض الباقي غايته ما في الباب ان الباقي لا يسمى آية لا انه اجزاء المسلم لا يسقطها وليس الكلام في ذكر دارية ترك الآية
فانظر الى الشغب العظيم … ان ينتهض دليلا على مسائل فيه اولا لا اخالك قائلا بذلك على ان الدليل يحتمل … غير وارد على المطلوب لانه يدل على انها
من القران والمطلوب انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وجملة الكلام ههنا انها من القران اولا … الى الكل وقطع بذلك حتى قال مالك انه لا ينبغي ان يقرأ
في الصلوة المكتوبة لا سرا ولا جهرا والقطع بذلك يقتضي بعض الكفار … وذهب الى الاوزاعي انها آية من الفاتحة ولا من كل سورة … وذلك الى الحنفية واخرى اليه
والى انها آية من كل سورة وقطع بذلك وابطال الصلاة بتركها وذلك يستتبع الكفار منكرة لكن قوة الشبهة منع الاكفار من الجانبين كذا قالوا وليس بصحيح لان القطع
مع وجود قوة الشبهة لا يجتمعان واخرى اليه وانها بعض آية … انها مع اول آية من السور آية قال فان قلت بم تعلق الباء قلت بمحذوف لان الباء من حروف الجر وهي
موضوعة لافضاء معنى الفعل الى ما يليه في ذلك المعنى وتقرير الجواب انه محذوف تقديره باسم الله اقرأ او اتلو وهذا تقدير محذوف خاص لا بد من دليل فقوله
لان الذي يتلو التسمية يقع فيما يخص فيه مقروء لان الذي يتلو التسمية قراءة لا المقروء لان المبتدي يعقب تسمية القراءة وكذلك قوله وكل فاعل يبدأ في فعل
باسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له فان المضمر هو الفعل لا المفعول والجواب ان القراءة علة المقروء لا تحصل الا بها وملازمة الوجود الخارجي مما يجوز ان يقال ان
كل واحد منهما يتلو التسمية اذ المقصود وهو بيان القرينة الخاصة حاصل بذلك وقيل في قوله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له تسامح لان ما جعل التسمية مبدأ له
هو فعله ولا يقوم … على ما سبق منه ويمكن ان يجاب عنه بذلك الجواب بعينه ثم نظر لتقدير المتعلق الخاص بوجود قرينة خاصة وقوله ومنه قوله فقلت الى الطعام
… لان الجار في الاصل كان في ابتداء الكلام وهذا ليس كذلك واوله اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن فقلت عموا ظلاما
تحية من … يعم … من الحاق الواو … في الوصل وتحريك النون لان النون في منون والتاء في منات ساكنان
والجن خبر مبتدأ محذوف اي نحن الجن … قوله الى الطعام اي هلموا الى الطعام … المحذوف مساغ القرينة
المحذوف عامل والعامل لا بد وان يتقدم … وتقرير الجواب ان ذكر المعمول اهم وما هو اهم لا بد من تقديمه وبيّن كونه اهم بقوله لانهم كانوا يبدأون
باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب على الموحد ان يقصد اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وهذا … لانهم كانوا يبدأون بذكر
الاسم وباسم الله فالموحد يقصر على اسم الله … فبهذا يندفع ما قيل كان حق الكلام ان يقول اختصاص الابتداء باسم الله
على انهم كانوا يبدأون باسم الله وباسم غيره فالموحد خص الابتداء باسم الله على انه على ذكر التقدير يكون من باب القلب الذي لا يشجع عليه الا افراد البلغاء وقوله
والدليل عليه قوله … التقديم يفيد التخصيص وليس بصحيح لان المنازع في الاول منازع في الكل وقيل على قصد معنى الاختصاص بتقديم اسم الله ويكون الكلام تاما من
سلم ان التقديم يفيد الاختصاص ولكن لا نسلم ان ما نحن فيه من التقديم فانه يشهد بوقوعه في النظم وان افترقا فان الاول تقديم المفعول على المتعلق
وفيه نظر لان القصد امر باطن لا يدرك وليس عليه دليل وهذا على تقدير ان يكون باسم الله مجراها ومرساها اي اجراؤها وارساؤها … فقضيته من مبتدأ او خبر
واما اذا كان معمولا اركبوا فليس مما نحن فيه واعلم ان المصنف رد اول الجواب الى ان تقديم اسم الله للاهتمام ثم اعقبه بذكر الاختصاص والشارح … الكلام
على ان المراد بالاختصاص هو التخصيص فتكلموا بما كونه … ولا يمكن ان كلا من الاهتمام والاختصاص … التخصيص فان علماء المعاني
قالوا الحال … ذكر المسند … زيد الدار … التخصيص واتفقوا على ان … لا يفيد الا
والتخصيص … على الطرق المذكورة للقصر … الى الصواب … قد اصطلح على ان الاختصاص معنى التخصيص والاهتمام

يراد فيها وهو ملبس وقصور في حفظ الاوضاع لا للنكتة قوله يقدر السؤال … وجوب قصد تخصيص اسم الله بالابتداء وان كان ذكر لا يحصل الا بتأخير الفعل
وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب فها هنا التأخير واجب … قوله في اقرأ باسم ربك وكلام الله … الواجب حفظا للاعجاز وتقرير
الجواب ان تقديم الفعل … اوقع اي … من البلاغة … لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم ولحصول مناط الكلام
المعمول على العامل وعكسه هو الاهتمام فاذا كان منهما اهم قدم وههنا الامر ذكر العامل لان المقصود القراءة
بالمقصود اهم لا محالة ولو
قدم الاسم لكان المقصود الابتداء بالاسم وترك الابتداء بغيره … والله اعلم … الى مطابقة مقتضى الحال فان الله
داعية الى تقديم المعمول … نفيا لما كانوا عليه من تقديم اسم غير الله وقصرا على اسمه افرادا وفي اقرأ داعية الى تقديم العامل نفيا للتركة وقوله لانها اول سورة
نزلت يخالف لما … في سورة اقرأ ان الاكثر على ان اول منزل هو الفاتحة ثم القلم والاخذ بقول الاكثر ان لم يكن واجبا تعارضت الروايات بلا مرجح وسقط
الاستدلال وان كان واجبا فكذلك لان الواجب لا يترك بغيره ويمكن ان يقال … الاحاديث الصحيحة ما يدل على ان اول ما نزل هو اقرأ الى قوله ما لم يعلم محمول قول الاكثر
على ان اول ما نزل سورة هو الفاتحة … قوله فان قلت ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة … وقد يعلم … اول الكلام لان الكلام
من الفعل والمتعلق به هو المتعلق … وتقرير الجواب ما ذكره من وجهين جعل الباء للاستعانة والمصاحبة كما في كتبت بالقلم وثبت بالدهن اي
تثبت … وفيه الدهن وقوله على معنى متبركا باسم الله يدل على ان الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا … بالمصاحبة فليس مما نحن فيه وقوله وهذا الوجه
اعرب … افصح وقيل ابين … لغة العرب … لان باء المصاحبة اكثر استعمالا من باء الاستعانة … الاكثر كلام
لان الاستعانة تستدعي جعل اسم الله المقصود بالتقديم آلة غير المقصود وقيل لان المصاحبة معنية وفيها مصاحبة اسم الله من اول الفعل الى اخره بخلاف الاستعانة
وقيل لان الاستعانة تعيّن جعل الموجود حيا كالمعدوم … قال الطيبي على هذا الوجه يكون مجازا … وقوله احسن قيل لان فيه … متبركا وفيه رعاية
الادب وفيه نظر لان … ضعيف ولعل ان كلام يصح … الاحسنية … فان قلت من حق حروف المعاني … الحروف وهي
الاصوات المعتمدة على المخارج … حروف مبان وهي التي تركب منها الكلمات وحروف معان وهي التي وضعت … والاولى مبنية على السكون ومن حق الثانية
الضاد … لعدم مقتضى الاعراب ولعدم وجود … المطلقة الخارج وعدم مقتضى احدى الحركات … التاء بنيت على الفتح مراعاة لحقها بقدر الامكان فان الفتح اخف
الكسر لانها جزء الالف … اما باعتبار ان … الالف مثل فعلان … باعتبار انها بالاشباع … والالف لازم للكسر والبناء … جزء ما هو لازم الكسر
الكسر وذلك كالحروف التي ذكرها … ان حقها البناء على الفتح … لام الاضافة … على الكسر … حروف المعاني على حرف واحد وتقرير الجواب … ذكر الكسر
… لام الابتداء … مفتوحة … لام الاضافة … بلام الابتداء … الغلام … اعلام … واما الباء … لازمة للجر … لانها
… الحروف … لعدم … الحركة … الساكن اذا حرك … الكسر لانها … البناء … المضارع … المنصرف
… كاف التشبيه … لازمة للجر … على الكسر … حركتها … والاول منقوض بلام الاضافة اذا دخلت في المضمر
… لان لام الابتداء لا تدخل الا على المضمر المرفوع المنفصل ولام الاضافة … ومنقوض بواو العطف وفائه … لان المراد بالحروف
اما حروف المباني وليست مما نحن فيه واما حروف المعاني … من حقها البناء على الفتح وكان … الوجه الثاني منقوض … واجيب بان عملها بمنزلة
الباء … لم يعتبر الجر … لازم سوا … كان من النيابة اولم يكن … والحق ان التعليلات … واقعة
بعد الوقوع … النقض وانما هي امور مناسبة لا بأس بذكرها للتدريب في اوضاع الحروف وانما ذكرنا في مثل هذا الكتاب وايراد النقض عليها
ليس بمناسب والاعتماد على التوقيف قوله والاسم احد الاسماء العشرة … الى ابن وابنة … واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة
واسم واست وايمن الله وايم الله … جعل … وابنما واحدا وكانت عشرة … احد عشر … الصواب وقوله التي يبنوا
اوائلها على السكون … لان اوائل هذه الاسماء … من حروف المباني وحقها السكون فيحتاج غيرها الى … الترجيح من غير
مرجح فالاعتماد على التوقيف كما تقدم وقوله اذ كان … الابتداء بالساكن ممكن … لان
لو لم يمكن توقف التلفظ بالحروف في الابتداء على التلفظ بالحركة والحركة عارضة للحرف … التلفظ بها على التلفظ بالحرف وذلك دور … قبل الوضع للحركة عند

ولو كان الوجود عند التلفظ بها زمانيا ولكن وجود الموضوع بالآن سابق على العارض فكان يوصف بتقدم وجود ورد بأن كلا منا في الحروف الملفوظة بها ابتداء لأنه
للحروف المعقولة وبهذا التلفظ بها بلا خلاف وإذا ظهر مذاهب فهو من يقول بالامتناع وهذا الحمل في الحروف الملفوظة ابتداء وقوله باسم الذي لا يكون سمة
فإنه أرسل فيها بازلا تقديره أي أرسل في الإبل البازل وهو البعير الذي انشق نابه وهو السنة التاسعة حال كون المرسل قرمه أي تركه عن العمل للفحل والإلى
الكسر بناء على أن الساكن إذا حرك حرك بالكسر والعدم وإلى الفتح لا لزم الانتقال من الكسر إلى الضم ورد بأن كراهة ذلك فيما إذا كانتا أصليتين وليس
هاهنا كذلك وقوله وأصله سمو على مذهب البصريين والكوفيون يقولون وسم لأن الوسم العلامة والاسم علم على المسمى هو أنسب معنى وما ذهب إليه البصريون
أنسب اشتقاقا واستعمالا فإنه لم يوجد في كلامهم فاء محذوف دخل عليها ألف الوصل وقوله ومنه قيل للقب النبز بعيد المناسبة لهذا المقام وقوله والظاهر السينات
وفي بعض النسخ السنات قيل والأول أولى رواية ودراية فإنه جعل كالسنة على السينة للمبالغة فيه والله أصله الإله وهذا الآن للحرف الإحجام بتنصار
الكلمة والفرع موجهة في تصاريف هذه الكلمة تعالى إله وتاه واستاله وعبد لكن وقد قال الشاعر معاذ الإله أن تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب وهو من
إماتة الجسم والأمة الصورة المنقوشة وعقيلة كل شيء أكرمه والربرب القطيع من البقر الوحشي ومعناه أن الشاعر يقول أعوذ بالله معاذا يليق بجلاله
أن تكون هذه المرأة كظبية كأنه وصفها بالبلاغة أو شبهها بها ثم استعاذ من خطائه فيه ونظيره الأناس فإنه اسم جمع للإنسان وهو مأخوذ من الأنس والهمزة
ما توقع في سائر تصاريفه ولسنة في الناس موجودة فقيل إن الهمزة حذفت واستعمال الشاعر على الأصل قال أنه من السلف إن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا
ومعناه أن الموت يشرف على الناس الغافلين عنه بيوتهم وإن لم يدخلوا في المحاربة بحذف الهمزة ولم يعوض بأنه حذف ابتدائي كما ذهب إليه بعضهم للزوم الإدغام وجوابها
أو قياسي بنقل الهمزة إلى اللام ثم حذفها كغيرها آخرين لأن معهود بأن أصل الكلمة وهو يحصل بكل من القولين وعوض منها حرف التعريف سواء كانت حرف التعريف اللام و
كما هو مذهب فريق والهمزة مجتلبة بالنطق بالساكن أو الألف واللام جميعا كهل وبل كما ذهب إليه الخليل ولم يعوض لهذا البيان أيضا لما ذكرنا
ولذلك قال ولكون حرف التعريف عوضا منها قطعوا في النداء يا الله بقطع الهمزة كهمزة ألف لم تعد الهمزة والمصنف يكون صارت جزءا من الكلمة كهمزة إله
لعدم جمع التعويض بينهما فإن قيل لعل التعويض أن يجعل العوض من شيء بمنزلة المعوض عنه في الجزئية وإذا لم يقطع في الجر فلأن لا يقطع فيما هو بمنزلته أولى قلنا جعل
همزة الوصل عوضا عن الهمزة في الأصلية يجعلها كهي وهي تقطع في النداء فكذا عوضها وجعلها جزءا ثم جعلها كالأصلية مردود فيها الأصل وهو الوصل فإن قلت
هذا إنما يتم لو كان المجموع حرف التعريف صحيح أما على تقدير أن اللام وحدها للتعريف فينبغي أن يجعل الهمزة باقية على الأصل لكونها عوضا عن الأصل قلت
لما كانت اللام الخ بل لاحق حرف ولا يمكن التكلم بها إلا بالهمزة صار للهمزة مدخل في العوضية فقطعت كالأصلية وقوله والإله من أسماء الأجناس كالرجل إلى آخره
وقوله والله بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق فيه بحث أما في الأول فلأن المراد من اسم الجنس إما أن يكون ما يطلق على أفراد متفقة الحقيقة كالرجل والفرس
كما يدل عليه ظاهر كلامه وإما أن يكون ما يطلق على شيء وهاهنا أعم من أن يكون يحتمله الصدق أولا ولا سبيل إلى شيء منهما أما الأول فلأن حقيقته ممتازة عن سائر الحقائق لم
يشاركه فيها شيء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأما الثاني فلأن المراد بالاختصاص المذكور إما الاختصاص بالفعل أو بالوضع
العلم والأول لا يصح لأنه ذكره بكلي المفصل معرضا عما تقدم من الغلبة وكذا لأن العلم إما يتعين إذا لم يكن صفة وهو ممنوع ولأن المفهوم منه إما أن يكون كليا أو جزئيا ولا سبيل
إلى الأول لأن العلم إنما يكون موضوعا لشيء بعينه غير متناول لما أشبهه وذكر لا يكون إلا جزئيا ولا إلى الثاني لأنه لا بد من دخوله تحت كلي فيلزم التركيب المستحيل على الله والجواب
عن الأول أن المراد ما يقع على أفراد أعم من أن يكون متفقة الحقيقة أولا تشبه بعضها بعضا أولا وحينئذ يجوز أن يقع على المعبود بالحق وبغيره بالاشتراك اللفظي وعن الثاني أما عن المنع فبأنه
يوصف ولا يوصف به فلم يكن صفة على ما ذكرنا وأما عن الترديد فإنه علم باعتبار ما يطلق عليه بأنه شخص معلوم كما الجزئي نوعه في مخصص ممتنع أن يوجد منه في الخارج غير الواحد
وبهذا ظهر ضعف ما قيل لا بد من جعله علما أو لو لم يكن كذلك لأمكن أن يكون مسمى كلي بين كثيرين وحينئذ لا يفيد التوحيد والحق أن قوله مختص بالمعبود بالحق لا يستلزم الاختصاص
الاسمي علما كان أو الغلبة على ما سيأتي قوله ومن هذا الاسم اشتق تأله وإله واستأله كما يقال استنوق واستحجر ويقال تعبد وأله بالفتح عبد واستأله استعبد والإله العبادة
اعلم أن الله تعالى خلق العالم وقدر له بقاء إلى مدة محدودة وخلق الإنسان للعبادة مدنيا بالطبع يحتاج في أمر معاشه إلى أمور لا يستبد بتحصيلها بنفسه لعدم وفاء عمره بذلك فيحتاج إلى
أن يستعين بغيره وذلك يستدعي إفهامه ما يحتاج إليه وكان الحروف أسهل طرق ذلك لما عرفت في حكمة وضع الألفاظ فإنه قدر على إخراج الصوت الخارج مع النفس الضروري معتمدا على
المخارج لتحصيل الحروف وضبطها بمعان أوقف لذلك وعلمهم ذلك لتكون ترجمة عما في ضميره من تصوراته يحتاج إليه والكلمة يعني الضبط لئلا يختل الفهم المقصود فعلم الاشتقاق

حركة

الاشتقاق وهو اعتبار تناسب الكلمتين في الحروف الأصلية مع الاشتراك في المعنى وينحصر في ثلاثة أقسام صغير وكبير وأكبر لأن تناسبهما فيها إما أن يكون من حيث الذوات جميعها
أو من حيث بعضها أو من حيث المجموع في بعض والأول على قسمين لأن المعنى المشترك بين الألفاظ المتعددة للجزئية حيثما كان أو عينا إما أن يكون الواضع قد وضع له صيغة
معينة أولا فإن كان الأول كضرب كان اعتبار المعنى المشترك بين الألفاظ المتعددة للجزئية بالحيثية فإن ما دل عليه الضرب جزء مما دل عليه ضرب ويضرب وغيرهما وما دل عليه الرجل
جزء مما دل عليه الرجلان والرجال وهذا يسمى اشتقاقا صغيرا وإن كان الثاني فاعتبر حروفا بلا صيغة معينة مثل رحم وكلام لمعنى الشدة والتأثير وهو موجود في جميع
التصاريف كالكلم والكلم والكلام والملك كان اعتباره ذكر المعنى المشترك بينها بالوضع ويسمى الاشتقاق الكبير وهو لا ينتهي إلى مائة وعشرين لأن الكلمة إن كانت على حرفين ففي
تقبل نوعين من التقليب كمن ونم وقلبه وإن كانت على ثلاثة أحرف كرجل مثلا تقبل ستة أنواع لإمكان جعل كل من تلك الحروف ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل تقدير من التقادير
الثلث على وقوع الباقي فيسر على وجهين وضرب الثلاثة في الاثنين ستة وإن كانت على أربعة أحرف كثعلب تقبل أربعة وعشرين نوعا من التقليبات لإمكان جعل كل
من الأربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل من التقادير الأربعة يمكن وقوع الباقيات على ستة أنواع من التقليبات وضرب الأربعة في ستة أربعة وعشرون وإن كانت
على خمسة أحرف كغضنفر تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات لإمكان جعل كل واحد منها ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل تقدير من التقادير الخمسة على وقوع الأربعة الباقية
على أربعة وعشرين نوعا وضرب خمسة في أربعة وعشرين مائة وعشرون وليست أن يكون كله مستعملا وأيضا المراد إطلاق الألفاظ المتعددة التي على أن يكون دالة على المعنى
المشترك والكل قسم واحد وهو الذي لا يكون للمعنى المشترك صيغة معينة كجبذ وجذب والنق والنعق والحق يعم اعتبار التناسب بين الكلمتين في صفة الحروف كرجم ورقم فإنهما
مهجورتان والمشترك بينهما الغائر لأن من رجم شيئا أو رقمه أثر فيه وهذا يسمى اشتقاقا أكبر ولا بد فيه من أن المشتق إما أن يكون بالتضمين كرجل ورجلان ورجال وضارب ومضروب
وإما أن لا يكون المشتق فعلا والآخذ اسما كضرب ويضرب وغيرهما من المصدر ومنه قوله ومن هذا الاسم اشتق تأله وإله واستأله وإما بالعكس ومنه قوله هل الله الاسم
اشتقاق فإن قيل إنما ذكرتم يدل على أنه لا اشتقاق إلا لمثال الكلمة وليس كذلك فإنهم قالوا انقذعن وهو مشتق من قذعة علما فالجواب أن المسوغ لذلك النظر إلى صفة
كمله اشتهر بها مدلول العلم كالقذعة وهي شدة العيوق وهو أنهم تعددوا وانتسبوا إلى مقرئة خشونة العيش وإذا كان زيد علما اشتهر بوصف جاز أن يقال تزيد
وقوله كما قيل استنوق قيل أصله أن طرفة بن العبد كان جالسا ابن ثلاث عمرو بن هند وكان المسيب بن علس ينشد قصيدته في الجمل عنده حتى انتهى إلى قوله وقد أتناسى الهم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية
مكدم وروي بنجاد بدل ناج ومكرم بدل مكدم فقال طرفة وهو غلام حدث استنوق الجمل وذلك لأن الصيعرية سمة يسمون بها النوق دون الفحول قوله فإن قلت الاسم
هو اسم صفة إلى آخره السؤال مستدرك لأنه لما بين أن معنى الله المعبود بالحق قطع أنه صفة فالتردد بين كونه اسما أو صفة باطل قطعا والجواب أنه قال وأما الله بحذف
الهمزة فمختص بالمعبود بالحق وذلك لا يستلزم الوصفية لجواز أن يكون مختصا به من حيث إنه يسمى بهذا اللفظ دون غيره كما أن من هو علم له مسمى وجواز أن يكون
مختصا به من حيث إنه موصوف به لم يوصف به غيره ولما كان كلامه محتملا للوجهين سأله وأجاب ببيان أنه اسم لا صفة وقوله بل اسم غير صفة المراد بالاسم هنا ما دل
على الذات وبالصفة ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود كعالم وقادر فيكون أنا بأداة الحصر لأنه لما ذكر أنه اشتق من هذا الاسم تأله وإله واستأله كان
لو لم يكن بعيد أنه صفة لأن الاسم الجامد لا يشتق منه الفعل وكان ذلك خطأ لأنه أحد أقسام الاشتقاق على ما تقدم فرجع إلى الصواب واستدل على التسمية بأنه
يوصف إذ يقال الله أحد فرد صمد ولا يوصف به إذ لا يقال شيء إله كما لا يقال شيء رجل ورد بأن معنى الله هو المعبود ولا مانع أن يقال شيء معبود فلا مانع أن يقال شيء
الله أو شيء إله وقوله وأيضا فإن صفاته تعالى لا بد لها من اسم تجري عليه لأنه لو كان صفة لكان كسائر الصفات في الجريان على الموصوف ولا موصوف إذ ذاك فبقيت
الصفات جارية على غير موصوف وهذا باطل لأنه إنما يتم بناء على أن غير العلم لا يجوز أن يكون من الأسماء لا بد فيها تفصيلا وقوله في دعائه النبوي أسألك بكل اسم
هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك يدل وعلى هذا الاسم لا يجوز أن يكون هذا اللفظ صفة والموصوف
بالصفات كل الاسم مما استأثر في علم الغيب فلم يكن الجواب صحيحا إلا إذا ثبت أن كل تركيب توصيفي لا بد له من موصوف مذكور أو مقدر معلوم للمخاطب ولا دليل عليه
ولأن الصيغة هو اسم هو لو عاد إلى الله لا يناسبه قوله لا يقال شيء إله لأن الكلام في الله لا في الإله ولو عاد إلى الإله لا ينبغي الوجه الكلي لأنه لا يلزم من كونه صفة جريان الصفات
على غير موصوف لأن الموصوف حينئذ يكون الإله وقوله لا يقال أي مخالف للمعلوم بالاستقراء وذكر لأن الاستقراء دل على أن كل معلوم نوعي يوصف بصفاته فقصد تشخصه
لا بد من اسم خاص لجري الصفات عليه ولو لم أن الله في الاسم كذلك لزم خلاف ما عرف من الاستقراء وليس المراد به المحال العقلي فإنه لو لم يوضع الألفاظ بإزاء المعاني لم يكن
التخاطب فضلا عن اسم يتوجه لمعنى خاص وهذا باطل لأن الاستقراء إن كان تاما كان الحج عقليا لأنه دون استقراء جميع الأفراد على وجه لا يجوز أن يوجد فرد خارج عنه وإلا كان
ما هو مناه مجموع الأفراد لم يكن بجوهرها وهو مجح وقوله فإنه لو لم يوضع الألفاظ بإزاء المعاني

بدات

اصلا لم يكن هذه التسمية بطل لان الح واقع كما يشهد لان نوع الانسان باق من لدن آدم الى يومنا ولو فرضنا علم وضع الالفاظ بازاء المعاني لم يكن باقيا
للعلم انه مدرك بالطبع لا يبقى الا بوضع الالفاظ واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون وضعها الاصل وعلما بالغلبة كالدبران والثريا كما مثل الشارح وذكر وانا
الكلام بانه عند الاطلاق يدل على الذات فقط او على الذات باعتبار معنى هو المقصود وبحسب الاول كما قلنا فوله فان قلت هل لفظ الاسم اشتقاق او الاصل
اما ان يكون مراده هل هو مشتق من شيء او يكون هل شيء اشتق منه ولا سبيل الى الثاني لانه قال قبل ومن هذا الاسم اشتق باله والله والسابع فتعين الاول وقوله قلت
مع الاشتقاق هو كراهته ان حذف المدلول واقام الدال مقامه لان الجواب المطابق للسؤال نعم او لا كانه قال نعم له اشتقاق لان هذا الاشتقاق صادق وعلى صيغة
وصيغة الاله بالكسر لان المشتق منه مع واحد وهو التحير والدهشة والسؤال عن وجه التحير والدهشة في الله بانه المعبود والاوهام تتحير في معرفة المعبود والفطن
لدهش واعترض بقوله ومن اخواته وله وعلى اشار الى ان معنى التحير موجود في جميع ما كان بمعناه ومن الله اشتقاق اكبر فان الهمزة والهاء من الجهور والهمزة
والعين حلقيتان واعترض بان معناه يرجع الى باله واله والسابع مشتق من الله وهو مشتق من اله بالكسر وهما بمعنى اله بالفتح واله بالكسر بعينها بيانه في اللفظ اشتراك
المعنى اما السابع فظاهر واما اشتراك المعنى فلان الغرض ان اله بالفتح مشتق من الله ولا بد من الاشتراك في المعنى لا اشتقاق فلو لم يكن الاشتقاق فاذا فرض الاشتقاق
من اله بالكسر لا بد فيه من اشتراك المعنى فصار المعنى مشتركا بين جميع الالفاظ فاعتبار ذلك والمشتق من الله والمشتق منه الحكم فرق واجيب بان المراد بهذا
الاشتقاق الكبير وكل واحد من ذلك يصح ان يسمى مشتقا ومشتقا منه والسؤال عن التعيين دوري فيكون ساقطا وهذا فاسد لما علمت ان الاشتقاق الكبير هو الذي لا يكون
للمعنى الكلي المشترك بين الالفاظ المتعددة صيغة موضوعة وهذا ليس كذلك لان الاله صيغة موضوعة لذلك واجيب ايضا بان النظر ذكر الى التسمية والاله بمعنى
المألوه اي المعبود من الالاهة بمعنى العبادة مشهور واله بالفتح بمعنى عبد غير مشهور اشتهار الاله بمعنى المعبود فجعل الاسم للتسمية مشتقا منه ثم جعل مشتقا من اله
بالكسر ادا تحير ورد بان هذا الفتح لو كان اله بالكسر بمعنى تحير مشهورا وليس كذلك وانما المشهور ذلك وقوله واجيب بان بين اله والله نوعية وبين الله وله
جنسية فجعل الشهير الجنسية خلفا عن الشهير النوعية فحكم بالاشتقاق بين الله وبين اله بالكسر واشار الى ذلك بقوله ومن اخواته وله وعلى حيث جعلها من
اخوات اله وليس كذلك الا باعتبار قرب الهمزة من الدال والعين جيرا ومخرجا والواو كالهمزة والدال في الجهر وهو بعيد الغاز وتعمية واجيب ايضا بان السؤال
عن الاشتقاق الاكبر لانه قال قبل لهذا الاسم بعدما كان بينه وبين اله بالفتح اشتقاق صغير اشتقاق اكبر واجاب بنعم لان الهمزة في اله بالكسر ليست اصلية
فان اله باله اصله وله بقوله ولها وله اخوات ومن اخواته وله وعلى بالتوجيه المذكور من العقب الوصفي والمخرجي وفي كله هذا المحل لا يخلو عن تعسف ثم
استعمال الاوهام في هذا المقام ليس بجيد لان الوهم يعجز عن معرفة ما هو ادنى مرتبة من معرفة المعبود ولا يترتب على ذلك شيء وانما الكلام في العقل الشدي
الى معرفة المعبود اولا وكانه اختار ما كان ذلك ولكنه مليل ولذا قال كثر الضلال وفشا الباطل الا ان الى الاهتداء قليل والليل خاف و قتل
النظر الصحيح يطرح الى النظر الصحيح بعقد العلم في الالهيات وهو مطلب المتكلم حلا فالمهندس لا يعرف قوله هل تجمع لانه التجميم يطلق على ضد التفخيم وهو
التغليظ وعلى ضد الامالة بالاشتراك والمراد هو الاول وقوله نعم تجمع حيث يجري التفخيم وهو ما اذا كان ما قبلها ضم او فتح فاما اذا كان ما قبلها كسرة فقد اتفق
القراء على ترقيق اللام كما في بسم الله لان باللام سلا من الكسر الى الفتح ثقل لا يستعلاء للكسرة التسفل وذاك الاستعلاء وقوله كما يرى كابر قبيل الكابر هو الاتوكل
في النسب ومعناه خلفا عن سلف والكابر مثل جاهز في جواز اطلاقه على المفرد والجمع فكلاهما منصوبا على الحال كما في قوله لتركبن طبقا عن طبق اي حالا بعد حال وقيل
الاول معنوا بان لورث كما تقول ورثت زيدا مالا اي ورثه عن كبير بعد كبير وقوله الرحمن فعلان من رحم يشكل ان كان من قيم من كلامه ان في الرحيم المبالغة دون
الرحيم وليس كذلك لانه تعارض المصنف ان كل ما يكون فعل وكان عن الاصل فهو للمبالغة فجعلها هذا رحيم للمبالغة ورحوم كذلك ورحمن ابلغ منهما والكل معدول عن راحم
وقد نبه الى ذلك قوله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ثم استدل بالسماع وهو قوله ولذلك قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وعبر عنه بلفظ الماضي
لكونه حكاية عمن تقدم وبالقياس وقال ويقولون ان الزيادة في البناء لزيادة المعنى وعبر بلفظ المضارع لانه دائر بين الادباء في كل وقت ثم استدل على ذلك بقول الزجاج
في الغضبان هو الممتلي غضبا وفيه بحث اما على السماع فلانه ورد في الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما وفيه رد على دعوى العموم في احدهما دون الاخر ولا عبرة
بما ذكر ان الرحمة المستفادة من الرحمن اعم منها مستفادة من الرحيم والعموم يدل على قصور المبالغة اولى منه بالدلالة عليها الآية لا تضاربا بما كان اعم
من ضارب كما في فراب ابلغ منه لخصوصه فلا يلزم من خصوص رحيم انه يكون اقل مبالغة من رحمن واجيب عن الاول بان المدعى ان الرحمن ابلغ وهو صادق على ما قاله المصنف

ما ذكر من الثور فيكون ابلغ بالنظر الى محل يراد بالشمول بحسب الموطنين وما ذكر من الثور لا يدل على نفي المبالغة مطلقا فيجوز ان يكون باعتبار المبالغة بالنظر
الى غير المحل كافراد المرحومين وفيه نظر لانه يستلزم جزئية الحكم في الكلام هو من كلامه كلية والا لصح النفي وعن الثاني بان دعوى اولوية العموم
بالدلالة على المبالغة من الخصوص غير صحيح لان المبالغة في فراب ليس لخصوصه بل لدلالته على تكرار الفعل الا ترى انا لو وضعنا لفظا لمعنى اقرب اسم فاعل
لخصوصه لم يكن ابلغ من ضارب مع ان ضاربا اعم ولا انتقض الطر الى وايلي وطل لم يكن كل منهما لخصوصه ابلغ من المطر وايضا القياس فلانه منقوض بحذر فانه ابلغ
من حاذر واجيب بان المراد ان الغالب ذلك والالحاق بالغالب اولى وبان المبالغة في حذر ليست لنقص حروفه بل للالحاق بالامور الجبلية كالاشر والبطر والفهم
والمدعى ان الزيادة في البناء يدل على المبالغة لا انحصارها فيها وقال الامام صاحب المفتاح في توفيه ما معناه ان الشرط في ذلك يعني في ان الزيادة في البناء
لزيادة المعنى بعد الرجوع الى اصل واحد في الاشتقاق الا تحاد في النوع فلا ينتقض بنحو حاذر وحذر لانهما نوعان وكفاك دليلا لنحو غوث وغوثان
وصيد وصديان فان ذلك راجع الى اصل واحد وهو اسم الفاعل كالرحمن والرحيم بخلاف حاذر وحذر فان اصلهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة وقد ذكرنا من كلام
المصنف ما يدل على هذا وقوله طلق اي صوت والملح جمع ملحة بالضم الاحاديث والمحار بكسر الميم الاول وفتح الثاني في السلاسل وبالعكس في الصحاح وديوان الادب
وقول الشنفري قصبت على انه خبر ليس والسيد بدل على السيد وقوله وهو من الصفات الغالبة لو اراد الصفات الغالبة التي صارت اسماء فالرحمن ليس منها ولو
اراد الصفات الغالبة التي بقيت صفات فالتمثيل بالدبران والعيوق والصعق ليس بصحيح لانها غلبت فصارت اسماء واجيب بان المراد القدر المشترك بين
الصفات التي غلب استعمالها في موصوف واحد اعم من ان تصير اعلاما او لم تصر وكلامه يشير الى انه مختص حيث قال لم يستعمل في غير الله ولهذا اعترض بالتمثيل قال
لم يستعمل في غيره لتعلم ان التسمية في الغلبة فقط ولو قدم قوله لم يستعمل على التمثيل لم يصح لان الاسماء المذكورة غالبة غير مختصة ونعم من ذكر ان الغالبة على نوعين ما غلب
استعماله في شيء وهو يستعمل في غيره ومنه الاله والنجم والصعق والعيوق وما غلب استعماله في شيء ولم يستعمل في غيره ومنه الرحمن والله ولهذا اندفع ما قال قوله
كما ان الله من الاسماء الغالبة يناقض ما تقدم من قوله واما الله فمختص بالمعبود بالحق لان معنى كلامه من الاسماء التي لم تستعمل في غيره لانه قال في الرحمن لم يستعمل في غيره
وتسميته بالله لم يمنع ما سولم ورد على دعواه الخصوص وهو قول بني حنيفة في مسيلمة الكذاب رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا واول بتعويض المحذوف بان
الاكثر سرابا والعنت الوهم من امر شاق والتعنت التكلف بان ذلك فانه لو اراد تعنت تعظيم بعضا او تعنت كل نف وانه وهذا ليس بدافع لانه ادعى انه لم يستعمل في غيره وقد
استعمل فيه واما ان المستعمل كان كافرا متعنتا فلا تعلق له بذلك والجواب انه ما استعمله من المؤمنين احد بعد نزول بسم الله الرحمن الرحيم في غيره فحصل الاتفاق واهمال الكفرة غير ملتفت
اليها وهكذا ينبغي ان يتصور لانه لما نزل قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن بان كان يعرف هذا فصلا عن الاستعمال في غيره حتى يتصور الغلبة فيتعين ان يكون
معناه بعد ما علموا معناه لم يستعملوه في غيره ثم غلب عليه واما ان يكون معناه بعدما علموا امكنهم ان يستعملوه في غيره فغلب الاستعمال فيه ثم اختص توفيقا بين علم
علمهم بذلك ودعوى الغلبة المسلمة لا استعماله في غيره ثم دعوى الاختصاص بالله اعلم قوله فان قلت كيف تقول معناه اذا وضع الرحمن في التركيب والنحو الاعراب التركيب
ام لا قوله في الجواب انه ليس كجواب مطابق لان المطابق لا اثبات او النفي فجعل من باب اقامة الدليل مقام المدلول كما تقدم بطريق الاستئناف ونعرفه بان لا امكان
لتفاوت ان يسأل فعلان لانه اقيس على اخواته من بابه وهو باب فعل بالكسر كعطشان وغرثان وسكران فلا احرف والوصف الجامع كونه فعلان صفة من فعل وقد يطرد لان
من اخواته من بابه فالموصوف كذلك ان حمله على الاصل في الاسماء الصرف والجواب ان العالب فيه غير المنصرف
والحمل على الغالب في مقام الواجب والاصل في مثل الحق اي الاغلب لا يقابل شيء والاصل في هذا النوع خاصة المنع ورد بان الاغلبية
في الاسماء الاكثر وهو متعذر ودعوى اصالة المنع في هذا النوع خاصة دعوى بلا دليل واصالة الصرف في الاسماء من المسلمات كالمحول
الذي لا يقبل التشكيك وقوله ان الاغلب لا يقابل شيء من الصرف اصلا فلا يقابله شيء يقتضي ان لا يمتنع اسم من احكام التغليب فيه وقوله فان قلت قد شرط في
امتناع
منع فعلان ان يكون للاسم صحة الالف الفياسي لانه قياس مع وجود الفارق وهو ان شرط امتناع صرف فعلان وجود فعلى وليس وذكر به المعنى لان اختصاصه بالله منع ان يكون
فعلان فعلى واذا انتفى الشرط انتفى المشروط وقوله في الجواب كما خطر ذلك ان تكون هو موقت على فعل مثل تدمن لا انه ما لزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وانما
يلزم لو كان انتفاء الشرط معتبرا وانما عنه انتفاء وجود فعلى لو كان لاجل عدم الاستعمال وهنا انتفاء وجود فعلى ليس لعدم الاستعمال بل للاختصاص العارض وهذا كما منع
الفاسد على فعل منع على فعلانة فلما كان امتناع الناس لا لامر عارض لم يعتبر فلا يلزم الصرف فوجب المصير الى القياس على النظائر وقد نظر لانه ليس فيه ما يشد الخلل الظاهر
في كلام المصنف من زيادة ما ليس محتاج اليه فان الذي يندفع به السؤال ان يقال امتناع

اسماع الناس على فعل العارض الاختصاص والعارض غير معتبر في مقابلة الاصل وما زاد على ذلك لا مدخل له في الجواب وقيل يعدل الجواب الاصل الذي ان يكون للرحمن
ربما كان جوابه لمن يطلبه ويكرره والعارض وهو اختصاصه بالله لا يمنع منه وهذا العارض كما يمنع وجود معاني يمنع وجود فعلانه لكن عدم فعلى يوجب الصرف والكلام
فعلانه يوجب عدم الصرف فلو اعتبر العارض لزم اجتماع النقيضين فلا بد من قطع النظر عن العارض والعدول الى الاصل وهو الله فيه نظر لان وحاصله ان العارض
وهو الاختصاص يستلزم شيئين عدم فعلى وعدم فعلانه والاول يستلزم الصرف والثاني يستلزم عدمه واذا انتفى اللزوم انتفى اللازم والا فلو اعتبر العارض لزم ان يكون رحمن
منصرفا وغير منصرف وذلك جمع بين النقيضين وهو محال وما ادى الى المحال ساقط فلا اعتبار بهذا العارض ووجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظائره ورد
بان العارض واقع في الواقع بعدم اعتباره خلاف ما هو الواقع في الواقع لو اعتبار فرض لا يعتبر به والجواب انه عدم اعتبار وعدم الاعتبار ليس اعتبار العدم
واعتبار العدم اعتبار فرض لا يلتفت اليه لا عدم الاعتبار ورد ايضا بان المحال الذي لزم من اجتماع النقيضين انما نشأ من المجموع جميعا واما بالنظر الى كل منهما فلا لزوم
لان من شرط وجود فعلى سواء العارض يستلزم انتفاء فعلى وذلك يوجب الصرف ولا يلتفت الى انه يستلزم انتفاء فعلانة وان التفت فلا نسلم انه لا يوجب منع الصرف حتى يجتمع
النقيضان وكذا لكن شرط انتفاء فعلانة يقول العارض يستلزم انتفاء فعلانة وهو يوجب منع الصرف ويستلزم انتفاء فعلى وهو لا يوجب الصرف فلا يجتمع اذن شيئا
ومع ذلك كله لا يسد الخلل المذكور لان الاتيان بالجواب المشتمل على الوجه المذكور كان مغنيا عن ذكر اول [illegible] في ذكر ان قوله في الجواب كما حلا ذكر لئلا يكون له مونث
على فعلى ليس جوابا للسؤال المذكور في الكتاب فقط وانما هو جواب له ولسؤال آخر يرد على قول السائل واختصاصه بالله منع ان يكون فعلان فعلى وهو ان يقول من شرط
انتفاء فعلانة عدم صرف فعلان ليس بوجود فعلى وانما هو انتفاء فعلانة وهو متحقق فيما نحن فيه فلا ينصرف ولذلك قرر المص اي التزام الجواب لهذا الوجه ليفضي الى ان يكون فعلان صفة
جاريا على المذكر ولا يكون له مونث فعلى ولا فعلانة وليس ذكرنا كلام الوجه في امتناع الناس المفضي الى ما ليس بموثق انما هو باعتبار هذا العارض فيترك هذا العارض
ليكون الكلام جاريا على ما هو الشائع من كلام العرب وهو تقدير وجود فعلى لاكثر اخواته فلا ينصرف ولكن لا دخل له لم تقدر وجود فعلانة حتى ينصرف فانه مؤيد بالاصل المتقدم الا ان ذلك
وهو لان الاصل في الاسماء الصرف قوله فان قلت ما معنى وصف الله والنهي في السؤال والجواب وقوله لان الملك اذا عطف على رعيته بيان لمجوز المجاز وبيني قد جعله مجازا
عن ارادة الخير لعباده والمص اختار ذلك فرارا من القول بالارادة لكونه مخالفا لمذهبه قوله فان قلت فلم قدم الظاهر والعام التجريد من النحو كانه يرمي الى [illegible] تعالى
تلك علاوة اما الجواب لقوله لما قال الرحمن الرحيم فتناول الى اخره ليس في الظاهر لمطابق لان القياس المذكور لا يندفع به وانما يحتاج الى تصحيحه بان يقال القياس ذلك اذا
لم يكن ثمه ابلغ منه والا ورد في التتمة ليكون من باب التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة ابلغ منه وفيه نظر والجواب الحسن ان يقال الترقي انما يكون فيما اذا كان الاعلى
مشتملا على الادنى وزيادة كما في الشجاع والباسل والجواد والفياض لانه لا يلزم من الاحاطة بالمعنى الاعلى الادنى واما ما نحن فيه فليس كذلك لان الرحمن هو المنعم بجلائل النعم والرحيم
بدقائقها فهما متباينان فلم يكن من باب الترقي فكان من التتميم لا يقال قد تقدم ان الرحمن ابلغ لعمومه والعام يشتمل على الخاص فلا يكونان متباينين لان عمومه من حيث
الموطن وهو لا يدل على الاحتواء في المفهوم لجواز ان يكون رحمن الدنيا والآخرة لجلائل النعم ورحيم الدنيا لدقائقهما واري ان المص لا يرضى بهذا الجواب لان المعتزلة يستدلون
بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على افضلية الملك ويجعلونه من باب الترقي ولما كان الترقي فيما ذكرنا لم يكن مترادفين في باب الترقي لان الاعلى
ليس يشتمل على معنى الادنى فيبطل استدلالهم ذكره قال الحمد لله رب العالمين الحمد والمدح اخوان يعني ليسا في معنى الاشتقاق الكبير لتناسبهما في الحروف الاصلية وهو مع الاسم اي المعنى
وهو الثناء المطلق اي الذكر بالجميل وليس المراد ترادفهما لان الاخ لا يستلزم الترادف وقيل المراد بالاخوة الاستلزام ورد بان الحمد لا يكون الا على الافعال الاختيارية وقال
حمدت زيدا على علمه وكرمه والافعال الجميلة على ما في خلقه ورزقه بل يقال مدحته والمدح يستعمل في الافعال الاختيارية وغيرها فكان بينهما عموم وخصوص مطلقا والله
وصف الرجل [illegible] وهو خلاف ظاهر كلام المص على ما [illegible] قوله تقول حمدت الرجل الى اخره بيان لكونه معولا في مقابلة النعم وغيرها وافاد ذكر الثناء او هو رفع الصوت
اشارة الى ما ادعاه من اختصاصه بالله انما اعترض بان الضمير في قوله وهو الثناء اما ان يرجع الى الحمد او الى المدح لا سبيل الى الاول لان الثناء والنداء على الجميل
يعرف المدح واما تعريف الحمد فمحتاج الى قيد الاختيار [illegible] العبادة والزيادة لا للحمد ولا الى الكل لانه بيان الحمد لا المدح واجيب بانه يعود الى الحمد وتقدير الكلام
النداء على الفعل الجميل والمراد بالفعل هو الاختياري كما وقع في قوله لان تقييد بلا دليل ومنهم من اجاب عنه بان التقييد بالافعال الاختيارية لم يكن لذلك وقيل القيد
عائد الى الحمد والوصف بان المعنى المشترك بينهما ورد بانه اما ان يعود الى الحمد فقط والقيد المذكور لا يصلح لذلك او على البدل فيكون المقصود بيان كل منهما لا المعنى المشترك بينهما وليس بصحيح
لانه لو قدر الاختيار كان بيانا للحمد فقط وان لم يقدر كان بيانا للمدح فقط [illegible] يستلزم ان يكون مقدرا غير مقدر وهو محال على انه خلاف مقصود المص لان مقصود

في الجود ولكن الاحسان شرط فيهما وهو مدح بذكر ما يكون للحيوان حيث قال لما قوله [illegible] ولكن الله حبب اليكم الايمان الآية ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق
وسبيله الكناية وكل ذلك راجع الى تصييره لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بفعله وحمل الآية على ظاهرها الى تؤدي الى ان يثني عليهم بفعل غيرهم وهو تعالى الله عنه على
الذين انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا اعترض على نفسه بما كان العرب تتمدح بالجمال والحسن وذلك ليس فعلا وهو مدح مقبول عند الناس واجاب بمنع صحة
ذلك وبان ذكر لذلك الدلالة على السيرة المرضية فان حسن الصورة يدل على حسن السيرة الا العارض وكذا العكس وما لا يكن مراد نسبا والكلام المعلوم قوله والحمد نقيضه الذم
فان الذم نقيض المدح عند الجمهور قوله واما الشكر فعلى النعمة خاصة والحمد عليها وعلى غيرها قوله بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده وذلك للاستظهار بان الشكر
احد ما ليس مساويا للاخر في المفهوم وموارده اعلى شعب الشكر يشير الى انه احد الاشياء المذكورة وحده لا يكون شكرا او معنى قوله افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير
المحجبا النعم التي انعم بها علي افادتكم يدي اجبتكم بها ولساني اثني عليكم به وقلبي اشغله بمحبتكم وهذا كما يدل ليس مدلوله لان النعم المنعم بها على المنعم او زيت اشتغال هذه
الاعضاء بما ينفع المنعم واما ان الشكر شيء يكون بهذه الاشياء فليس فيه دلالة على ذلك وهو واضح فاذكر العلماء فاطبقوا في موضع بان الشكر هذه الاشياء ولكن الحمد
بعضهم متمسكا بذلك وليس المستند الى اصل ويمكن ان يقال ان بين هذا العلماء ان مقابلة النعم باللسان وحده هو الحمد ومقابلتها بالاعضاء الثلاثة لا يكون الحمد الا كان الشيء
مع غيره كالشيء لا مع غيره وهو مع ذلك لابد ان يكون شيئا اخر وليس في هذا الباب بالاستواء انما يرجع على هذا النوع الا المدح والشكر وقد يعلم ان المدح مواخ للحمد في المساواة
في المفهوم فلم يبق الا الشكر ويمكن ان يقال الجزاء من جنس العمل فاذا كانت النعم الواصلة الى المثني صادرة عن لسان المنعم يقابل باللسان وهو الحمد واذا كانت صادرة
عن يده كتحف شيء او نشر غيره يقابل بمثلها واذا كانت صادرة عن قلبه كذلك ويسمى مكافاة لا حمدا ولا شكرا واما اذا كانت صادرة عن الاعضاء الثلاثة يقابل بمثلها ويسمى
شكرا من الكريم الثناء اذا اعتبر ذلك [illegible] وظهر من هذا ان ما كان شكر حمدا ولا ينعكس وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه لان الشكر ما يجازى به النعمة من تعظيم
المنعم بالقلب والثناء عليه باللسان والعمل بمراضيه بالجوارح فمن حيث انه يكون بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده يكون اعم من الحمد ومن حيث انه لا يكون
الا في مقابلة النعم اخص منه وهذا ما يدل لان ذكر يستدعي جوازا وجود احدهما بدون الاخر والشكر يدور على الحمد لكونه احدى شعبه لا يوجد وقد يستدعي اجتماعهما في صورة لا من حيث
الركنه وهو ايضا غير مقصود قوله ومداره [illegible] وهو الشكر قوله لم يرد الحمد احدى شعب الشكر بل قوله الحمد راس الشكر فان راس الشيء اشرف اجزائه وقوله ما شكر الله عبد لم يحمده
لان الكل ينتفي بانتفاء جزئه وقوله اشيع افعل من الاشاعة وهو شاذ والاولى ان يكون من الشيوع من شاع الخبر والاول اوفق للمعنى وآداب الجوارح اتعابها بالافعال
وابتذالها اي جد وتعب وفي كلامه لف ونشر في موضعين احدهما قوله من الاعتقاد وآداب الجوارح فان الاول يتعلق بقوله اخفى لما والثاني بقوله ادل على مكانها والثاني
في قوله لخفاء عمل القلب فانه متعلق بالاعتقاد وقوله وما في عمل الجوارح من الاحتمال يتعلق بقوله وآداب الجوارح وهذا لان الالفاظ موضوعة للدلالة على ما في القلب والافعال
ليست كذلك وقوله لان ذكر النعمة باللسان يستفيد عنه لان الحمد ليس للازم والحمد انما يتحقق بقيدها ونواه مقابلة النعمة لا غير والا لعدم الكلام على قوله والحمد
نقيضه الذم وقوله وارتفاع الحمد بالابتداء وقوله في معنى الاخبار احتراز عن المصادر المنصوبة بافعال مضمرة وهي في معنى الانشاء مثل سقيا ورعيا للدعاء وانما فعل
قوله ومنها سبحانك ومعاذ الله لا وقع فاعله [illegible] قوله قال ما ذكرنا من المصادر نكرات وما نحن فيه معرفة وكون ان يكون حكم المعارف على خلاف ذلك واما ما ذكره مثل لبيك
[illegible] وقوله والدلالة وكون المعنى نحمد الله حمدا مثل اياك نعبد واياك نستعين ووجه الاستدلال لو لم يحمد الله حمدا فعله من الحكاية لكانت المطابقة في الكلام
لم يكن ما في بعده كذلك اذ لان بيانا له وهو بيان له بطريق الاستئناف كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد فجعله فعليا للمطابقة بين البيان والمبين واعترض عليه
بوجهين احدهما انه مخالف للاصل في المطابقة ويتوقف المطابقة على الاصل وهو دور والثاني انه جعله بيانا فيستلزم ان يكون الحمد بالقلب والجوارح فيرده كون العبادة كذلك وهو
بيان بان الحمد باللسان وحده والجواب عن الاول انه اثبت الاصل على التقدير من كلام العرب سماعا انهم يحذفون الافعال ويتركون المصادر المنصوبة بها على حالها ومنها
وذكر بما جاء بعده من الكلام مطابقا وعن الثاني ان المراد بيان كيفية حمدهم لا بيان ماهيته حيث لم تعلم كيفية حمدكم ورد بان كيفية حمدهم كانت معلومة من قوله الحمد لله فالسؤال
بعد الاستفسار عنها واضح وبان قوله اياك نعبد ليس بحال عما هو الجملة ليصح السؤال عنها بكيف على ان تقدير السؤال لمن هو علام الغيوب ليس بصحيح واجيب عن الاول
بان السؤال من باب سوق المعلوم مساق غيره كما في قوله وما تلك بيمينك يا موسى وهو الجواب عن السؤال الاخير ايضا فان الله عالم بحمدهم وبكيفية حمدهم لكن تقدير تنبيها على ان
الله يحب حمدهم ويدل على الكيفية المرضية وعن الثاني ان المراد السؤال عن حاله فانه لم يجئ كيف حالكم عند الحمد هل انتم لي عابدون ورد بان كيف للسؤال عن حال ما دخلت عليه
تقول كيف زيد اي على اي حال هو وكيف حاله اي على اي صفة [illegible] على مراد ام لا وقد دخلت فيما نحن فيه على الحمد لا على الحامد وهذا الجواب كان [illegible] الظاهر في جواب كيف
تحمدون ان يقال الحمد كذا والذي ذكرنا منع من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وكلمة على

الى قوله اياك نعبد زيادة في مقدار الثواب لكون معناه نحمدك لذلك ونزيد عليه الى حد الشكر وادخل الحمد للعبادة وذكر بلفظها للمشاكلة وهذا الذي ذكره وجه في قطع اياك
نعبد وسنذكر ان الراجح هو انه استئناف يقتضيه اجراء الصفات الكمالية على المتصف بها ازلا وابدا قوله فان قلت ما معنى التعريف ذهب المص الى ان اللام في قوله
الحمد لله لتعريف الجنس وهو الذي يشار به الى المعهود الذهني عند المحققين فانهم قالوا لام التعريف هو الدال على الحاضر بادعاء من السامع وهو اما ان يكون كليا او جزئيا والاول
اما ذهنيا ويعبر عنه القوم بتعريف الجنس والثاني اما خارجيا والتعرض للافراد المعتبرة بعينها والاستغراق ليس للام دلالة عليه وانما هو لموجب المقام فاذا كان خطابيا
مثل المؤمن غر كريم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد اذ لا تحقق للجنس في ضمن [illegible] فيؤدي الى ترجيح احد المتساويين
بلا مرجح وفسر تعريف الجنس بقوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو اي حقيقة من الحقائق والمراد بها الاشارة العقلية لان الكلي لا يدرك
الا بالعقل وقيل من ذهب الى انه للاستغراق الى الوهم فاختلف الكاشي في بيان ذلك فمنهم من قال انما نسبه الى الوهم بناء على ان الافعال الاختيارية انما تصدر من
العباد وافعالهم في خارج وجوه يستوجب الحمد التحقيق فاعلها فلا يكون الحمد كله لله على مذهبه وليس في كلامه ما يشعر بذلك فان اعتمد ذلك بناء على دليل خارج عليهم في علم الكلام
[illegible] على ان الله خالق افعال العباد على ما ذكر فهو على الزهد الاصح الاولى ان تفيد الاستغراق في هذه المادة خاصة واما اذا كان مراده ان الاستغراق
للاسناد من اللام انما كانت فليس بصحيح لعدم وجوده في غير هذه المادة فمنهم من قال انما نسبه الى الوهم لانه تقدم ان اصل الكلام نحمد الله حمدا فيكون الحمد منزلا منزلة
حمدا ومفهومه ماهية الحمد لانه مفعول مطلق للتأكيد فيكون المراد بالحمد ماهيته وهو نظر لانه يفيد الاختصاص بالماهية وتشبيهه بارسلها الواو [illegible] ولا مدخل لمن له
حمدا في تقدير الناصب لاجل كونه نكرة ومنهم من قال انما نسبه الى ذلك بناء على ما ذكر ان اللام للعهد والاستغراق ناشئين من المقام وهذا المقام آبٍ عن الاستغراق
لان اختصاص حقيقة الحمد به ابلغ من اختصاص افراده جمعا وفرادى وقد اشعر بان حمد كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على التحقيق لان الحمد انما يكون على الفعل الاختياري
بالجميل وكل ما يصدر من الفعل من كل محمود فانه فعل خلقه الله تعالى فيكون الحمد المقابل لله خالقه ورد بان اباء المقام عن الاستغراق ممنوع لانه مقام خطابي يستدعي الحمل على
الاستغراق كما عرفت وبان كون اختصاص حقيقة الحمد ابلغ ممنوع وبانه مخالف لمذهب المص فانه يقول بخلق العباد افعالهم الاختيارية كما يعلم قطعا من ذكره لجعل اللام
للحقيقة ليس اولى من الاستغراق الا اذا كان مراده بكلامه ذلك لان جعل اللام موضوعة للاستغراق وهم فانها موضوعة للعهد ثم قوله والاستغراق الذي توهمه
كثير من الناس وهم تركيب خفي لان الاستغراق ليس بوهم ولو جعلته بمعنى موهوم عاد الى معنى والاستغراق المتوهم موهوم وهو مغيرة اسم شخص كسر الميم للاتباع
واسعى القوافي انفصلها قال المص ان اردت الانجاب فانكح غريبا والى الاقربين لا تتوصل ماشق الثمار حسنا وطيبا غير غصن غريب موصل ووجه كون
ذلك الاعرابية اقوى ولا تمايماع مع [illegible] ومنه قول صفوان بن امية بن خلف الجمحي ذكر الصغاني انه لما اعطى النبي عم من غنائم حنين ما استكثر قال
اشهد انه لا تطيب به الا نفس نبي فاسلم وقصته ما روي ان ابا سفيان لما راى الهزيمة للمسلمين قال ابشروا وقال غلبت والله هوازن وكان عنده صفوان فلما
سمع ذلك زجره وقال بفيه الكثكث اي الحجر والتراب لان يربني رجل من قريش يعني رسول الله عم احب الى من ان يربني رجل من هوازن يعني مالك بن عوف سيد بني هوازن
واللام للتوطئة القسم ومعناه على ما ذكر لان يملكني بالاسر وهو ايثار منه اسر النبي عم على اسر غيره قوله ولم يطلقوا الرب الا على الله وحده لا يريد اطلاقها مستقلا والا فقد
ورد في قول حارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء قوله العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين اي الجن والانس اي هو اسم للموجودات
العالم من العلم جمع علمه وقيل كل ما علم به الخالق اي اسم للموجودات المعلومة فاعل بمعنى ما يعلم به كالخاتم لما يختم به قوله جمع مرتب [illegible] ويركه اعتماد اللفظ
او الكثرة مجازا [illegible] وليس المراد بالجنس ما هو المصطلح لانه لو اراد الاجناس العالية التي حصرها المقولات العشر لا تكفي العالمين شاملا
للاجناس المتوسطة ثم الانواع السافلة والاصناف والافراد فلا بد من معنى يصح به الكلام [illegible] وقال بعض الشارحين لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالية او
مجموع الموجودات المعلومة ذكر الاستعداد توجيه لقوله تعالى جمع ليشمل كل جنس من اجناس الموجودات المسماة بالعالم كعالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الجواهر الى غير ذلك
وهذا غير [illegible] المراد من الجنس على ما ذكرنا على ان العالم اسم للمجموع [illegible] ليس ما وراء المجموع شيئا على انه اعترض عليه [illegible] اتفاق
الافراد [illegible] انه لا حاجة الى الجمع لان الاستغراق المفرد اشمل [illegible] فان اسم الجنس اذا جمع دل على ارادة الانواع [illegible]
او الافراد [illegible] على الجمهور [illegible] ان العالم يطلق على كل واحد واحد من انواع ما يعلم به الخالق على
المجموع [illegible] اطلاقه على كل واحد واحد من الانواع [illegible] لا الانواع كلها مع افرادها

مع افرادها واما اذا جمع فالمستغرق الانواع بالتعريف [illegible] ذكر الوهم هذا حاصل كلامه وهو ليس شرحا لكلام المص اما اولا فلانه فسر الجنس بالنوع ولا دلالة [illegible] على الاخص
واما ثانيا فلانه جعل اللام مفيدا لاستغراق الانواع والجمع لاستغراق الافراد واللام لا تفيد الاستغراق عند المص والجمع لا يفيد استغراق الافراد بالاتفاق وقيل
الصواب ان يقال المراد بالجنس الحقيقة كما تقدم في كلامه ومعناه رتب هذه الحقيقة اي حقيقة ما يعلم به الخالق ولما كانت افرادا جمع ليشمل كل واحد واحد بالمطابقة وما قيل
ان العالم والعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد عن الصواب لكنه ليس بشيء لانه قياس فيما يتوقف بالسماع قوله وانما جمع [illegible] ما ذكرنا على التفسير الاول الاصح
لجمع بالواو والنون صفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام وهو ما يشبههما او الجمع لان العلم لا يستعد فلا يثنى ولا يجمع ما دام مع الاشتراك واحتيج الى التثنية والجمع لا بد
من التأويل لجعله وصفا مثل ان تأول زيد بالمسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكأنه قيل المسمون بزيد لان السؤال متوجه على التفسيرين اما على الاول فلانه وان اختص
باولي العلم لكن ليس بصفة واما على الثاني فلانه لا معنى [illegible] باعتبار معنى الوصف بالنسبة الى التفسير الاول على التحقيق وعلى التفسير الثاني بالتغليب واعترض لو كان ذلك المعنى
الوصف فيه وهو الدلالة على العلم لجاز [illegible] لمعنى الوصف فيه وهي الدلالة على المسمى واجيب بان [illegible] عن الاصول واما ما لم يرد في كلامهم فلا يرد نقضا
لان هذه التعليلات للوقوع فلا يقبل النقض مالك يوم الدين قرأه [illegible] حمزة [illegible] الفراتين [illegible] والملك ووجه [illegible]
على قراءة ان يكون صفة لموصوف محذوف [illegible] ملك يوم الدين فيكون نكرة موصوفة [illegible] على الخبرية بقراءة اهل الحرمين
حسن ويقوله لمن الملك اليوم وجه ان المراد باليوم يوم الدين [illegible] ملك الناس [illegible] المعوذ الاخيرة [illegible]
التدريج فيهما من الوصف بالربوبية الى الوصف بالملكية [illegible] ذكر [illegible] يكون مختارا [illegible] موضع آخر ولانه معارض
لما تقدم في الرحمن من ان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى واما [illegible] التدريج من الوصف بالربوبية الى [illegible] دون المعوذة [illegible]
معارض بما ذكر والجواب عن الاول بان الاول [illegible] وان كان [illegible] الموضعين [illegible] الى يوم واحد [illegible] من الايجاد [illegible] جواب [illegible]
وعن الاول بانه [illegible] التدريج من الوصف بالربوبية الى الوصف بالملكية [illegible] نوع من التكرار [illegible] العلاوة [illegible]
الناس [illegible] فيكون الملك [illegible] مالك يوم الدين [illegible]
ولم يبلغ الشيء الى كماله على التدريج [illegible] الملك يعم والملك يخص [illegible] عبارة عن القدرة [illegible] عبارة عن القدرة الحسية العامة
يقول مالك البيت ولا تقول ملك البيت [illegible] واذا قلت هذا ملك فلان [illegible] واذا قلت هذا ملك فلان لا يدخل الا ما يملكه [illegible]
من العموم والخصوص اذ الانسان اعلم [illegible] فلا يتكلف لتطبيقه على العموم والخصوص المصطلح وقوله كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى اي كما تفعل تجازى [illegible] الفعل الاول
يجازى عليه باسم الجزاء للمشاكلة وكذلك [illegible] كما دانوا اي جزيناهم كما فعلوا وقوله على طريق الاتساع معناه ما قيل بقوله يجري مجرى المفعول به وهو حال [illegible] الاول
مفهوم [illegible] كذلك [illegible] والرواة الصحيحة بالفتح من باب انبتكم من الارض نباتا [illegible] ويوم شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه [illegible]
معناه الظرفية ولا يستغنى عن تقدير مفعول به [illegible] يا سارق الليلة اهل الدار [illegible] ومعناه مالك الامر كله في يوم الدين وهذا لان اليوم [illegible]
فلا يمكن ان يكون مالك اليوم ظرفا احتاج الى تقدير مظروف وانما قدر الامر عاما [illegible] لقصد العموم [illegible] المفعول [illegible] نعبد ونستعين للمبالغة [illegible]
اذا اضيف الى الزمان افاد العموم كما تعالى مالك زمانه [illegible] والمراد به عموم متعلقاته [illegible] فكان مفعولا به [illegible] المالك والمقام
بعضها وقوله كقوله لمن الملك [illegible] اليوم على الظرفية [illegible] لبيان اقتضائه [illegible] اللام وجوز ان يكون [illegible] ينبغي ان يكون عاما فان
الملك يعم كما تقدم [illegible] مالك الامر كله وقوله او زمان مستمر كقوله زيد مالك العبيد كانت الاضافة حقيقية اعترض عليه بانه جعل الزمان المستمر [illegible] الاضافة حقيقية
[illegible] سورة الانعام [illegible] جاعل الليل سكنا [illegible] الاضافة [illegible] منصوب المحل [illegible] والجواب
ان [illegible] صاحب الطيبان [illegible] اوادته للتعريف وهو ما كان بمعنى المضي [illegible] مالك عبده امس [illegible] وهو ما اذا كان بمعنى الحال والاستقبال
كقولك مالك [illegible] زمان مستمر [illegible] الماضي والحال والاستقبال [illegible] الماضي يفيد التعريف [illegible]
الى المستقبل [illegible] المضاف اليه [illegible] الاعراب [illegible] مالك عبده امس [illegible] العبد والاستمرار [illegible] مالك العبيد
[illegible] الاستمرار [illegible] الازمنة [illegible] الزمان المستمر وقوله ويجوز ان يكون معطوفا على قوله
وهذا هو المعنى [illegible] ويجوز ان يكون [illegible] مالك يوم الدين الماضي [illegible] على الاستقبال

لكن نزل المستقبل منزلة الماضي لتحقق وقوعه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب الاعراف فان نداءهم انما يكون يوم القيمة والدليل على ذكر [illegible]

واعترض بان لفظ الماضي مذكور ههنا صريحا فيمكن ان يقال انه بمعنى المستقبل وليس مما نحن فيه [illegible] ماضيا ثم يجعل الماضي بمعنى المستقبل [illegible] من التكلف ما لا يخفى والجواب

انه لا تكلف في ذلك لان تقدير لفظ [illegible] غير عزيز الا ترى انهم يقدرون [illegible]

[illegible]

البيان وعلم البديع بانه علم يعرف به وجوه تحسين الكلام [illegible] وعلم المعاني [illegible]

وما يتصل بها من الالتفات [illegible] ولعل الصواب ان المراد به علم المعاني [illegible] السكاكي [illegible] علم البيان

[illegible]

الاستعانة انما هو توجه للجواب مرة بينها لتحج ما هو جواب لكنه وبين ما يتوقف عليه الجواب من حمد الله وهو الاعانة ارشادا للكل من تضييق عبادته الى نفسه
ان نعقبه بذكر الاستعانة وتنبيها له انه لم تحصل الا باعانته ملتجا للعابدين عن تبجح النفس بما صدر منهم من العبادة وما توجيه قوله لم قدمت العبادة على الاستعانة
ما والحال ان الجمع بين الامرين هو المقصود فلم قدمت العبادة فرع على الاستعانة يعني في اللفظ لان المعنى على الجمع من غير ترتيب وما توجيه للجواب لم ذكر العبادة فيهما كما كان
كالسبب لذكر الاستعانة كان كالوسيلة وذلك كالحاجة فقال لان تقديم الوسيلة قبل الحاجة وما كلامه شايع وكان الحسن لم يقول لان ذكر الوسيلة قبل الحاجة وقوله ليلزموا
احتراز وعند ما لينا فلو اوادا ما ملت ما قلنا ظهر لك سقوط ما اورد الشارح من لزوم الدور ولزوم لم يكن الاستعانة هو الوسيلة ولم يكون الاستعانة لعبادة
اخرى بعد الاولى لان ذكرا انما يتصور او لكان التقدم والتأخر في المعنى وليس كذلك بل الكمي على الجمع ولا يتغير المعنى برجوع الضمير فيها من جهة الى الله او الى ما يتقرب به
وقوله ليتناول كل مستعان فيه اشارة الى انه من باب حذف متعلق لقصد العموم وقوله والاحسن اشارة الى الوجه الاخر وهو حذف المتعلق وجعل الفعل كناية عن الفعل
متعلق للخاص فيكون تقديرا [illegible] على العبادة ثم حذف على العبادة وجعل [illegible] المذكور في التلاوة كناية عنه مع معموله ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من
المعونة وقوله اخر ظاهر والتلاوم التوافق وجمع الازاد معقله واكثر في قوله اهدنا الصراط المستقيم هدى اصله ان يتعدى باللام او بالى فجعله من باب
نزع الخافض كقوله تعالى واختار موسى والمختار انه سماعي والاصح بغير اللام كما قوله لنهدينهم سبلنا فحكم انه نزع الخافض وليس لو حمل على انه متعد بنفسه وبالواسطة
كان اسلم وكذلك جعل الصراط الذي هو [illegible] اللغات من طلب [illegible] والحمل على الوضع اللغوي اسلم قيل قوله ومعنى طلب الهداية اعتزال وهو
اعتقد ان المؤمن هو خلق الهداية [illegible] طلب الهداية واجاب بان المراد طلب زيادة الهدى واستشعر بان تعالى [illegible] طلب الهداية من الله
لكونها مخلوقة العبد [illegible] زيادتها [illegible] منح الالطاف [illegible] المصالح التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا ينفع الى
الايمان والصبر واقول ان الهداية [illegible] من الايمان اولا ولو كان للاول فهو عند المعتزلة عبارة عن التصديق والاقرار والطاعات جميع وهو لا يقبل
الزيادة والايمان لكن المجموع مجموعا ولو كان الكامل فيه بطاعة لان الخارج عن مجموع الطاعات لا يكون طاعة فلا يحتاج الى منح الالطاف لان اول مراتب اللطف لم يكن بعد
الى الطاعة واما على مذهب اهل السنة فانها لما كانت مخلوقة لله فان اريد بها الايمان فهو لا يقبل الزيادة فالدعاء بالزيادة غير مفيد فيكون المراد به الثبات عليه
كما نقل عن علي وابي [illegible] اهدنا ثبتنا وان اريد الطاعات اي الطاعة كانت غير الايمان جاز ان يكون المراد به الزيادة وكذلك الكلام في ملة الاسلام التي جعلها تفسير
الصراط المستقيم انما لا يقبل الزيادة لانها لو كانت عبارة عن الاركان فعلوم قبولها للزيادة ظاهر ولو كانت غيرها فهو غير محصور وما هو كذلك لا يقبل الزيادة لكن يجوز
الدعاء بالثبات عليها قال في قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل وهو حسن ومثل بقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم
وفيه نظر وقد اعترض عليه ايضا بانه لم لا يجوز ان يكون لمن آمن بدلا من قوله للذين استضعفوا فيكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور واجيب بانه على ما ذكر المصنف
بدل مفرد من مفرد وهو اولى من بدل جملة من جملة وفيه نظر لانه انما يكون جملة اذا كان مستقرا واما اذا كان لغوا فلا ثم ذكر فائدة البدل امران احدهما التوكيد لانه
من التثنية يعني بذكر المبدل منه والبدل والتكرير يعني بتكرير العامل حكما والثاني الاشعار بان الطريق المستقيم الذي طلب الهداية اليه مفسر بصراط المؤمنين
وقوله والتكرير متعلق بقوله والاشعار وانما كان ذلك ابلغ وجه لاشتماله على الاجمال والتفصيل والحاصل لانه تكرير فكلما تكرر تأكد فيكون الكلام تقع الى علم النفوس
بين البدل والتأكيد وعطف البيان لان التأكيد تابع يقرر امر المتبوع في النسبة واما البدل في حكم تكرير العامل لتقدير النسبة وعطف البيان تابع يوضح متبوعه
والبدل لاشتماله على البيان والنفس يوضح متبوعه واجيب بان البدل تابع مقصود بالنسبة دونه وليس التأكيد وعطف البيان كذلك بل المقصود بالنسبة فيهما هو
المتبوع والتأكيد يقرر النسبة او الشمول وعطف البيان غير متبوعه عما يشاركه ثم مثل ذكر بالكلام من عنده تعالى كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم
فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم والافضل واستدل على ذلك لما معناه الدلالة على الاجمال والتفصيل وجعل ذكر
ما هو لم تعالى من اراد رجلا جامعا بين الخصلتين جعله فلانا وجعله هو البدل الذي لا يدافع ولا ينازع فيه وليس على ذلك دليل سوى لم تعالى فلان تابع
بيانا للاكرم الناس وافضلهم ومن المسلمات لم البيان لا بد وان يكون ابين واوضح عند المخاطب والا لم يفد ولكن يركب ركبة على وفق ما عاه
ليس على استدلاله على كتاب الله تعالى وقوله مجملا او لا يجيز لاحتمال اللفظ والمعنى تماما وقوله غير مدافع نصب على الحال وهو مسند الى حمد الاجماع اي الموعين
لاجتماع الخصلتين فيه حال كون الاجماع غير مدافع كذا في بعض الشروح واقول صفة مصدر محذوف اي اجماعا غير مدافع فلا يكون لم يكون الدليل النعت

عليهم لسبقنا فاذن لما قال اهدنا الصراط المستقيم كان لقائل ان يقول ما هو فقال صراط الذين انعمت عليهم فلم لم يذكر المنصوص واجيب بان الاسلام لو ذكره لكان الاستيفاء
في مقابلة البدل مرجوح لانه في البدل جملتين من البلاغة البيان والتعيين والاستيفاء يفيدهما وزيادة التأكيد التي تعد في معنى الاستيفاء والمرجوح في مقابلة الراجح
كالمعدوم وقوله الذين انعمت عليهم المؤمنون اعترض عليه بان معناه اهدنا صراطنا ولا فائدة فيه واجيب بان معناه طلب الزيادة وان علمت ضعف اولنا بالثبات عليه
وفيه حسن وقوله واطلق الانعام ليشمل كل انعام قال ليس بصحيح لانه لا دلالة على علم الفرق بين المطلق المتعرض للذات فقط وبين العام المتعرض لشمول الافراد واجيب
بانه لم يرد المطلق المصطلح وانما اراد انه اطلق عن ذكر متعلقه لقصد العموم كما في اياك نعبد واياك نستعين وليس بصحيح لانه لا يصح التعليل بقوله لكن من
انعم الله عليه بنعمة الاسلام على ما نظر وامور لم يكن معناه اطلق انعمت عليهم عن ذكر المنعم به كعلم وفضل او كان وجاء او عمر ذكر ليشمل كل انعام لم يصح لانه معيع وذكر الاطلاق
وكرم يسبق لقوله لان من انعم الله عليه الى اخره قال ولو كان معناه اطلق الانعام وارادة نعمة الاسلام لكون صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم المفسر
بملة الاسلام فشمل كل انعام صح الاستدلال بقوله لان من انعم الله عليه الخ لكنه لم يكن الشهور منافيا من الاطلاق بل لان المراد به نعمة الاسلام الشاملة لجميع النعم
ويكون من باب حذف متعلق الفعل وجعله كناية من الفعل مع معموله الخاص لا من باب الاطلاق للعموم ولو كان معناه عدم ذكر [illegible] كلامه ما دل عليه لفظا صحة وسقم
اما الجملة لا تخلو عن تعسف وقوله وعن ابن عباس [illegible] معطوف على قوله والذين انعمت عليهم هم المؤمنون وهذا الكلام يدل على ان الايمان مخصوص بالمنعم عليهم فالمنعم عليهم هم
المؤمنون فيخرج الكافر من النعم واجيب بان المراد بالمنعم عليهم بنعمة الاسلام هم المؤمنون بناء على ما ذكرنا انفا واكثر في قوله تعالى غير المغضوب عليهم انه بدل من الذين انعمت عليهم
سواء كان المراد بهم المؤمنون او اصحاب موسى او الانبياء عليهم السلام فيلزم قوله هم الذين سلموا من غضب الله والضلال [illegible] ما ذكر في قوله فهو الشخص المعين [illegible]
الانسان الى [illegible] البدل [illegible] قوله على معنى انهم جمعوا بين النعمة [illegible] الصفة [illegible] بكونه صفة تخصيص [illegible] لم يكون المنعم عليه يسمى مغضوبا عليهم وغير
مغضوب عليه لكن المنعم عليه نعمة الاسلام لا يكون مغضوبا عليه الا [illegible] العصاة من المؤمنين ولا [illegible] جواز الصلاة عليهم [illegible] بان يجعل صفة ما دخ فلا
يلزم ما ذكرتم وقوله جمعوا بين النعمة المطلقة اي الكاملة الى اخره اشارة الى ان المتبوع والتابع مقصودان [illegible] بخلاف البدل فان المتبوع [illegible] وقوله ولعدم على
اللئيم [illegible] النهاية على قوله الذين انعمت عليهم لا توقف [illegible] الا [illegible] التجديد [illegible]
[illegible] الكرم [illegible] من البدل على ذكر [illegible] التكرير [illegible]
كمال العاقل فانه يمدح بالحلم والاعراض عن الجاهلين وذكر [illegible] العموم فانه في مقام التمدح [illegible] بالحلم والاعراض عن شخص معين [illegible]
النهاية [illegible] لست بلازمة ولا مانعة عن التمدح بالحلم والاعراض عن شخص معين [illegible] العاقل [illegible] مخاطبا لمن له عهد باللئيم المخصوص
وللدوام على اللئيم [illegible] الظاهر من كلامه [illegible] التمدح بالحلم والصفح عن [illegible] لان اللام [illegible] على اللئيم لتوطئة [illegible]
[illegible] للتأكيد والاخبار عن الحلم والصفح عن شخص واحد من اللئام [illegible] الى [illegible] المذكور [illegible]
البديع [illegible] كل من [illegible] قوله [illegible] قراءة رسول الله [illegible] في قراءة [illegible] القراءة [illegible] من غير المتواتر
[illegible] السبع المتواترة فانه نسبة كل واحدة منها [illegible] الى امام خاص لانه [illegible] الاداء [illegible] خاصة مع [illegible] بالقراءة [illegible]
الا [illegible] من العصاة [illegible] الى [illegible] من باب اطلاق لفظ موضوع [illegible] على [illegible] فان لفظ الغضب موضوع لغليان
الدم لارادة الانتقام [illegible] الانتقام خاصة وهو [illegible] ما اكثر [illegible] من باب التمثيل وهو طريق [illegible]
[illegible] علم البيان [illegible] من باب الاستعارة [illegible] الغضب موضوعا [illegible] خاصة والانتقام [illegible] عليه [illegible]
لارادة [illegible] كما [illegible] النوعي [illegible] الحيوانية
[illegible] عليه [illegible] اللفظ بين المجاز والاستعارة [illegible] المجاز اولى لان الاستعارة [illegible] عند الراجح كالمعدوم فلا يعتبر
لهذا الوجه والجواب ما ذكرنا [illegible] لا يتوجه [illegible] المجاز [illegible] وقوع التعارض [illegible] اللفظ مجازا او مشتركا [illegible]
والبناء على [illegible] لان [illegible] لا [illegible] المدلول ولا [illegible] الزمن [illegible] الا وان [illegible] الى خلاف ما وضع له
كان مجاز [illegible] الا ولم [illegible] الى ما وضع له لا يكون مشتركا لا [illegible] الزمن ولا مجاز [illegible] على ان المجاز [illegible]
[illegible] من [illegible] لم يكن غيره [illegible] على [illegible] المشترك

ويد بكون النهي الاعمالي مرادا فيكون استعمال المجاز خطأ لكونه على خلاف مقتضى الحال وقوله الاولى محله النصب على المفعولية والثانية محلها الرفع على الفاعلية اعترض

عليه بان الاولى محل النصب والرفع هو المجرور واما الجار فهو آلة التعدية كالتضعيف والهمزة وليس لها اعراب [illegible] واجيب بان المحقق لعله اختار ما ذكره

ابو علي ابن جني من تعلق هي بالجانبين حيث قال [illegible] الواحد [illegible] عند ذكر حروف الجر مررت بزيد [illegible] جزء من الفعل

[illegible]

علينا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني حاميم البيت وهذا محمد بن طلحة بن عبيد الله المعروف بالسجاد لكثرة تعبده امره ابو طلحة يوم الجمل ان يتقدم للقتال
فنثل درعه بين رجليه وقام عليها فكلما حمل عليه رجل قال انشدك بحم حتى شد عليه شريح بن اوفى العبسي فقتله وانشد الابيات فلما رآه علي رض بين القتلى استرجع
وقال انه كان [illegible] لشابا وكان نهى عن قتله فقعد كئيبا حزينا وقوله قوام بآيات ربه اي كثير الصلاة [illegible] وفي رواية خرقت وقوله تظلم روي مبنيا
للفاعل يعني من لا يتبع الحق فهو ظالم والظالم يقتل وفيه نظر لان المراد بالظالم ان كان الكفر فمن قاتل عليا رض [illegible] ولا يكفر مستحق القتل وارتكاب الكبيرة
لا القتل وروي مبنيا للمفعول ومعناه تظلم بالقتل لانه لم يستحق [illegible] وقوله يذكرني حاميم كان شعار حرب الحق اذا قاتلوا وهو العلامة التي تعرف بها العسكر بعضها
والسلاح لا ينكرون وكان محمد السجاد يذكره وذكر لكل من حمل عليه اعلاما منه انه ليس من حزب الباغين لكن لما اقدم مبارزا قتل [illegible]
والرمح شاجر اي مختلف والتشاجر التخاصم [illegible] قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وهذا انما يصح اذا كان
معلوما بالقرابة وقد روى ابن عبد البر انه قرشي وقوله فاعرب حم ومنع الصرف بيان للحكم المذكور وهو الاعراب مع بيان انه غير منصرف للعلمية والتأنيث لكونه علما للسورة
قوله والحكاية [illegible] احد الحكمين المذكورين من القسم الثاني وحكم القسم الاول [illegible] في هذا المكان لا يتصور [illegible] بعض المركبات المنقول الى العلمية
ولا بد ان يكون [illegible] الالفاظ ملحوظا فيها بوجه نحو تأبط شرا وشاب قرناها [illegible] انه ليس منقولا عن الاصل من كل وجه بل معناه ملحوظ من وجه
اما اذا لم يكن كذلك مثلا ان تسمي رجلا من غير ملاحظة المعنى الاصلي من وجه فالاعراب متعين [illegible] اسماء الاصوات كغاق [illegible] من ملاحظة الاصل
[illegible] البناء [illegible] من هذه القبيلة فان جعل اسما للحروف واسماء السور مثلا اذا سمي رجل بفعل ماض [illegible] لا يكون محكيا [illegible]
[illegible] من قبيل الاول فان فيها شيء من ملاحظة الاصل [illegible] من حروف البسط [illegible] المعنى الاصلي فان الغرض من تلك التسمية [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] من جنس حروف يلفظون بها [illegible] التنزيل واما على التحقيق [illegible] الحكاية [illegible]
[illegible] صورة الاولى وليس [illegible] النقل الى العلمية ولا ملاحظة المعنى الاصلي [illegible]
[illegible] الحمد لله [illegible] الهمزة [illegible] المعرض [illegible]
فيه النقل الى العلمية وملاحظة معنى الاصلي نقلا كان او اختراعا كان اصطلاحا آخر فلا [illegible] والظاهر [illegible] لفظي ومعنوي [illegible] يكون اللفظ
[illegible] التركيب [illegible] والمعنوي [illegible] المعرض [illegible] المركبات الى العلمية [illegible]
وليس كذلك [illegible] المصادر [illegible] احق الخيل بالركض المعار وقيل اول أعيروا خيلكم ثم اركضوها
[illegible] الرواية [illegible] من عار الفرس [illegible] ومعناه اطلقوا خيلكم [illegible]
الى ان يتعب ثم اركبوها واركضوها [illegible] احق الخيل بالركض المعار لانه تعبان لا يقدر على المشي [illegible]
احق الخيل بالركض المعار لانه [illegible] ومعناه
على ذلك اعيروا افراسكم [illegible] اركبوا واركضوا لانه تعبان [illegible]
وقيل [illegible] من اعرت الفرس [illegible] واحق الخيل بالركض [illegible] لان الركض منه اكثر [illegible] والبيت لبشر [illegible] الاسدي [illegible]
الى الطرماح [illegible] المصراع [illegible]
وفي كتاب [illegible] ومن الناس من ذهب الى انه من الالفاظ [illegible]
[illegible]
البيت الاول [illegible] البيت الوسط [illegible] الكلام [illegible]
نسبه الى الطرماح [illegible]
من الاجواد [illegible] الكلام [illegible]
على طلب الغيث [illegible] ارحلوا

الرحيل [illegible] النصب [illegible] وقوله [illegible] من المعار بالعدو والمعار [illegible] وقوله لا من [illegible]
بالفتح معناه لا تسألي [illegible] وكلمة [illegible] لها صدر الكلام [illegible] صدر الكلام [illegible]
[illegible] المعرب والمركب علم [illegible] المسموع [illegible]
السور وقوله [illegible] صاد وقاف ونون مفتوحات وجه السؤال ان [illegible] الاسماء المذكورة [illegible]
قرأه من قرأها مفتوحات [illegible] ساكنة واما الاعراب [illegible] التركيب والعرض [illegible] وجه الجواب ان
الاسماء المذكورة [illegible] نصبا [illegible]
[illegible] قراءة بعض [illegible] هذا وجه الاعراب [illegible]
ولا الضالين [illegible] الكلام [illegible]
وقوله [illegible] وجه السؤال نصب بفعل مقدر [illegible] النصب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
وذلك لان [illegible]
[illegible] النصب [illegible]
[illegible]
[illegible] العطف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العطف [illegible]
[illegible] العطف [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] الاعراب [illegible] منصوب [illegible]
[illegible]
[illegible] العطف [illegible] الاعراب [illegible] العطف [illegible]
[illegible] العطف [illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible] الاعراب [illegible]

ررر جوابا للقسم او لم يكن وقدر جواب القسم مقام يكن كجوابه المجزوم او ما شاكله ومنهم من خص بما بعد الواو وكما في قوله حم والكتاب المبين اوما يصلح جوابا للقسم كقوله حم

حم لا يبصرون واراه مختار المص حيث لم يمثل الا بها فان كان ما بعد الواو يكون قسما فما اختار الاول لا المنفرد لان الحذف يسلم النصب فيحمل اعراب المعطوف والمعطوف عليه

ما على ما قبل الواو للعطف لا للقسم واما الاخبار فيسلم الجر ولا احتمال فذلك وان لم يكن بعد الواو بل ما يصلح لجواب القسم جاز الامران واستبعد قوله الا لا اطلاق

بعد الجواب لان اللفظ ليس بصريح في القسم وليس في سياق الكلام ولا في سياقه ما يدل عليه محذوف خاص والتمثيل بقوله حم لا يبصرون انما هو على القول بان يكون

منصوبا او مجرورا واما على ما قبله انه مرفوع الا مقولا ثم اوجه مقولي ولا يبصرون استئناف كانه قيل ماذا يكون اذا فعال لا يبصرون فليس مما نحن فيه ولذا مثلنا

او ما يصلح جوابا واما ما قيل انه من اسماء الله ان اللهم لا يبصرون مستدلا بما جاء عن علي رضه يا كهيعص يا حم عسق فلو صح في الفواتح لكان ما معناه ولكنه ضعيف اذا اسماء

الله كلها تدل على معنى التعظيم او التنزيه ولم يذكر وليس فيها ما يدل عليه والا لما وقع ما يشير اليها قوله عما معه تسمية السورة لكنا جزاء الشرط بعد من قبل ملك الالفاظ

لكون لم يكن قسما فاوجه تسمية هذه السورة بهذه الالفاظ خاصة وقوله في الجواب كان المعنى في ذكر الاشعار الى اخره ليس فيه ما يدل على المراد بذكر الاشعار والا ما يدل

على وجه الاشعار فان تصدير بعض السور بالفاظ اسماء بما يدل على انها اسماء لا صدرتها واما انها مركبة منها فليس للالم انتعار بذلك ومن الشارح من تكلف لذلك

بان قال لان هذه الالفاظ الكلمات عربية مركبة من مسمياتها كالقرآن كلمات عربية مركبة من مسمياتها فان الالف واللام والميم الفاظ عربية مركبة من مسمياتها فدل على

على القرآن كذلك وليس ذلك كما ترى على صورة الدليل ولا منتج للمطلوب ولو تكلفنا ما تكلف بان معناه هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة من مسمياتها وكل كلمات عربية

مركبة من مسمياتها فدل على مسمياتها عربية لان المركب من غير العربية لا يكون عربيا فهذه الكلمات تدل على ان مسمياتها عربية والقرآن كله كلمات عربية مركبة من مسمياتها

هذه الالفاظ فيكون والاه هذه الالفاظ على القرآن كله ما كونه عربيا كدلالتها على مسمياتها في ذكر لكون على صورة الدليل لا يتم لو حمل احدهما انه لا

على عربية ما تركب من مسميات هذه الالفاظ من القرآن دون غيره لا تعال لا قائل بالفصل فيثبت في الجميع لان احدا لم يخالف في عربية القرآن فلم يحتج بشي منها الى البيان

والكلام في خصوصية الالفاظ مع خفاء السوال وليس في الجواب ما يدفعه وذلك لانه يتحقق السوال ان الالفاظ التي سميت بها انما هي بعض خاص فاوجه اختصاصها بهذا البعض

بالتسمية دون غيره وليس في الجواب ما يدفعه قوله عما بال المكتوبة معناه لا يسبب انها اسماء السور فما بالها كتبت في المصحف على صور الحروف التي هي مسمياتها في هذه المواضع لا على

صور اساميها والقياس ان تكتب تصور اساميها لوجهين احدهما انها منقولة من الاسماء فيكون حكمها في الكتابة حكم المنقول عنه والثاني ان العلماء كتبوا الاسماء بصورها

ان لا يلتبس بها اذا اريد المسمى فينبغي ان لا تكتب في الفواتح تصور الحروف لئلا يلتبس واجاب بوجهين احدهما ان الكلم لما كانت مركبة من الحروف واشتهرت العادة اذا

تهجيت اي تعددت الحروف وكيست ان تلفظ باساميها وتكتب بالحروف فانك اذا اردت ان تقول اكتب ضرب بقول اكتب ضاد را با وانما تكتب ضرب وكان هذا امانة

وبعد بين لانسلم ان القياس ذكر بل القياس ان ينحى تصور الاسماء وتكتب تصور الحروف والكاتب الا القياس هنا متفق لو حق الاول شي في امر هذه الفواتح فانها

اشتهرت الى حد لم يكن مكتوبة لا خرى منع ان يلتبس بالاداء الحروف نفسها وتعريض ان الا الا القياس انما تصور اذا ذكرت الالفاظ داله على مسمياتها وقد

استمرت انها لم يذكر لو كان والكافية انس العرب والعجم لها اي حفظها لحيث لا يشع فيها خلاف وتعريض ان المتكلم مثله لا يلتبس عنه لعلمه اياه وانما يتبع الالتباس لغيره

وغيره يحفظ ايضا يلفظ الالم فليس له ايضا القياس والثالث ان الالفاظ بها غير مشتجاة الى تصور الحروف فيها لا تخلو بطالب منها الا لا يستقيم بها فان الا ذهب

وهم احد الى انه يريد الحروف في هذه الفواتح فانتفى الالتباس وكتبت بصور الحروف لا يعارض الكلام في ان الالفاظ تخلى بطالب اولا وانما هو ان القياس

ان تكتب بصورة الالم فلم كتبت في المصحف بصورة المسمى لانا نقول الكتابة بصورة الالم معلول بدفع الالتباس واذا علم كلى احد ان الالفاظ لا الالم فانه

تريد المسمى فما زال الالتباس وذكر يسلم انتفاء المعلول والرابع ان بعض هذه الفواتح مفرد كحرف ق ن لا تخطر ببال احد ان يكون المراد به غير ما هو عليه من

مورده فان من رآه لا يخطر بباله ان المراد به غير اسمه الذي هو صاد وقاف ونون فلم يبق الالتباس والعمدة ما يخط للمفرد وغير مفعول وما عبارة في المفصل

لو ذكر البعض وهو عائد الى مفرد ومحمول عليه راجع الى ما هو مبين بيان ما هو غير مورد للمفرد ايضا ومعناه ذكر المفرد لا يخطر ببال احد غير ما اريد به في الموضع الذي

ورد فيه وهو اول السورة والفواصل فيه لم يكن اسم السورة وحم لم يبق الالتباس واذا زال الالتباس انتفى لزوم الكتابة بصورة الالم وقوله امتنت خبر قوله

فان شيئا من امرها قوله قد اتفقت في خط المصحف جواب اخر يطلع التنزيل انه يسلمان قياس الخط ذلك ولكن ترك ذكر ما في خط المصحف لانه ان لم يكن غير ما لحق مع ايضا

لم تقدر ذلك نقصا ولم نفرق لا يستقامة الخط واللفظ وبقاء الحفظ فانه كتب عبد الرحمن بيا طويلة وكتب وزاده بسطة بالصاد واللام بالياء وخط المصحف

لا يخالف ما رشيدي الداية الواح الصبيان وما جرى مجراها مما لا يعقد به الا انهم يكتب على ما يكون للخط وغيرها من المصاحف قال حكم ما كل ما لحد ولا نرى فيه مخالف نقول عن ابي

جعفر مخرج وصاحب التيسير عن ابن اشهب عن مالك والوجه الثاني يعني في وقوع هذه الالفاظ على هذه الصورة فواتح للسورة وهو قول ابي مسلم والمبرد وقوله هكذا معقول مطلق فقرده

من قولهم فلان يرد الحديث سردا اذا كان سياقه جيدا وهو حال من قوله هذه الاسماء لكونه فاعل الورود وقرع العصا مثل للتنبيه في المثل للتنبيه لا يقرع له العصا

ولا يقلقل له الحصا واصله ان حكيما من حكماء العرب عاش حتى اهتري اي خرف فقال لابنته اذا انكرت من فهمي شيئا فقرعي الى الجنب بالعصا فكانت تفعل والحكيم الحكيم

فسار مثلا ان العصا قرعت لذي الحلم وتجزوا من آخرهم اي كلهم معناه من اولهم الى اخرهم حرف متعلق من ومتعلق اخرهم ويستعمل للمبالغة ويكون معناه نحو واعجبنا اجتاز احمن

آخرهم واذا بارز الصوم من آخرهم اسم من الاول الى الآخر ومنحن ثم روي بكسر الميم وفتحها والزعماء السادات والبوازل الفحول والقساطل الغبار واصله المتاركة في السجال ان تغلبه

في مثلها وتغلبك صاحبك فيه فاستعملها في كل نصيب لم تكن ما يجري فيه المغالبة والمفاخرة واقتضابا بالكلام ارتجاله والمنها كون المنافطون ونعا لكونه في التي اشتد حرصه والقصيد

والعصبة كالسفن والسفنة والارجوزة من الشوكس به لقارتها اجزاؤه من ماء رجزا اذا تقارب خطوها وشق الغبار كناية عن ادراك السابق فان غبار السابق في وراءه

فمن ادرك بعد شق غباره والمص درج على ما يرى من البلاغة في هذا الموضع شق غبار المتكلم به ومع ذلك فقد اعترض عليه بانه صدر الكلام بالنفي ولم يات بالا ما لا بعد جيز

ومثله مستقيم كما انتقد على المتنبي قوله في الخيل ولا ركبت بها الا على امل وامور لم اقام بمعنى التشويق الى كم العواد من ابطاله والتطويل صالح

لذلك منه متعلقا وما بيت المتنبي فيحمل لا يكون على معنى الحال فيما الا انتقاد واعترض عليه ايضا بان هذا الوجه تكرار ما سبق لانه مال الى الوجه الاول بانه الاسماء بان القرآن ليس

الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ وفي هذا الوجه لم يرد الا بلاغة في التركيب ومؤداه حصل مؤدى الاول وآخر بانه ذكر هناك بالقصد الثاني كونه

مذكورا في تمم وجه التسمية لما لم يكن المقصود هناك الا وجه الاختصاص بالتسمية بها وذكر لانه تعذر كلامه هناك لم صدرت السور بهذه الالفاظ فقيل لانها اسماء وقيل

لم سميت بها فقيل للدلالة على عربية التركيب فكان بالقصد الثاني وتمامها بالقصد الاول لان المقصود هنا كون القرآن معجزا واي انه عربي فانه المقصود وهو الدلالة عليه

كونه مرسالا ان يتم بالاول فلا حاجة الى الثاني او بالعكس وكونه بالقصد الاول او الثاني لا مدخل له في المقصود والاوجه ان يجعل تأكيدا فانه جعله وجها اخر واتوى واخلق بالقبول

وجعل الشارح على الاول ليس قوله ذكر الوجه خارج عن اساليب كلام العرب واستعمالاتهم على ما بينته في الكتاب وجعل منفصلا الى صيرورة الاسم والمسمى واحدا ورد اعتراض من

غير سوال نقض عليه الى الازدراء بالقائل به وهم الاكثرون بانه اطلاق اكثر التسمية ليس بطريق الحقيقة وانما هو اطلاق مجازي من باب ذكر الجزء وارادة الكل والمجوز

استغناء بما ينعاد من التسمية من حصول المراد وقد تطلان المجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم ولا يسلم الكل لا يقال لسمله مضاف لانه لا ملازمة بين المضاف عند

المحققين ثم اجاب للاول بان ذلك خارج عن اساليبهم ان لمسمى لها من حيث التركيب على انه اسم واحد كالتسمية بمرق نحو وانما غير مركبة منثورة نثر اسماء العدد فكيف

سيستنكرون بان الاسم هو المفرد يعني الالفاظ وحدها والمسمى مؤلف منها وتمامها جزء منها وهو السورة ومثل ذلك لا يقال فيه ان الاسم والمسمى واحد كما انهم جعلوا ما دامها الحمد

وهو مؤلف من المسمى ومن حرفه فمنحنا الله فكان تسمية مؤلف بمفرد لا تسمية الشي بنفسه واشكل ليس في كلام المص ما يدل على ان الوجه الثاني من الوجه الاول وقوله وهذا القول من

العفو والخلاف فالعدول عنه تعريض ولكن صرح بعض المتأخرين بتصحيحه على الاول بانه اوفق للطائف القرآن واختصاره وبان الاصل عدم النقل وبان العلم التمييز واكثر الفواتح

تشترك فيه من السور فاين التمييز وبان التسمية بالاحرف المعدودة غير موجودة في كلامهم وما ذكر من تسمية بحروف قياس واعترض على الاول بانه دعوى بحرف وعلى الثاني بان النقل

في الاعلام اكثر وعلى الثالث بان التمييز يحصل بالشيء وعلى الرابع بانه ليس بممتنع وقياس تسمية الذي اوحى النحويين في النحو غير مطرد مع ان فيه موافقة الجمهور وكان

اولى ورد بان العلمية فيها قصد الالفاظ عند الاطلاق والشيء ممنوعة والمنتج هو الدليل لا كثرة الدليل واجيب بان حسن الالفاظ لا يحتاج الا الى وصل ولا يحتاج

الى القصد الى انه علم للعلم به قبل قصد الالفاظ ومنع الشيء مكابرة مع الاقرار بانه قول الجمهور واتباع الجمهور اسلم لان الدليل يحتمل الصواب والخطأ وكل واحد من

دليل الجمهور كذلك فكان دليلهم اقوى وبه كان الاجماع حجة الوجه الثالث قيل الوجه الثالث هو الوجه الثاني فكان مستدركا واجيب بان الثاني كان ما لم يتعدد التحدي بها

للدلالة على الاعجاز وحيث لا وجه للدلالة فان الثاني تقرير الاعجاز من حيث حال القرآن فان الالفاظ تدل على ان القرآن من جنس كلامهم وهم عجزوا عن معارضته والثالث

تقرير من حيث حال المتكلم فان الاتي اذا تكلم بالاسماء الحروف من غير تعلم لا يكون الا من جهة الوحي ومدار الوجهين على التحدي قوله فانوا يلبسون بالكسر في التهجي مثل الوازن

او للاسرار هم وقيل الجواب لان الوجه الثاني الالفاظ والتركيب للنظم المؤدي الى كونه معجزا والثالث لبيان ان الفواتح نفسها مستقلة على شيء من الاعجاز وسمي ابو

قوله واعلم قيل هو تذييل لبيان الوجه الثالث فان المص لا نقطن ان تقول ان الصبيان كانوا يعدون في المكتب اسماء الحروف ويحفظونها بالسماع والتعلم بها

لا يدل على الاعجاز وان صدر عن الاتي لجواز تعلمه بسماع من الفصيح في اقصر زمان

اسار معدودة واعلم اني انا لا انصر الترجيح والتلفظ باسامي الحروف بدل كما الاعجاز بل الدليل عليه التلفظ بهذه الالفاظ واتونه في فواتح السور لاستلزامها على هذا التحليل ان يكونوا
عرفوا ذلك وهي ورود بان ذكرهم يمكن من علم عقلائهم وكبرائهم وفضلاء الصبيان لكونهم قوما اشتهر انكم في قريش ما ذكر الوجوه سواه اشهر وابلغ مما اشتمل الخط والهجاء وكان
العاطل لذلك فاسس وذكر الزمان على هذا الزمان الذي هو معه بل الكلام بما نوع من الاعجاز وكونه في فواتح السور دال نوع اخر وموكد للاول وواجب بانه المعرب فانه الوجه
المقدم في حقهم امراء الكلام وزعماء الحوار وهم الحراص على التحدي اجابوا دافعا بالخطب والمنها لكم على الافتنان في القصيد والرجز وصفهم بالنثر البليغ والنظم الفصيح
فان كانوا اكونكم ولم اسبقونه فهان خطب اعجاز القران مع البلاغة القصوى والواقع ولم كانوا اهل خط ومعرفة ما ذكر عجزوا اعجاني بما في العلم ولم نعلم اربعة الشان
القران في الاعجاز وهو الواقع في الواقع فيجد لمحل عليه والمعجز الاشياء الاجتماعية بحرف وقوله اربعة عشر سواء فقيل سواء بالتكرار لا زيادة على هذا العدد ولا نقصان ولم يرد
انها النصف البتة على التحرير بل على التقريب اذ قال عقيبه في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم وقيل لو كان يكون المراد النصف على التحرير لجعل الالف واللام حرفا
واحدا وهو غلط لانه كالالف قوله في تسع وعشرين والاوجه ما دفع الواقع بين قوله في النصف اربعة عشر وما الجميع تسعة وعشرين ان الاسماء ثمانية وعشرون والمسميات كذلك خلا ان
الواحد منها يسمى الى حسب ومن الالف فانها تسمى الى ليته وعشرين فاعتبر ثمانية المسميات دون الاسماء وقوله وجدت نصف اسامي الحروف اراد به بطلان الاداخل وما ذكر المتعلق
سبع حروف وليس انها نصف صحيح فالكنى بليه ونزر درس في المنخفضة فذكر منها احد عشر وترك خمسة وهكذا انا لو وقف العلماء فانا فيه وانا اورد ان وعلى هذا فقوله يستمل على انصاف
اجناس الحروف يريد ان المتروك والمذكور اذا تفاوتا وعدا كان المذكور والمتروك نصفين وقوله او صل الى العرض واوله في الاسماء اعمل التعصيل من المتنبه وهلا وقع في كلام
المعنى اكثر والتكرير اما ان يكون في اللفظ كما قوله فباي الاء ربكما تكذبان وامثاله في المعنى كما تكرر في هذه الفواتح فانه تكرر وان اختلف الالفاظ ومعنى قوله وكل تكرير مطلوب
لكن تكرير جاء في القران مطلوب به تمكين المكرر والتاخذ التنبيه في كونها او صل الى العرض طريق كل تكرير جاء في القران يعني ان التكرير اللفظي الوارد في القران كذا التكرير
المعنوي في افادة الاتصال الى العرض لان المطلوب من كل ذكر تمكين المكرر في النفوس وتقريره فالفاء للتعليل قوله وقف التمام يدل على ان الوقف متنوع وقيل انه على ثلثه
انه تام وقبيح وكاف وتام لانه اما ان يكون على اللفظ غير مقيد اولا والاول هو الناقص والكافي يتعلق ما بعده في الاعراب هو الكافي والا فهو التام فالوقف على بسم ناقص
وعلى بسم الله او على بسم الله الرحمن الرحيم كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام قوله مثل هذه الفواتح محل من الاعراب مثاله مصدر كما لا يسقط من هذه الفواتح اذا كانت معربة
كموصاد ويا بس فاعرابها على ما نعلم ولو كانت محكية فعد لتوقع فيها ما يستوجب وهما موقوفة من ارادة منع القسم فاعرابها لا ايسال عنه واوجب بانه هذه الفواتح اما ان يكون
اسماء السور اولا فان كانت فهي معربة او محكية والمعربة لا يسال عن محلها من الاعراب فالسوال على تقدير انها للتي معربة اما اسماء السور محكية اولا يكون اسماء للسور ولذا اجاب
بان فان كانت اسماء للسور فيجوز في محلها الاوجه الثلثة والا لم يكن لها محل من الاعراب فاقتصر على تقدير انها اسماء السور وهذا السوال عن محلها اعم من ان يكون اسماء للسور
~~اولا وعلى تقدير انها اسماء~~ السور فالسوال ليس على تقدير انها معربة وعلى تقدير انها محكية فالسوال عن اعرابها مطلقا سواء كانت مسمى بها اولا و~~على تقدير انها اسما~~
فلا تكرير وهذا احتجاجه من التمحل العظيم ليس بصحيح فان قوله فالسوال على تقدير انها للتي معربة اما اسماء السور محكية اولا يكون اسماء للسور ليس يستقيم لان الى ان يكون
اسماء للسور محكية فعد لتوقع فيها ما يتوقع في المعربة من تقدير القسم وكان محل الاعراب معلوما فلم يبق السوال الا لم لا يكون اسماء السور وح يبطل الجواب بقوله لم لما محل
من الاعراب فمن جعلها اسماء للسور لان معناه لم يكن اسما اذا جعلت اسماء للسور يكون لها محل من الاعراب وذلك مع لا يه فيه وهذا السوال عن محلها اعم من ان يكون
اسماء السور او لا كذلك لان التي يكون اسماء السور حالها معلوم لا يسال عنها وقوله وعلى تقدير انها محكية فالسوال عن اعرابها مطلقا سواء كانت مسمى بها اولا انما
كذلك لذلك وكان التعقيب من ذلك ان يقال قوله مثل هذه الفواتح محل من الاعراب معناه اذا لم يكن معربة فان المعربة لا يسال عن محل اعرابها فيكون السوال عن الفواتح
المحكية التي لا معاني هذه الاعراب والتي مسائل فيها هو ما بعد خصوص وجه للجواب لان الفواتح المحكية مطلقا اما ان يعتبر على الوجه الاول وهو انها اسماء السور او على
الوجه الاخر فان كان الاول فلها محل من الاعراب والا فلا قوله يحمل الاوجه الثلثة مطلقا من مطرحين في الفواتح التي يصلح ان يكون قسما واما في غيرها فلا يصلح النصب
بالقسم بل يستقيم اذكر والجر لا يصلح مطلقا واحسب فانه لم تتوقع احتمال ذكرنا كل واحد في واحد فاذا جاء الكل فان الصرف جميعا وتوزيعا والثلاثة في الثاني
في الكلام ولا يتوهم ان قوله اما الرفع فعلى الابتداء بيان قوله او حملت وحدها اخبارا ابتداء لان قوله فعلى الابتداء ليس معناه فعلى المبتدا فان
معنى الابتداء هو التجرد عن العوامل اللفظية وهو مبني لكل من المبتدا والخبر قال صاحب الكشاف قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس
ببعيد ومعناه ان ذلك للاشارة الى البعيد حقيقة والمشار اليه كتاب ليس ببعيد وهو الكتاب في تقرير جوابه ان المشار اليه الم بعد سبق الكلام به وتقضى زر

والمنقوض حكم المساء على الموضح وذلك يتمم بالكلام وفيه تبين بقوله تحدث الرجل وقوله ولانه لما وصل معطوف على قوله وقعت الاشارة نعم لانه دليل اخر قوله او قيل
معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به ان المشار اليه ليس الم بل الكتاب الذي وعد به الامم السالفة على لسان موسى وعيسى كما قال نبيه وكانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية وكان ذكر معه ما قصه الاشارة اليه بذلك وقيل الموعود بالكتاب هو محمد عم بقوله انا سنلقي عليك
قولا ثقيلا واني ملفظ وعدوا الاه وهم امة كما قوله وان ادري كان امة وفيه بحث لان المراد بالكتاب هو القران وهو على كل التقادير الاية فالتوضيح ما يعلم لا يصح الاشارة
بذلك الى الم لانه لو كان اسما لهذه السورة او على الوجه الاخر المذكور فيه ليس الا جزء من القران ولا يكون الكل ولا مجازا عنه لانه ليس ملزوما للكل والمجاز ذكر
الملزوم وارادة اللازم واذا كان المشار اليه هو الموعود للامم السالفة لا يجوز ان يقع ذكر الكتاب خبرا عن الم لان الموعود هو القران كله لا الم والمص المطلق لجواز على ما يقال في
واما اذا كان الموعود هو النبي وهو مجوز ان يكون المراد بقوله به قولا ثقيلا ويكون الكتاب بعبارة عن هذه السورة كذا قيل واقول يمكن ان يقال الكتاب معلوم يسقط شيء كل
جزء منه وكله بالاسم والاسم كالماء وفيه والدليل على ذلك اجماع العلماء على اطلاق الكتاب على اية ثبت الحكم شرعي كقوله فرضه الوضوء ثابتة بالكتاب وهو قوله
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة والثاني يا به بانه من الكتاب وح يكون ذكر الاشارة الى الم على انه الكتاب الاعلى انه جزء منه فيكون هذا يستدعي نفي الريب عن هذه السورة
فقط وهو مستلزم عن جميع الكتاب فالجواب ان انتفاء الريب عنها انتفاء عنه كله لانه اذا انتفى عنه ثبتت نبوته عم وثبوتها يستلزم انتفاءه عن كل ما يتلوه قرانا وعلى تقدير
ان يكون المشار اليه هو الموعود للامم السالفة يلتزم عدم جواز كون ذكر الكتاب جزءا عن الم قوله لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مونث وهو السورة فيه نظر لان المشار اليه الم
وهو اسم للسورة او هو الموعود للامم السالفة لا شيء منهما مونث فان اخبر كان مما يعتبر وحاصل جوابه على تقدير كونه جزءا انها صادقة على شيء واحد وهو يعني قوله مسماه
سماه وانه يجوز مبالغة في الاتحاد وتغليط بقوله من كانت امك في ما انثت كان للام التي هي خبره واعرض بان الام ان انثت كان لاجل الام بل لاجل ان من المذكر والمؤنث
واجيب كوابين احدهما انه مثال للاستدلال ولا اثنا في بين الاعتبار معا ولو استدل به لم يتمحض لان احتمال خلافه تضعف والثاني ان التانيث من الام هو ما يثبت مما يكون
مثل عنان عنه وههنا لموعيا لاعن امك بجعل التانيث باعتبار من ليس الا توسيع الدائرة وعلى تقدير كونه صفة لان المشار اليه الحسن الواقع صفة لان الان في
وما كان اسم الاشارة يكفي من المذكر والمؤنث في جواز التذكير والتانيث مثل انما قال وحاله في على تقدير كونه جزءا جاز ان يكون ذكر اشارة الى الكتاب لكنه ليس بصريح
قوله تبنيت نعام اوله عوجوا فحيوا النعم دمنة الدار ماذا تحيون من نؤي واحجار لقد رأيي وتغابا نبتين بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار تبيت نعام زر
على الهجران عاتبه سقيا ورعيا لذاك العاتب الزاري الفوح مطف زمام البعير لتعقب وقوله ماذا تحيون كانه يرد به على العاتب فوله فحيوا النعم محبوبة الشاعر
حار الحرف منه وعلامة كنفه والاستشهاد في قوله لذاك مع كونه اشارة الى العاتب الزاري بعالم زر عليه اذا عابه واعرض بان العاتب والزاري
صفتان فلا الواحد التانيث واكتسب انه من باب لابن وتامر ورد بان معناه وذو ان عتاب وذو ان زراية فهما مونثان واجيب بانه نظر الى لفظهما وهو مذكر
قوله اخبرنا عن بالتنبيه ذكر الكتاب شروع في اعراب هذا المركب وقوله ان جعلت الم اسما للسورة جواب يجب ما يعلم من ان الالفاظ المعددة في الفواتح اما ان يكون
اسماء للسور او لا يكون وهو يكون على نمط التعديد وقدم الاول لانه وقع بما يعلم كذلك وذكر فيه اربعة اوجه وحاصلها ان الم اما مبتدأ او خبر وعلى كلا التقديرين ذلك الكتاب
اما مركب اسنادي او تقييدي والوجه الاول والرابع من الاول والمركب الاسنادي والثاني والثالث من الثاني والمركب التقييدي وذكر في الوجه الاول انه يفيد الحصر ادعاء
حيث قال كان ما ادعاه من الكتب في مقابلته ناقص وتحقيقه ان الخبر المعرف باللام يفيد الحصر يجعل اللام للجنس وادعاء للتحدي وتحسين ادعاء لاستغراقه وصار كانه كل الجنس
وذلك الحقيق بصحة في هذا التحقيق فلا جرم يفيد الحصر واما صاحب المفتاح فيقول اللام في المقام الخطابي يفيد الاستغراق واذا السوق المسند اخره الحصر فيمكن ان يكون
ان الحصر ظاهر على تقدير عموم اللام الا انا نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ذكر كل كتاب بل ذكر جنس الكتاب وهذا يرجح مختار المص على قول صاحب المفتاح كانه يقول
ما ذهب اليه صاحب المفتاح ظاهر ومختار المص يتعين وفيه نظر لان قوله الا انا نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ذكر كل كتاب انما يريد ذلك حقيقة واما ادعاء الاول
مسلم وليس لمستلزم والثاني ممنوع وبدفع الترجيح لكونه يعينا لان يفيد من حيث الحقيقة لا من حيث الادعاء على ان ما ذكره معترض بان مختار المص من قوله اهل التقوم
كان العموم تام في الادعاء كلهم يفيد العموم الاستغراقي فان زعم الترجيح قول المص ذلك الكتاب خاص وفعناه باعتبار من الادعاء قوله وان يكون الكتاب صفة هو الوجه الثالث
ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود به للامم السالفة فالنون او الشيء عم لكن على الوجه المتقدم وقوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وهو الوجه الثالث وهو من المركب التقييدي كما مر
قوله وان يكون هذه الم هو الوجه الرابع وهو من المركب الاسنادي كما مر وقوله وان جعلت الم بمنزلة الصوت يعني ما ذكر من الوجه الاخر فيه ونوع هذه الالفاظ فواتح السور
كان ذكر الكتاب مركبا اسناديا ومعناه على ادعاء الكمال وبجوز

لم يكن مركبا لتعدد مادة وخبره ما بعده وكون الم يكن خبر مبتدا محذوف اى هو ذلك الكتاب لكونه مؤلفا من حروف فانه تفيد ان هذه الالفاظ من جنس الفواتح اذا لم يكن اسما للسور انما هو للدلالة على ان الكتاب مؤلف من هذه الحروف كما تقدم في الوجه الثاني ومن كلامه يعلم ان الم اذا جعلت من الحروف لم يكن لها شيء من الاعراب لانها لم تقع في التركيب وانما هي تنبيه قوله ومراد عبد الله [illegible] كلما ذكر عبد الله في هذا الكتاب فالمراد به ابن مسعود قوله وما لك هذا ظاهر لان المراد الكتاب اما السورة فانه مبتدا خبره الكتاب مع المنزل او خبر مبتدا محذوف [illegible] وهو الكتاب خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره لا ريب فيه قوله فان الشك ريبة والصدق طمانينة قال الطيبي لم يقول فان الشك ريبة لا يصح رواية ولا دراية لان الحديث من رواية الترمذي والنسائي والموطا فان الكذب ريبة وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر والريب ان يتوهم في الشيء امرا ما ثم ينكشف عما توهم فيه ورد بالمنع اما الرواية فلان احدى الروايتين لا تبطل بالاخرى واقول هذا صحيح لم يرد في الاصول ما رواه المصنف واما الدراية فلما بينه المصنف من وجه المعنى بيانا شافيا قوله يحصى بالقلب اى يضطرب والباء للتعدية والحاقف المتثني للنوم او الاناظر في حقف من الرمل [illegible] من النجم [illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم فمر بظبي حاقف فامر رجلا يقف عنده لا يريبه احد من الناس حتى يجاوز قوله كقولك لا ريب فيه [illegible] الصواب ما نفي لو احد الارتياب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له [illegible] عبارته الى النسب [illegible] موضع احدهما في قوله ما نفي لو احد الارتياب فيه فان الظاهر [illegible] ما نفي لو احد الارتياب فيه فان المنفي هو الريب لا علمه [illegible] الى الريب [illegible] ما نفي الريب لان احد الارتياب فيه وليس بظاهر لان قوله ما نفي لو احد معناه لم [illegible] ان احدا ما ارتاب فيه لكونه غير مطابق للواقع لوقوع الارتياب منه [illegible] والثاني هو قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له [illegible] لكان السؤال باقيا لتحقق مظنة الريب وكيف ينفي مظنة الريب مع لو لم يكن مظنة الريب لما وقعت منه الريب بل الصواب ان يقال المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب وفرق بين مظنة نفي الريب ونفي مظنة الريب واقول هذا لا يصح [illegible] لكلام المصنف لعدم دلالة عليه اصلا وجعله كلاما مبتكرا [illegible] قوله لا ريب فيه [illegible] لم يكن الكتاب مظنة لنفي الريب لا لنفي الريب [illegible] المراد المبالغة في النفي [illegible] فان النفي اذا توجه الى [illegible] يكون من حيث دلالة الدال على انتفاء الريب فيه لكونه غير قاطع او من حيث دلالة الدليل على غيره [illegible] الريب فيه [illegible] بعد سوته بالبرهان القاطع لم يختلج لعاقل ريبة [illegible] ماست لعاطع [illegible] لم يكن قاطعا [illegible] منهم كان ظلما [illegible] المنفي هو الريب لا الارتياب [illegible] من التعسف والتوضيح كون المنفي مظنة الريب لا الريب بقوله في الكتاب [illegible] علم الطريق الى مزيل الريب [illegible] الواقع [illegible] لم يكن وجه [illegible] الارتياب من الانتفاء [illegible] بل [illegible] الوجود والعدم [illegible] الوقوع [illegible] الريب [illegible] يكون وجهه لم يرد به وان كنتم في ريب شرطية قوله فاتوا بسورة من مثله [illegible] بسورة من مثله [illegible] ان يكون لوجود المعلوم [illegible] الريب منهم [illegible] طريق الازالة على ما ذكر في الكتاب واعترض بان الشرط لا يستلزم وجود المقدم [illegible] وجود الريب [illegible] ووجد [illegible] لا ريب فيه على نفي الارتياب لم يطابق الواقع واذا حملنا على نفي ان يكون الكتاب مظنة للريب وان الواقع منه [illegible] وافاد المبالغة [illegible] قوله [illegible] علم المعاني [illegible] بين مدخول لا لنفي الجنس المبني [illegible] بليس [illegible] الاستغراق [illegible] الريب [illegible] ذكر [illegible] الجنس وغيره [illegible] الاستغراق [illegible] لكونها مؤكدين للنفي والنفي المؤكد [illegible] واقل مراتبها التاكيد [illegible] احتمال الخصوص [illegible] الاستغراق [illegible] احتمال الخصوص [illegible] الاستغراق [illegible] قوله هدى [illegible] الدلالة الموصلة الى البغية [illegible] الدلالة على المطلوب حصول [illegible]

الدلالة عليه واستدل المصنف على ذلك بثلاثة اوجه الاول ان الهدى استعمل الدلالة في مقابلة الضلال في الآية والضلال فقدان المطلوب فيكون الهدى وجدانه واعترض عليه الامام بانه في مقابلة الاضلال اتفاقا فيكون الهدى [illegible] لعلي هدى او في ضلال مبين مجازا عن الاهتداء [illegible] الوصول اليه فهو ليس من حيث الهدى بل من حيث الاهتداء [illegible] المطلوب الا من حيث الهدى والذي يظهر من مراد الامام من اعتراضه [illegible] المصنف اعتبر الايصال في الهدى حيث قال هي الدلالة الموصلة والايصال انما يكون في مقابلة الاضلال واما الاهتداء [illegible] في مقابلة الضلال [illegible] الوصول لا الايصال فلا يكون الدليل مطابقا للمدلول والجواب ان المقصود هو حصول المطلوب واما الايصال او الوصول فليس بمقصود [illegible] معتبرا او الثاني انه تعالى [illegible] في موضع المدح كمهتد والمدح انما يترتب على الحصول فاذا لم يحصل المطلوب لم يكن ممدوحا واعترض الامام بانه ممدوح لتمكنه من تحصيل الفضيلة لا بالوصول وهو المدعي [illegible] مع حصولها فالمدح على الفضيلة [illegible] انه ممدوح والثالث لو اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى اصله [illegible] فانغم وكسرته فانكسر [illegible] الاهتداء الوصول الى المطلوب [illegible] الهدى لا بد من الايصال واعترض بامرته فلم يأتمر وهديته فلم يهتد واجاب المحشور بان [illegible] الامر لغة [illegible] الاختيار الا انه [illegible] لزوم الجبر وسقوط الاختيار [illegible] واجاب بعض المتاخرين بان حقيقة [illegible] الامر [illegible] الاستعمال في الامتثال مجازا واستدل على ان حقيقته ذلك [illegible] المطاوع [illegible] امرته فائتمر [illegible] على ذلك التقدير [illegible] النقض [illegible] الامتثال مجازا [illegible] هذا علمته فلم يتعلم ليس معناه التحقيق حصلت فيه العلم فلم يتحصل وانما معناه التعليق [illegible] الى العلم [illegible] النقض ومن هذا العلم [illegible] المتعلم والمنكر [illegible] الاول [illegible] لا يبعد دعوى شيوع الاستعمال في هذا [illegible] الى الفعل [illegible] المقصود [illegible] الاصل [illegible] ان الاصل في الحقيقة [illegible] الفعل [illegible] الاصل [illegible] اسم لم [illegible] امرته [illegible] فانه يسلم [illegible] ولم يسمع [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] الاطراد [illegible] الحقيقة وليس [illegible] الاطراد [illegible] المجاز [illegible] لا يكون الاطراد [illegible] الحقيقة [illegible] فلم يتوجه [illegible] المطاوعة [illegible] الاصل لا تمكن الا [illegible] المطلوب [illegible] واعترض على المصنف بانه عرف الهدى بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل على ذلك بالاوجه [illegible] شرح اصول فخر الاسلام [illegible] المجازية لا لاثبات الحقيقة [illegible] قوله [illegible] التجوز [illegible] على الزمان [illegible] اذ [illegible] غناء [illegible] لم يكن [illegible] المصنف [illegible] المبالغة [illegible] الحدوث [illegible] اسم الفاعل [illegible] لم يكن اسما للسورة وذلك الكتاب [illegible] الطاعات واجتناب السيآت [illegible] سورة البقرة [illegible] الاسلام والاولى ان يحمل [illegible] الجواب محمول على اعتبار كون الم اسما للسورة [illegible] القرآن [illegible] الاسم والرسم فالمعنى محمول على المشارف [illegible] الصنفين [illegible] الصالحين [illegible] الكلام [illegible] الضلال [illegible] لكن [illegible] الاختصار [illegible] الزهراوين [illegible] الزهراوان [illegible] البقرة وآل عمران [illegible] غمامتان او غيايتان او كانهما فرقان من طير صواف [illegible] من الطير [illegible] التشبيه [illegible] السبع الطوال [illegible] المثاني [illegible]

اسم فاعل من تولاه وقاه فاتقى واصل اتقى اوتقى والمتقى موتقى فابدل الواو تاء وادغم بالتاء الاتقاء وفسر الوقاية بفرط الصيانة اخذا من استعمال اهل اللغة كلامهم على ما قال
موتقى حافظ لن يصيبه اذى شئ يؤلمه وقوله وهو ان المتقى في اصطلاح الشرع هو الذي يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك اي فعل ما نهي عنه وترك ما امر به
والانواع بانه يتناول الكبائر واما الاجتناب عن الصغائر وهو ذكر باب التعزير الكبائر وحد الاصرار الذي يصير به الصغيرة كبيرة قال والصحيح انه اي المتقى وقيل
السوي المفهوم من المتقى وقيل ما يستحق به العقوبة وهو الاصوب لان الضمير لو رجع الى المتقى كان معناه المتقى لا يتناول الصغائر وانما يصح ذكر ادام الصغيرة
ما يستحق به العقوبة فانه ماخوذ في تعريفه فلا حاجة الى التوسيع الاول ولانه يكون التناول بمعنى التوقف التقا وهو ليس حقيقة واذا رجع الى ما كان معنى التناول صحة
الاطلاق وهي حقيقة ولانه قوله لا يخفى يكفي عن يجتنب الكبائر بل على ان لا يستحق بها العقوبة فكان كالتفسير للضمير وذكرنا على ما طلبه واما علا بالامور الصغائر
كام الكبائر موكول الى الله تعالى لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره لانه لا معنى له ادام يجتنب الكبائر لانه يعتبر بلا دليل ودرج جانب التناول بان الاصرار على الصغائر يسلب
العدالة فكيف بالتقوى ولسنا نسلم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة فكان مخرجا التقوى وبان الوقاية فرط الصيانة وانما تتحقق باجتناب الصغائر وهو كذلك لان الصيانة انما هي
عما يستحق به العقوبة وفرط ما هو فيها الفعل والترك الا ترى ان المباحات ليست بمراحة وما روي عن رسول الله صلعم لا يبلغ الرجل درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا
مما به بأس والله تعالى اعلم لانه لو صح اصبح الاجتناب عن المباحات ايضا فانها لا بأس بها وقوله ذلك يطلق على الرجل الصالح من ظاهر قوله لانه خبر مبتدأ محذوف وهو
هدى او خبر مع لا ريب فيه يعني ذلك الكتاب يكون مبتدأ وقوله لا ريب فيه خبره وقوله هدى خبر بعد خبر وانما قال تكون مبتدأ لجعل الظرف المقدم خبرا عنه لتكون مصححا للابتداء وقوله
او الواو مرفوع في النسخ المعتمد عليها عطفا على المضاف وقوله والاول هو الراسخ عرفا في البلاغة ان تعرض عن هذه المحال صفحا فقد جاز ان يكون من الاعراب مع الاعراض وصفحا
مفعول مطلق من غير لفظه اي تعرض عن هذه المحال اعراضا وقيل ظرف ومعناه في صفح اي جانب وانما كان الراسخ عرفا لان فيه اعتبار المعنى وفي اللفظ فان الربط المعنوي
بين هذه الجمل يغني عن حرف الربط وهو احسن من الربط اللفظي لانه دلالة لفظية والمعنوي عقلية وقوله اشارة الى ان من حق المفسر ان يلتفت الى جهة المعنى ويعرض
عن جانب اللفظ الا لتصحيح المعنى والتبعية واراد بالمجاز مجموع ما سلف لا كل احد فان الوجه الذاهب الى الم خبر مبتدأ محذوف وقوله ذكر الكتاب حمله على ما تقدم مقدر على طلا
التقدير وقد يتبين الارتباط المعنوي بين الجمل على ابلغ ما يكون واحسنه ومن التلاؤم من جهة الفصل بادخر كله على الاستئناف جامع بما انه صار محلا مفعولا لانه كاد
انه الكمال تفاضلا [illegible] مما يقتضي الاختصاص ما يجب لكونه لا يحوم حوله ريب لانه من عند الله تعالى [illegible] على ذكر الاستدلال يكونه هدى للمتقين واعترض بان
هذه الاوجه ليس بعضها اولى من بعض على ان كونه يقتضي النزول من عند الله لا يقتضي ذكر الكمال فيما ساعى سائر الكتب المنزلة ثم كونه هدى للمتقين متسبب عما سلف [illegible]
دليلا عليه ولا اثباتا لان السائل لو سلم لم يبق الا دليل كونه هدى اظهر عنه من كونه لا ريب فيه ثم من شرط حسن الاستئناف ان يكون السؤال ظاهر الورود واما تنبيها على
اللفظ كما في قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين او بسبب السياق كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام لانه يصح بالجملة تقدير السؤال وقوله حتى الاول الحذف
والرمز اما الحذف فهو للمبتدأ اي هذه الم كما مر وكانه اشارة الى الوجه الاول منها وجوه تقدير السور بالالفاظ واما الرمز فهو ما ذكر لم يجعل هذه الالفاظ اشعارا
بان الكتاب مؤلف من هذه الحروف بالعطف وجه كانه اشارة الى الوجه الثاني وهو قرع العصا مستعطفا للحكاية المذكورة وقوله وان ثبت اشارة الى الوجه الثالث مستعطفا للامر
من تنصيف الحروف ذاتا وصفة وهو والايجاز فذكر المفسر مع بركة هدى للصائرين الى التقى بعد الضلال الى ما هو المتلو فانه قوله الذين يؤمنون بالغيب صلة وقوله
الذين اما موصول للمتقين او مقطع واما منقطع يشير بانه المنصوب على المدح والمرفوع عليه في حكم التابع [illegible] ولهذا جعل الوقف على الاول حسنا غير تام وعلى
الثاني تاما ولا تعلم ذلك ليبح من الوقف التام واما الوقف الحسن فقد قال انه الوقف على كلمة لها ارتباط بما بعدها لا يمنع استقلال ما بعدها والتام الاداء الوقف
الكلى على ما تقدم وروى السجاوندي ان الوقف على مراتب لازم وهو الذي اذا وصل غير المرام كقوله تعالى وما هم بمؤمنين يخادعون ومطلق وهو ما يحسن الابتداء بما بعده
وجائز وهو ما يجوز الفصل والوصل لتجاذب الموجب من الطرفين والظاهر ان التام يا يدل المعنى يشمل الاولين وقوله حسنا غير تام يراد به الجائز قوله فان هذه الصفة مثلا معناه
ان الوصف على وجوه احدها الكشف والتوضيح وذلك اذا كان مفهوما غير معلوم الموصوف كقولهم الطويل العريض العميق متحيز والثاني التمييز وذلك اذا كان معلوما غير معلوم
الموصوف كزيد التاجر عندنا والثالث المدح كصفات الله تعالى كهو الله الخالق البارئ المصور اذ لا شئ اوضح منه بنفسه ولا شركة يلتبس ويحتاج فيه الى التمييز
ومع قوله تقدير خبر قاله تعالى في غير الصفة الواردة كشفا وبيانا وكقوله تنزل الايه على الوجه الثالث فاما على الوجه الاول فانه عرف المتقى بقوله من يقي نفسه من
من تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك وحاصله انه الذي ياتي بالطاعات ويجتنب المعاصي والصفة تدل على ذكر اما على الاول فلانه ذكر اساس العبادات

واصلها واما على الثاني فلانه ذكر الصلاة وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر بالنص واما على الوجه الثالث فهو ما قال والله تعالى اعلم وقوله ويحتمل ان لا يكون بيانا للمتقين ويكون صفة برأسها دالة
على فعل الطاعات ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي ولعله جعل مفهوما عرفيا او لغويا لان التقوى في اللغة الاحتراز وتعبيره بالوصف فعل الطاعات ويرد عليه
ان ترك العبادات داخل في الاجتناب عن المعاصي فيكون معناه المتقي هو الذي يفعل العبادات فيكون الصفة للبيان والكشف واجاب بعض الشارحين بان ترك العبادات
في الصفة غير منظور اليه لكونه غير مصرح به فيكون مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقي منفردا للتقرير واخرون بان الفعل هنا الصون تبع وعلى الوجه الاول المفهوم
واخرون بان المتقي عن المعاصي عام والسلامة للصفة هو على تقدير كون ترك العبادات نقيضا لفعلها او ضدا ان تضاد حقيقي لا يكون بينهما واسطة وهو الذي يكون بين [illegible]
للحلال وهو ممنوع واخرون بان المعنى بالمختص ما يفعل غير فاعله الكف والمدح واذا كان المتقي من يجتنب المعاصي لا غير لم يكن الصفة كاشفة لكونه ذكره مفهوم الوصف
اذا كانت الصفة كاشفة فكانت مفصلة غير فاعله الكف فكانت مخصصة واما على الوجه الثالث فهو ما قال ويحتمل ان يكون مدحا للموصوفين بالتقوى وانما الفرق بين المدح
صفة والمدح احدهما انه لم يكن تابعا او مرفوعا بتقدير المبتدأ لان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والالتذاذ بذكره ولا يتضمن تخصيص بعض
الصفات بالذكر للاشارة الى انا فيها سائر الصفات المسكوت عنه ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق بالاستقلال المدح من سائر الصفات الكاملة اما مطلقا واما
بحسب ذلك المقام وسواء كان بالنسبة الامر او داعيا ولان الوصف اعجابا الاول والمدح تابع وبالثاني بالعكس وقوله وهما العيار عبارتان عما هو في الاصل مصدر عبارتا
المكاييل والموازين اي كانت اتمام كيل طابقا به ويعبر نقلا للمصدر الى الآلة ثم نقل للدليل على الامر الذي يعرف به صحة من في نبيهما لما يعبر به وانما افرد
مع انه خبر عن شيئين نظرا الى كونه مصدرا بالاصل وقوله كست الركن فنظرة الاسلام مثل صقق الصفات هذا الحديث وقوله كالعنوان اي عنوان الكتاب بضم العين
هو التصحيح وقد يكسر وهو ظاهر الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا واستعاره من عن الشئ اذا اعترض والواو زائدة قوله الايمان افعال من الامن يقال امنته بمعنى انه
متعد بنفسه وقد يتعدى بهمزة وهي انه دخلت اللازم عدته وان دخلت المتعدي فالى تعديه الى مفعولين او تجعله لازما مع الصيرورة [illegible] لاجلا الامرين
وهو اسناد الصلة اما الى التعدية فيقول آمنته غيره اي جعلته آمنا وردّ بانه غير صحيح لانه يستعمل باللام وليس للصيرورة ولا متعديا الى مفعولين كما في قوله آمنه
اذا صدقه ويستعمل بالباء كقولهم آمن به مع كونه مستعملا باللام وذلك جمع بين امرين ينبغي احدهما عن الآخر واجاب المص بانه مجاز وحقيقة آمنه التكذيب والمخالفة
لان من آمنه التكذيب فقد صدقه فكان من باب ذكر اللزوم وارادة اللازم وبان المستعمل بالباء من باب التضمين فانهم يضمنون فعلا معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه
استعماله كما في قوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها اذ ضمن حرف على لما ضمنه معنى الندم وكقولهم احمد اليك فلانا اي انهى اليك حمده فيبدل الفاعل في التضمين ان يراد معنيان
معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور بذكر صلته فهو لم يكن التضمين كناية لكونه من باب ذكر اللازم وارادة اللزوم وذلك لان المذكور اذا كان
صلة المتروك كان المتروك اصلا وهو المقصود الاصلي فكان المذكور بواسطة صلة المتروك كاللازم للمتروك والمتروك لكون صلته مذكورة مع المذكور كالمستلزم له
ما سوى اللازم وصحت الكناية واما الى الصيرورة فيقول ما آمنت ان اجد صحابة اي ما وثقت بحقيقته صرت ذا امن اي سكون وطمأنينة فكان مجازا لان من كان
ذا امن يكون كذلك تسليم الوثوق لمن هو من جهته كذلك وقوله ويحتمل ان لا يكون بالغيب صلة للايمان [illegible] بواسطة حرف الجر وقوله وكلا الوجهين
حسن مع نظر الى اصل المعنى اللغوي واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم
اركانه وقوله كان مع الغيبة اي يؤمنون في حال غيبتهم كما يؤمنون في حال الحضور لا كما يفعل المنافقون فانهم يؤمنون حالة الحضور واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
انما نحن مستهزؤن ومفعول يؤمنون محذوف ليعم جميع ما يجب ان يؤمن به وقوله وذلك نحو الصانع اشارة الى التفسير قوله اعلمناه وقوله اما الايمان الصحيح الوصف بالصحة
لو كان للتمييز فليس يصح اذ الايمان فاسدا ما عندنا فانه معلوم حقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان ذاتا ولا صفة واما عند من يقول بالزيادة والنقصان
فهو ان كان فاسدا الا يوصفونه بالفساد وقوله ان يعتقد الحق الى هو آداه انه التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان هذا قول المعتزلة واهل
الحديث وطائفة من قدماء الفقهاء وبعض العلماء من اصحابنا وهم الاكثر منهم فقالوا انه تصديق بالجنان واقرار باللسان والاقرار ركن زائد يحتمل السقوط
وهو التصديق والمحققون منا ومن المتكلمين ان الاقرار شرط اجراء احكام الاسلام لانه شرط الايمان ويبتني على ذكر قول الزيادة والنقصان وتسمية كل
من اخل بشئ مما ذكر بانهم على ما ذكرنا اصطلاحي لا شاهد له وقوله ومعنى اقامة الصلاة تعديل اركانها بحيث يكون المذكور هنا يجوز ان يكون وارد على جميع
ما ورد فيه الاقامة على سبيل البدل عند من لا يجوز عموم المشترك وعلى سبيل الشمول عند من يجوزه ويبان ذلك انه يجوز ان يكون من اقام العود اذا قومه
فيكون بمعنى تعديلها باتمام الاركان وحفظها من ان يقع زيغ في افعالها

[illegible]

وسنيها واداها وتجوز لم يكن مع الدوام والمحافظة عليها من قامت السوق اذا انفقت واقامها على ما ذكرنا الكتاب [illegible]

[illegible]

ولم يوت بقد احراه مجرى فعل المدح كما يقال والله لنعم الرجل زيد والشعر لجرير وموسى وجعلت ابناه قال ما قوله اولئك على هدى الجملة مابعد الرفع لكان الذين
يومنون بالغيب مبتداء والا فلا محل لها لانها انما يبقى جملة محضة كقولك ابتداء زيد منطلق والجملة انما يكون ذات محل من الاعراب اذا كانت نائبة حكم المفرد واعترض بانه
يستقيم كون الذين يكفرون الموصول الثاني مبتداء او اولئك خبره وكيف قال المسالة لم يكن الموصول الاول مبتداء لم يكن لها محل من الاعراب واحيب بان المراد فلا محل لها
على الوجه الاول وذكر الوجه واشباهه لا لخلو عن بعض كما يجي ومثل يجي في الوجه السالف دون ما يايتى ومثل لا محل لها على تقدير ان يكون والذين يومنون بما انزل معطوفا
على قوله الذين يومنون بالغيب وكل ذلك يقتضي ليس في كلامه ما يدل عليه ولكن جلالة قدره يرشد الى ان الاطلاق ليس مراد وما لابد من تقييد وكل ما ذكر صالح لذلك قوله
ونظم الكلام على الوجه اراد بالوجه كون الذين يومنون بالغيب مبتداء وكونه غيره وذكر ان مبنى الوجه الاستيناف لكن على مجلس في الاول ما ذكر بقوله انك اذا
نويت الابتداء بالذين يومنون بالغيب ووضع قوله وذكراه ما قبل هدى للمتقين وحاصله تقدير السوال عن وجه اختصاص المتقين بكون الكتاب لهم هدى واشار الى الجواب
مشتملا على ما اوجب الاختصاص من الصفات التي لم عليها من الايمان بالغيب والايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك واما الثاني ما ذكر بقوله وان جعلته تابعا
للمتقين وحاصله على ما يشير اليه كلامه تقدير السوال عن وجه اختصاص المتصفين بتلك الصفات بالهدى ان يكون الكتاب هدى لهم واشار الى الجواب مشتملا على ما
من استوئف عنه الحديث وقوله واعلم ان هذا النوع اشارة الى ما وقع في هذا الموقع من الاستيناف ومقول يكون ما عادة ما استوئف عنه الحديث والمحرز في غير هذا النوع
ما يكون السوال عن سبب الحكم مطلقا او عن سبب خاص او غيرهما فانه ذكر في البلاغة لا يكون بتلك المثابة والوجه انا وان في الاستيناف في هذا الموضع من قبيل ما استوئف
له الحديث بصفته والثاني من قبيل ما استوئف له الحديث باسمه ولا مثيل له المص بقوله احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان والاول بقوله احسنت الى زيد صديقك القديم
اهل لذلك ومن ان هذا ابلغ واحسن لانطواء الصفة على بيان الموجب وتلخيصه ومما اشار الى ذكره صدر كلامه في الاول بقوله اذا نويت تكميله اذا الدالة على الجزم بوقوع الشرط
وان الثاني بقوله وان جعلته تابعا للمتقين بكلمة ان الدالة على الخلو عن الجزم بوقوع الشرط وقال بعض الشارحين والقائل ان يقول هذا تبين ان الكلام يحتمل وجهين من الاستيناف واستيناف
الذين يومنون واستيناف اولئك ثم ذكر ان هذا النوع من الاستيناف قسمان وان الثاني ابلغ فالقائل ما ذكره هنا ما ذكر هذا النوع والاستيناف ثم فضل
الكتاب ان الى ان الوجه الاول من الاستيناف فيه الاول اولى واحسن من الوجه الثاني لان هذا استيناف بذكر الصفات والثاني باذاء الاول وبان في الكلام قال والاولى
ان يقال انما ذكر المص في الاستيناف ليعلم ان كلام الحق في ذلك الاستيناف من القسم الافضل فان فيهما اعادة الصفات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان الاشكال
عن حال الموصوفين بتلك الصفات واحسبا ما ويشكل على هدى لم يكن معناه الا ان اولئك الموصوفين بتلك الصفات مخصوصون بالهدى والفلاح فالحكم فيه انما منوط بالصفات
معلقا وردنا بانها يستقيم ان لو كان اسم الاشارة الى ما يليق مع ما تبين فيه من الصفات لتكون الصفات معادة ضمنا وهو ممنوع لا لكونه يكون اولئك اشارة الى
الموصوفين ذواتهم مع عدم ملاحظة صفتهم سلمناه لكن الاستيناف باعادة صفة ما استوئف عنه هو ما يكون الصفة فيه مذكورة في الجملة الجوابية صريحا كما في قوله الذين يومنون
بالغيب في ذاتها قوله صديقك القديم اهل لذلك لا باعادة الصفات معادة ضمنا والصواب ان المشار اليه بقوله واعلم ان هذا النوع هو المذكور في الكتاب فان الاستيناف هو ذكر
مشتملا على شي من اسم ما استوئف له الحديث او صفته وهو لا يكون كما في مقام المفاوضة وغيره فكان المشتمل على الصفة اولى وافضل من الثاني فيكون فائدة ذكره بيان تفضيل ذلك
على الثاني هذا ما يتعلق بتفسير كلامه وفي كلام الشارح نظر فانه وجه فيهما ما يعلل التفسير بتكرار في الانطواء على بيان الموجب والتلخيص وهو حرف اللام وذكر الجواب عنه
ومن الجواب عنه ما قال ان السوال على الوجه الاول عن سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم والجواب لذكر الموجب والتلخيص ذكر الصفات وسلوك اسلوب الحكيم ووجه
ذكراه ما يثبت السائل عن سبب اختصاصهم بكونه هدى لهم احيب تبعه ما هو مع من الجواب ومولد على الاتم تحاكيا ان تعلم ان الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما
رزقناهم ينفقون والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم لا يمكنه كنهه واولئك هم المفلحون وعلى الوجه الثاني عن وجه
اختصاص الموصوفين بتلك الصفات المعلقين بما يكون الكتاب هدى لهم والجواب بما على الدعوى لبينها مع تغيير وجه البيان لما عن مع التكرار وتنبيها على ان
السائل ما يشعر بالجواب فان هذا السوال كما ان هذه الصفات مع الاختصاص وفي الجواب ارشاد الى ان السوال ساقط لعدم التلخيص فكانه يقول سبب اختصاصهم
بكون الكتاب هدى انه لهم هداهم واثبتهم فهو راجع الى اسعاد الله لا يسال عنه من سبب او منع ويسلك اسلوب الحكيم لكونها الاولى فيما ثم ومن الجواب انما لكون الاستدراك
سبق الحسنى له الا بالافضلية وهو ممنوع فانا قد ذكرنا ان الهلاك والمعتبر عليهم الطلاق بمجاز لا بطريق المتارفة فاذا جعل الذين يومنون بالغيب وما عطف عليه صفة للمتقين كان المتارفة
بان يراد الجمع اكثرين الى زمان والمجاز افصح من الحقيقة لا محالة فالقائل بالمتارفة ساع في الحالي والثاني باللاولى فعاد مفضلا للثاني على الاول وهو يطالب لاخراج المركب اما عليه

فلا يعود الثاني واما عند غيره فيكون الاول افضل ومنها ما قيل ان الوجه الاول من الاستيناف على تقدير جعل الصفات مخصصة لقول المص عمن ليسوا على صفتهم والثاني منه
على تقدير جعلها موضحة او مادحة لقوله ان يفوزوا دون الناس ورد بانه غلط لان الاول انما هو على تقدير ان يكون الذين يومنون بالغيب مبتداء فكيف يكون صفة والوجه
الثاني كان على تقدير كونه صفة لكن ليس للكشف والمدح اختصاص بالذكر ومنها ما قيل ان ما نحن فيه ليس كقوله احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان لان فيها اعادة
الاسم وليس فيما نحن فيه كذلك ورد بان المراد ذكر ما استوئف عنه الحديث اما باسمه او صفته لا ان الاسم او الصفة يكون مذكورا مع تعداخ ومنها ما قيل ان المص
جعل الاول ابلغ لا من حيث انطوائها على الموجب بل المذهب حمله على ذكره ولهذا قال في الاول استوجبوا وفي الثاني غير مستبعد ورد بانه يخالف ما ذكر المص في الكتاب صريحا
وبانه انما اختار قوله غير مستبعد مشيرا على ان السوال طالب السقوط وقوله نعم على ان جعل اختصاصهم ان يكون هذا الوجه بشرط ان يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل
الكتاب ان اعلم ان قوله اولئك على هدى من ربهم وقوله اولئك هم المفلحون بعد ان التخصيص اما الثاني فلان المبتداء وهو قوله اولئك والخبر وهو قوله المفلحون معرفتان واما الاول
فلانه لازم المساوي لكن ذكره يقتضي الى ان المومنين بما انزل على سائر الانبياء لم يكونوا على هدى ولا مفلحين والقول بكون هذا الوجه يستلزم احد المحذورين ابطال افادة تعريف
المسند من التخصيص او خلو الاسم المفيد على الهدى والفلاح ولما استشعر المص لذلك اشترط ان يكون الاختصاص على وجه التعريض باهل الكتاب الذين لم يومنوا بالكتاب
وظنوا انهم كانوا هداة مفلحين ولم يكونوا كذلك فان هذا الوجه على التعريض يمنع لزوم احد المحذورين بان التخصيص يكون بالنسبة اليهم ولا يلزم خلو الاسم المفيد من الهدى
والفلاح فان قيل هذا الكلام ما دل من وجه اخر لان كون الكلام في قوله الذين يومنون بالغيب لوصف الكتاب بكمال الهداية لقوله وفي قوله والذين يومنون بما انزل اليك لوصفهم بكمال
الهداية فلا حاجة الى المعطوف والمعطوف عليه من الكلمتين اجاب بعضهم بان التعريض والذين يومنون بهذا الهدى لان ما انزل اليك قام مقامه فيكون المحتاج هو الهدى بمعنى اخر في
بان الكلام اذا حمل على التعريض كان معناه الكتاب هدى للذين يومنون وليس هدى للمعهودين فيما حكم صفة الكتاب وقال بعض ان من رجح انما احتاج الى التعريض في توجيه هذا الوجه
اذا كان والذين يومنون بما انزل اليك جماعة اخرى غير الذين يومنون بالغيب اما اذا كانوا هم ولا تغاير الا في الاوصاف فلا حاجة الى التزام التعريض لان تقدير الكلام ح
الكتاب هدى للمومنين بالغيب والمومنين بالغيب يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لما مر ان الايمان بالغيب هو الايمان بالصانع وصفاته والنبوات والمعاد فيكون
يومنون بما انزل اليك تفصيل للايمان بالغيب والذين يومنون بذلك مخصوص بالهدى والفلاح قال وهذا الكلام في غاية الانتظام ورد بان قوله الكتاب هدى للمومنين
بالغيب صحيح واما قوله والمومنين بالغيب يومنون بما انزل اليك غير صحيح لانه يدل على ان خبر قوله والمومنين هو قوله يومنون بما انزل اليك وليس كذلك فان خبره فيما نحن فيه قوله
اولئك على هدى ولان قوله بما انزل اليك اعم من الغيب على التفسير المذكور لانه يتناول جميع ما في الشرع عند النازل يشتمل على ما فسر به الايمان بالغيب على انه اذا كان تفصيلا للغيب
كان كالتفسير له فكان بينهما كمال الاتصال وذلك ينبو عن العطف وهذا الوجه اضعف من الذي قبله لتكثر الموصول الثاني في الاول وعدم دونه وفي الاول فانه بينهما استيناف وفيه اللف
والنشر ايضا وقوله بتكميل او اولئك على هدى خبر الذين يومنون بالغيب واولئك هم المفلحون خبر الذين يومنون بما انزل اليك فيكون لفا ونشرا على السنن ويجوز العكس ويكون على غير
السنن ولا يكن بانه من البلاغة ويجوز ان يكون من باب لحن لما عندنا وانت على الخلاف ان راض والراي مختلفان الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك
على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون كذلك وانما لم يذكر المص ما اذا كان الموصول الاول منصوبا او مرفوعا
على المدح والثاني مرفوعا على الابتداء والخبر اسم الاشارة لضعف تفكيك الموصولين كما تقدم وعورض بان الوجه الثاني المذكور في الكتاب لا يخلو فيه عن الموصولين لانها صفتان
للمتقين وفيه مجاز المتارفة متعددا او هو افصح وليس ذلك موجودا في الوجه الاول فكان افصح من الوجه الاول ورد بان المجاز افصح اذا لم يعده في كلام واحد او مطلقا والاول مسلم
وليس الكلام فيه والثاني ممنوع والظاهر من تركيب الكتاب ان الوجه الاول اولى ثم الثاني واما الثالث فضعيف ولهذا لم يجعل المص الوجوه ثلاثة بل ذكر الوجهين المختارين ثم ذكر الثالث
بطريق السوال والجواب واما وجه المدح فانه لم يذكره بالكلية لكونه اضعف لان كونه مدحا يحتاج الى التوقيف لان مدحهم انما يتم بعد التوقيف بالمخالفين لهم فكان بالنص محتاجا الى الوجه
الثالث فكان اضعف منه قوله وفي اسم الاشارة اعلم ان اسم الاشارة قد يذكر للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف على انه جدير بما يرد بعده من اجل تلك الاوصاف وهذا المعنى
راجع الى الاوجه المذكورة كلها ومن الناس من ذهب الى انه راجع الى الوجه الثاني المذكور في الكتاب وهو فاسد لان المص قال في الاول نظيره قولك احب لجوار الله الانصار
الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه اولئك اهل للمحبة واعترض على تركيب المص في قوله بان ما يرد عقيبه المذكور قبله فانه ادخل الفاء في خبر المبتدا المتضمن معنى الشرط
بعد خبران وهو مذهب الاخفش ورد بانه ليس بمحذور فانه لم يلتزم ان يصنف هذا الكتاب على مذهب سيبويه لا غير على ان الالتزام السمعي مع الاخفش على ما عرفنا في موضعه وبعض
الشارحين جعل تركيبه هذا من قبيل قوله وما بكم من نعمة فمن الله فان معناه وما استقر بكم من نعمة فهو بسبب لان تعالى هو من الله لا ان ما استقر بكم سبب لكونه من الله بل كونه من
سبب الاستقرار كذلك هاهنا في تركيبه فان ما يرد عقيبه اولئك سبب للاخبار بان

فان المذكور من اهل الاكتساب به ورد ما فيه الوصف ... وذكر ان في اسم الاشارة ايذانا بان المذكور قبله اهل لاكتساب ما يرد بعده لاجل الصفات ... وعلى التقدير
المذكور يسلب المعنى الى ان في اسم الاشارة ايذانا بان ورود ما يرد عقيب اسم الاشارة بسبب لان ... المذكور قبله اهل لاكتساب ما يرد عقيبه وهذا مع غير المعنى
المراد الا ترى انا لو اسقطنا الفاء من الخبر سقط هذا التكلف البعيد المفضي الى غير المعنى المراد والفائدة المستفادة من اسم الاشارة المستعمل في مثل هذا المحل باقية
على ما كانت فكان تركيبه ضعيفا من هذا الوجه لا من حيث انه على خلاف مذهب سيبويه وايضا اسم الاشارة يشير الى ان المذكور قبله اهل لاكتساب ما يرد بعده وذلك
السعيد لا على كونه اهلا لاكتساب ورود ما يرد بعده وهو ... عنه قوله وله صعلوك ... وبعده بساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى
الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما يرى رمحه او نبله ومجنه وذا شطب عضب الضريبة مخذما الى ان قال
فذلك ان يلك ... بساور همه اي يواثب ويمضي على الاحداث والدهر يعني لا يشغله ذكر عن الاقدام ... معالجة ... عند فضلاء الطعام والشطب ...
العطاء ... شطبه ... الطرائق في السيف والمخذم ... والمجتنب السيف القاطع قوله ومعنى الاستعلاء ... مثل قيل الا ... الاستعلاء في
مثله فان الاستعلاء من فروع ... وجه ... والاول هو ... وذكر ما ذكره لقوله ... حالهم ...
لحال من اعتلى الشيء وركبه فكان حال الراكب في تمكنه من المركوب والسعود عليه ... للمشبه ... على المتمكن للمشبه ... على المتمكن
الاستعلاء من حالهم ... الاستعلاء واما ما قال معنى الاستعلاء ... من الاستعلاء البعيد فلا بد من ... الاستعلاء ... معنى الاستعلاء ... الى ... قوله وفيه ...
اي التشبيه المذكور وهو تشبيه ما استقر عليه ... من المركوب ... جعل الفوائد ... كالمركب ... امتطى الجهل اي اتخذه مطية ... كالمطية واقتعد غارب
الهوى في الهوى استعارة مكنية ... وقوله ومعنى ... من ربهم اي منحوا ... اي ... وليس ... ان تعالى ...
وان منحه لمزيد البيان ... حرف ... وان تقدير الخبر محذوفا وهو واضح ... بعدها ... كونه ... قوله ...
المرتبة في الفخر على خالد ... على ... وقوله على ... اي ... وابو الطير ... ابو الزبد وابو التراب
واما ... النوع من الطير ... اصلها ... والاب ... وصدر ... لا ...
ولهذا لن يكفر ... وحق الطير ... حرف الجر القسم كما في ... والله لا ... قوله ... من وجه
لان ... من ... اما هو في الدنيا والفلاح في الاخرة ... من وجه آخر ... الهدى في الدنيا ... الفلاح في العقبى ...
وهو توسط بين كمال الانقطاع ... وهو محل العطف ... قوله اولئك ... ولهذا ... كما ذكر في الكتاب وليس ... وفي هذا القول
عنايه ... لان ... الخبرين ... كمال الانقطاع ... كمال الاتصال ... كمال الانقطاع
والتوسط ... قوله اولئك ... زيد ... وعمرو قائم ... على الاولى ... العطف ... لا حاجة
المسند ... فاوس ... من ... بان ... ولذا ... الفلاح ...
لانه ... النفوس القدسية بالمعارف الحقة والملكات الفاضلة ... الى الشهود العياني والنيل الوجداني في دار الجزاء ...
... اللذات الفانية الدنيوية ... المتاعب التي ... العاكفون على طلب ... الحطام
... ان ... الاخلاق ... الله ولا ...
والانفس ... بلادهم ... وتبيين ان كمال ... الذي ...
... الانعام ... كمال ... والتشبيه ... الانعام ...
... المتبع ... وكمال الفلاح ... ولكن لا بد من بيان ما به ...
لكون ... العطف ... الاختلاف ... المسند ... الاختلاف والاتفاق ... الاختلاف
الهدى والفلاح ... الاختلاف ... باعتبار ...
ذكر العاطف وتركه والتخصيص ... الكلام ... قوله اولئك ... من العطف ولعل الاقرب

ان مال معنى كلام المص ان الاتحاد ... المسند اليهما والمسندين ... زيد قائم ... الفصل والاختلاف ... والعرس ... والاول ... الاولى
مع الاختلاف في الآخر ... اولى ... لكون زيد قائم وعمرو قائم ... الوصل ... كلامه ... بل ... اضل ... الخبر من التشبيه الى الضلالة بالانعام
... الثاني ... الضلالة ... الغفلة ... المص ... اولئك هم الغافلون ... للاستيناف ... بعد التشبيه بالانعام بل هم اضل كان ... السامع ...
كيف يكونون اضل وما سبب ذلك ... اولئك هم الغافلون ... ازالة الغفلة ... الانعام ... الضلال ... من ... قوله ومعنى ...
في المعهود اراد ... للعهد الخارجي ... الاول ... للحقيقة ... العهد الذهني في ... على الاول ... المشاركة ...
انهم ... والحقيقة ... باب اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر ... المخاطبين ... من ... الاختصاص فضل ...
وتحققوا ... الجملة ... ان تحققوا ... علموا ... المفعول ...
منطلق وهذا ... المفعول ... من ... الاول ... الاعمال والتعلق ... قوله ... لان المتقين ...
ولو كان ... معناه ... المسند اليه على المسند ... الاول ... خطاء بل ... المسند على المسند اليه ... الكلام ...
... المسند ... الاول ... اللام في المعهود ... الى ذهني وخارجي ولا ...
... لان ... كمال الفلاح ... مطلقا ...
لكن ... الاعتزال ... ذكره ... قوله ... اعترض عليه ... الاسلام ... تعريف الهدى ... بقوله
هو الدلالة الموصلة الى البغية ... الدلالة الموصلة ... وانهم ... واجيب بان الدلالة الموصلة الى البغية ...
... قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ... ذكر ... الكلام ...
وقال ... ذكر اضدادهم ... الاضداد ... الكفار الذين
لا ... الهدى ... لان الهدى ... هو الدلالة الموصلة الى البغية ... الاتصال ... السؤال ... العطف
ظاهر وحاصل الجواب ... كمال الانقطاع ... كمال الاتصال ... كمال الانقطاع ... العطف ... الاول
كما عرف ... بيان ... الغرض والاسلوب ... الغرض ... الكتاب وبيان ...
والثانية لبيان حال الكفار ... الاول الكتاب ... الكفار ... من ...
... العطف ... صاحب المفتاح ... العطف ... الاختلاف ...
... قوله ... ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون من هذا القبيل
قطع ان الذين كفروا ... من القرآن ... ان الذين كفروا ... الكفار ... والفصل لازم
للانقطاع ... الاسلوب وهو الطريق المقدم ... الكلام ... الجملة الاولى ... الثانية ... السابق
والاخذ في فن آخر ... هذا اظهر ... قوله ... العاطف ... سواء ... الكتاب ... الكتاب ...
لانه على تقدير تسليم ... الغرض من الجملة الثانية بيان حال ... الكفر ...
... العطف وكذا ... العاطف ... الغرض لان الاول لبيان الكتاب والمتقين ... والثانية لشرح ...
لان بيان حال ... الكتاب ... لان ... ان الذين كفروا ...
... السوال ... القرار ...
... السوال ... حال المصرين ... لان ... حال الكتاب ... حال المصرين
قوله ... الكتاب ... الثانية ... حال الكفار ... الذين ... على المتقين
... ان الذين ... عقبه بكلام آخر في صفة اضدادهم ... ان الذين كفروا ...
الابرار ... ولهذا ... السابق في الاسلوب

جزء علة القطع والقطع ينتفي بانتفاء احد الامرين وعلى ذكر المعلول ان سلم انتفاء البيان في الغرض فالبيان في الاسلوب لم ينتف فلا يلزم الوصل واما ثانيا فلان اجراء
الذين على المتقين بدلا جائز وعلى تقدير القطع والبدل ايضا جائز فيكون القطع واردا على احد الجانبين فسقط السؤال لكونه دوريا فانه لو ابتغى البدل لكان
ووصل كان للسائل ان يقول لم لم يعتبر البدل الاول وقطع قوله [illegible] حاصل ان قوله ان الذين كفروا الاصح ان يكون كقوله ان الفجار لفي جحيم لو كان الذين لا يؤمنون
بالغيب جاريا على المتقين صفة او كان مبتدأ وما بعده خبره اما الاول فلما ذكرنا واما الثاني فلانه كالجاري لانه وان كان في اللفظ مبتدأ فهو استئناف وانه مبني
على سؤال ما تقدم انه لما قيل هدى للمتقين واختص المتقون بان الكتاب سالم هدى لهم كان لسائل ان يسأل ويقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فقوله الذين يؤمنون بالغيب
الى ساقه كالجواب لهذا السؤال المقدر فلا كان ادراج له في حكم المتقين لانه بيان التعليل كانه قال لانهم اتصفوا بتلك الخصال الجميلة المقتضية للاختصاص فهو جار في المعنى
كالجاري في افادة العلية لان الحكم اذا ترتب على وصف كان مأخذ علته وقوله والتعريف في الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد اخبر الله عن الذين كفروا واصطلحوا بان
الانذار لا ينفعهم وبعضهم [illegible] يحتاج الى حمل على بعض اما بطريق العهد او التخصيص او التقييد فقال المص يجوز ان يكون للعهد وقدم العطف بقوله وان
يراد بهم ناس باعيانهم من [illegible] والمراد بالعهد الخارجي لا محالة وينبغي ان يعلم ان لكونه مذكورا سابقا ليس بشرط وان كان الغالب ذكره فانك
اذا قلت ادخل الباب كان اللام للعهد الخارجي وان لم يذكر قبله ووجه ذلك ان المعهود اذا كان معلوما ملتفتا للخاطر عند ذكره كان كالمذكور نظيره الضمير في
ما احتاج الى مرجع مذكور اذا لم يكن معلوما فاما اذا كان معلوما بنصبه الضمير كالعلم له فلا يحتاج الى ذكر سابق كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر
ولما كان ابو لهب وابو جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم اعلام الكفرة ملتفت الخواطر ذكروا بلام العهد ولم يذكروا قبله ذكرا وقال او يكون للجنس متناولا كل من
صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين [illegible] ويحتمل ان يكون المراد به تخصيص العام وتقييد المطلق فمنهم من ذهب الى الاول نظرا الى قوله
متناولا فان التناول حكم العام واما حكم المطلق فصلاحية التناول لانه لا دلالة له على الافراد ومنهم من ذهب الى الثاني والسند عليه بقول المص في تفسير قوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن اراد بها ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل هو مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه
فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك والاولى قالوا ان الذين كفروا عام خصصه قوله سواء عليهم الانذار ثم تبين ان غير المصرين لم يدخلوا في ذكر قوله ودل
على تناوله للمصرين الحارث منهم بالسواء الانذار وتركه عليهم ورد الاول بان المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من المعارف
مطلقا والمراد بالمطلق في قوله والمطلقات ما فسر بقوله صالح لكله وبعضه وليس بشيء لان المطلق هو ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
وهو كما يرى هو الماهية لا بشرط ولما كان التكاليف الشرعية باعتبار الحصول في الخارج وهي لا توجد فيه الا في متشخص والنكرة في سياق الاثبات [illegible]
عبر واحد بها بالعرض وصلاحيته الكل والبعض من لوازمه فان المطلق ليس هو احد ولا لا واحد وانما هو صالح لهما [illegible] احتمل كلام المص ان يكون
من باب تقييد المطلق لكن [illegible] وبما ذكره وايد قوله ان يكون للجنس متناولا اما ان يكون المراد بالجنس الماهية او استغراق الجنس لا سبيل الى الاول
لان اللام هو الذي يكون للماهية لا التعريف الحاصل بالموصول الا اذا اعتبر ان يكون الالف واللام في الذي وحده للتعريف وهو مذهب مرجوح لا معول عليه
وعلى تقدير التسليم فالماهية لا توصف بالتناول كما مر ولا الى الثاني لان الموصول وضع لجعل الجملة صفة للمعارف وليس فيه من الدلالة على الاستغراق شيء
وليس له اختيار المرجوح لان اللام لا تفيد الاستغراق عنده على ما تقدم وان كان التناول [illegible] ولا تصلح التناول واصح جعله للماهية ولكن يتوجه ما سبق
ان قوله ومن الناس اللام فيه للعهد والا لزم ان الذين كفروا [illegible] لا يصح ان يكون الذين كفروا مطلقا لانه قد قيد بالمصرين والمطلق اذا اريد به
مقيد صار هو هو وهو لا يمكن ان يصير مقيدا آخر متعينا ان يكون عاما [illegible] والعام المخصوص هو قبيل التخصيص فتناوله لعل [illegible] ان بعض المراد
بالجنس العموم لان العموم في الافراد [illegible] الجنس لا محالة وهو [illegible] حقيقة او [illegible] مجازا فذاك الاطلاق للجنس واراد العموم والعموم متحقق لان الالف [illegible]
ومعناه كالملحق فيكون قوله متناولا على حقيقته ويصح تخصيصه من الناس منه بعد تخصيص غير المصرين والذي هو استعمل [illegible] من ذكر [illegible] الذين كفروا
خبر [illegible] ان معناه والله اعلم بعض الذين كفروا سواء عليهم الانذار وعدمه وبعضهم يقول آمنا بالله وباليوم الآخر [illegible] الاستفهام [illegible] قوله سواء
اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر يريد انه بمعناه كالكلام والسلام لا انه اسم للمصدر وليس المراد انه [illegible] صفة بل [illegible] غير هذا الموضع [illegible]
خبرا [illegible] واما المبتدأ [illegible] ويكون ان يراد بالوصف ما تقوم بالشيء والخبر لهذا المعنى [illegible] وصف المخبر عنه قال المص الوصف بالمصادر يكون حالا وعدلا وصوم وعلى وجهين ان تقدر

مضافا فاحذف فقال ذو عدل وصوم وان تجعل انه تجسم من العدل والصوم مبالغة والمبالغة هنا [illegible] علامة نفس الاستواء وسواء [illegible] مجرورا وعلى الاستئناف [illegible]
ناصبا والمشهور النصب على انه مفعول مطلق لمعد التسوية وليس بما نحن فيه وذكرنا اعرابه [illegible] وقال ابن الحاجب المختار آخرا لان الاصل فيه ان لا يعمل لانه اسم [illegible] وقوله
الفعل ابدا ظاهر وقوله في الجواب هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى ايضا كذلك تحقيقه ان المفردات الموضوعة في لغة العرب اذا اريد واستعملت في معنى
في التراكيب فاما ان يكون موافقا لقواعدهم بحسب اللفظ والمعنى اولا يكون موافقا لهما او يكون موافقا مع اللفظ او بالعكس مما ذكر والاول هو الغالب في كلامهم والثاني
لا يوجد فيه والثالث هو الذي عبر عنه بانه مما يميلون اليه والرابع كذلك لان اللفظ وسيلة الى المعنى واذا فهم الاصل لا معتبر للواسطة بخلاف الثالث فان الاصل اذا صح
حصل الغرض المقصود من وضع اللفظ فلا معتبر بالوسيلة وقوله لا تأكل السمك وتشرب اللبن جعله مما لوافقه الى جانب المعنى نظيرا لما نحن فيه نظرا الى العطف [illegible]
المعنى فيما نحن فيه متروك من كل وجه واما المثال فانه على حاله مستعمل في معناه والمثال الموافق من كل وجه ما نقله عن سيبويه على ما ذكره [illegible] معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب
اللبن ليس التوحيد المتعارف فانه قال في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ان الواو للجمع بمعنى الجمع اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك لا تأكل السمك
وتشرب اللبن واجيب بانه لا منافاة بين التقديرين فلا يتوجه السؤال لكن [illegible] بين التركيبين معا لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن تقدير صناعي لان قولهم وتشرب
مقدر ان تشرب وان مع الفعل لا بد له من مصدر او اسم غيره يعطف عليه فنبهوا على ان ثمة مصدرا يعطف عليه وهو الذي [illegible] الفعل واما التقدير الآخر فهو معنوي ليس للصناعة
فيه مدخل وقوله والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء [illegible] بيان [illegible] جانب اللفظ فانهما لا تدلان على الاستفهام والاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام ونقل [illegible] الاستواء
مجردا عن الاستفهام [illegible] على ذكر قول سيبويه [illegible] بالرجوع قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم الى سواء عليهم انذارك وعدمه [illegible] مع الاستفهام والاستواء
الى معنى الاستواء خاصة ونقل الفعل الى معنى المصدر قوله ومعنى الاستواء الظاهر ان المراد به معناه قبل النقل لفظ الاستواء [illegible] علم المستفهم فانه لا يستفهم [illegible]
في الهمزة وام الاستواء الامرين المذكورين بعد علم المستفهم فانه اذا قال اانذرتهم ام لم تنذرهم كان معناه اعلم ان احد المذكورين اما الانذار واما عدمه كائن ولكن لا اعينه
وكلاهما معلوم بعلم غير معين بكسر الياء [illegible] المص انه غير مفيد للتعيين والمطلوب من المخاطب التعيين وهذا [illegible] على علام الغيوب فادخل عليه سواء ونقل معناه الى مجرد
الاستواء الحاصل من لفظ سواء اما مطلقا او مقيدا بحسب المقام [illegible] تساوي الانذار وعدمه في الوقوع او في الوجود او في النفع او ما شاكل ذلك وصارت الجملة الطلبية
خبرية على احد الوجهين المذكورين هذا الذي [illegible] في هذا الموضع نظرا الى ما قال المص اعلم ان في كلامهم جملا [illegible] عن الاصل ثم ينقلونها الى معان اخر [illegible] تجريدها
عن اصل معناه [illegible] ابواب وجعلوا ما نحن فيه منها وذكروا منها غيره وصرحوا بالنقل في الجمع والتعلل [illegible] ما قررناه ومن الناس من زعم ان الاستواء المنقول
هو الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام فاعترض بانهما لو كانا للاستواء لما اخبر عنه بسواء [illegible] فوائد ذكروا واختلفوا في الجواب فمنهم من قال قوله مع الاستواء
[illegible] ان الجواب [illegible] ان الهمزة وام [illegible] على الاستواء الامرين في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا [illegible] فلا يجوز
ان يكون الواقع هذا [illegible] لا يترجح احدهما على الآخر عنده فيكونان مستويين عنده والاستواء الذي هو معنى سواء بالنسبة الى الوجود وفي نفس الامر ويكون المعنى انهما مستويان
في العلم مستويان في نفس الامر وكانه نظر الى قوله مجردتان عن معنى الاستفهام ولم يعطف [illegible] الاستواء المفهوم من الهمزة وام [illegible] الاستفهام ليكون للاستواء وانما المراد
نقله الى الاستواء غير ذلك الاستواء وهو الحاصل من لفظ سواء ومنهم من قال معنى الكلام المستويان صحة [illegible] مستويان في عدم النفع وهو كالاول وانما معناه النقل الى
جعل الجملة الطلبية حالة خبرية المخبر عنه فيها الاستواء اما بجعل سواء فاعلا او مبتدأ كما قال في ايها الرجل اصله لتخصيص المنادى لطلب الاقبال ثم نقل الى معنى الاختصاص
مجردا عن طلب الاقبال في قولهم اما انا فافعل كذا ايها الرجل [illegible] لذكر لفظ سواء ويكون الجملة فعلية [illegible] الكلام على ما نقل عن الاخفش والمراد بالاول [illegible]
[illegible] قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وخاصية هذا التركيب ابراز الطلبية [illegible] الخبرية مع [illegible] المذكورة المبالغة كأن المتكلم يطلب من المخاطب ان يبرز لهم
ويجمع بهم ويتوجه بالكلية الى الانذار [illegible] لتساويهما في عدم النفع وانما اختص بالجملة الفعلية لانه منقول عن الاستفهام والاصل فيه ان يدخل الفعل والفعل
من الاصل اولى ولان الاستواء في الهمزة وام انما هو باعتبار النسبة والنسبة [illegible] انتزاعها عن الجملة [illegible] او المصدر الى الفعل اقرب من الجملة الاسمية وقوله والتحقيق
اعرب والكثر جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه [illegible] للاهتمام قوله والقاء حركة الى الحرف الذي بعد حرف الاستفهام لان الفاء حركة حرف الاستفهام لم يقرأ به احد
وعليه ذكر قوله [illegible] قد افلح فانه ليس فيه حرف الاستفهام [illegible] ان يكون المحذوف همزة الفعل وحركته او [illegible] حذف همزة الاستفهام والقاء حركتها على الساكن قبلها
ورد بان حذف همزة الفعل في الماضي لم يثبت وحذف همزة الاستفهام كثير [illegible] قوله [illegible] خارج بين خروج عن كلام العرب بوجهين واعترض عليه بان هذا الطعن فيما
هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر فانها رواية لورش وهو كفر واجب

فان التخفيف من باب الاداء نحو المد والامالة وذلك ليس بمتواتر فلا يكون كفرا واذا لم يكن كفرا فهل هو كلام صحيح اولا قالوا ليس بصحيح لان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف اشباعا
زائدا على مقدار الالف الخارج فاحتاج لتكون الاشباع فاصلا بين الساكنين ولهذا الالف المقلوبة والهمزة ولذا ذكر ابن الحاجب في وجه من قرا محياي باسكان الياء وكسرها واصلا هذا
المنع ولانه طريق التخفيف ليس لحنا لوروده في كلام الفصحاء قال الفرزدق فارعى فزارة لا هناك المرتع وقال حسان رض سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت
هذيل بما قالت ولم تصب واذا كان كذلك لم يكن خارجا عن كلام العرب قوله والانذار التخويف قيل انما اقتصر عليه لانه اوقع في القلب وانزل تاثيرا في النفس من حيث
ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى اما لم يكون جملة موكدة للجملة الاولى قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض منهم
من رجح الوجه الاول لان جنس الاعتراض باعتبار ان من حقه ان يساق مساق التاكيد لما هو تحته في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى وليس ذلك فيما نحن
فيه لانه اقوى في الابانة عما سبق له الكلام من قوله لا يومنون على ما لا يخفى ومنهم من رجح الثاني لان فيه التاكيد والاهتمام بشانه والتخلل في اثناء الكلام وقد رجح
العلية قوله ولو ذكر لم يكن خبرا بعد خبر لانه لا يذهب بالفخامة قال في قوله ختم الله على قلوبهم الختم والكتم اخوان يعني في الاشتقاق لتقارب اللفظ واشتراك المعنى
لان في الختم وهو ضرب الخاتم على الشيء معنى الكتم فالمختوم مكتوم وهو كلام صحيح لكنه بعيد المناسبة فان الكتم مما نحن فيه لا يصح تفسير الختم قوله وهذا التساء لا يشمل عليه
الظاهر انه اذا كان في الختم قول لا ختم ولا تغشية على الحقيقة وانما هو من باب المجاز وفيها للاستعارة فان تخيل التمثيل ما هو المشهور وهو ان يكون وجه الشبه وصفا منتزعا
من عدة امور غير حقيقي فهو ليس مجاز ولو اراد به الاستعارة التمثيلية فهو ليس قسيما للاستعارة بل هو قسم منها واجيب بان المجاز نوعان مرسل والاستعارة نوعان
مفردة وغير مفردة لكونها تمثيلية وما الكناية والحقيقة والتمثيلية فكانت التمثيلية قسما من الاستعارة ولكنه جعلها قسيما لها لانه غلب عليها اسم التمثيل لا يكاد يطلق عليه اسم
الاستعارة عرفا وذكر ما يستقرا الكلام المفيد وغيرها يطلق عليه اسم الاستعارة مطلقا فصارت الاستعارة التمثيلية لتلك الغلبة كانها ليست من اقسام الاستعارة
بل ما يقسم لها وهو من باب ما اذا كان بعض انواع الجنس له مزية على غيره يجعلونه كانه جنس آخر وعليه قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض
دم الغزال وحاصله لم يقل من باب المجاز معناه من باب الاستعارة وكان مجازا من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم فان الاستعارة مجازا اخص على ما عرف وهو لا يصح لعدم
الاستلزام اللازم للمجاز الا اذا جعل اللام في قوله المجاز للعهد الخارجي على مثال قوله ادخل الباب لمعين فانه عهد خارجي كما تقدم فانه يكون حقيقة لكن يرد عليه ايضا
عدم الاستلزام فانه ذكر الاستعارة واراد بها غير التمثيلية وقوله الاستعارة معناه مطلقها وقوله التمثيل معناه الاستعارة التمثيلية وهو لا يتم لان مطلق الاستعارة
للحصول في الخارج الا في ضمن مقيد من اقسامها وكلامه يدل على انها استعارة بالكناية لانه قال اما الاستعارة فان تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها كانها مستوثق
منها بالختم ومعناه لجعل القلوب مخيلة مستوثقا منها بالختم مشبهة بامور مستوثق منها بالختم وذكر المشبه واراد المشبه به ثم نسب اليها ما هو لازم المشبه به وهي الامور
المستوثق منها وهو الختم كما يجعل في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها المنية بسبب اغتيالها الارواح كالسبع ذي الاظفار ومن الاظفار قرينة وتشبيه الله
على سبيل الاستعارة المخيلة فان الكناية لا يتمكن عنها ومن الشراح من قال المراد بها الاستعارة التبعية فانه شبه احداث هيئة في القلب من ضرب الختم على الابار والمحو من الاواني
لاحداث هيئة في القلب تمنعه عن خلوص الحق اليه منع الختم الاواني وما شبه تلك الهيئة بالختم والتقليب فالاواني ثم سرى الاستعارة تبعية من المصدر الى فعله
وفي لم يكن الاستعارة في القلب وقال ما معناه ان الاستعارة بالكناية انما يكون اذا كان المشبه المذكور هو المقصود ولازم المشبه به المصرح به واضح اللزوم وتشبيه
المشبه بالمشبه به لا يكاد يكون قوله الذين ينقضون عهد الله وقولهم عالم يغترف منه الناس فان المقصود هو العهد والعالم ولزوم النقض للحبل والاغتراف
للبحر واضح وتشبيه العهد بالحبل والعالم بالبحر لائح بخلاف ما نحن فيه فان لزوم الختم للاواني ليس بواضح وتشبيه القلب بها غير لائح فانه انما يوخذ من ايقاع الختم عليها
رد هذا التوجه الى الرد على صاحب المفتاح في جعل الاستعارة التبعية استعارة بالكناية مطلقا على حالها فما كان عليه الا قد بعد من اصحاب علم البيان فكانه يقول
رد الاستعارة التبعية الى المكنى عنها على اطلاقه ليس بصحيح بل مقيدا بما ذكرنا وليس بموجود فيما نحن فيه فكان الاستعارة تبعية وليس مطابق للكلام المفيد
وكذلك قول من قال في توجيهها انه شبه عدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار الآيات بالختم والتغطية فانما
في عدم نفاذ الحق ونبو السمع وعدم الاجتلاء كما في الختم او غطي عليها استعير لها ما لها استعارة تصريحية تبعية مع انه جعل المشبه اولا عدم نفاذ الحق ونبو السمع
وعدم اجتلاء الابصار جعل القلب والسمع والبصر على ما نرى واما التمثيل فهو ان مثل حال القلوب الغاشية باعراضها عما خلقت له بحال اشياء ضرب حجاب
بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية فهو تشبيه احدى صورة منتزعة من عدة امور بمثلها وهو التمثيل ومثل شبه حاله قلوبهم وسمعهم وابصارهم وهي

علم استعاها

عدم استعمالها في الاغراض الدينية بسبب منع قبول الحق بحال اشياء ضرب حجاب الى حد فاصل بينها وبين الانتفاع بها بالختم والتغشية ثم استعير لجانب المشبه لفظ ختم جاعلا
المدينة نسبة الى القلوب فيكون من الاستعارة التمثيلية الواقعة على طريق التبعية ومن الناس من وجه التمثيل بانه شبه قلوبهم واسماعهم باشياء ضرب حاجب بينها وبين الانتفاع
بها بالختم والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد الاشياء بقرينة ذكر ختم فيكون استعارة بالكناية فحمل التمثيل على الاستعارة بالكناية ورد بان المصنف
ما اطلق التمثيل الا على الاستعارة التمثيلية في الكتاب بالكلية قوله ولا جعل نقض المجاز [illegible] لما جاز استعارة الختم للحبسة في اللسان ولا منع عما عن وصول
ما يصل وخروج ما يخرج بالختام فلان يجوز استعارته لاحداث هيئة في القلب تمنعه عن خلوص الحق اليه منع الختم الاواني على ما مر اولى ومن حمل الاستعارة في كلام المصنف على الفرد حده
والتمثيل على المكنى عنها على ما تقدم حمل جعل الحبسة ختما على كلا الوجهين اعني الاستعارة والتمثيل فانه شبه حال لسانه في العي بالختم حتى يكون استعارة تصريحية او بحال شيء مختوم عليه
حتى يكون استعارة تمثيلية وقد علمت ما فيه والظاهر انه اعتضاد للاستعارة التبعية التي سماها تمثيلا على ما مر فتامل وعلى ذلك كله صدق لا ختم ولا تغشية على الحقيقة قوله فلم
اسند قبل الفاء دلت على انكار ومعناه ان الختم لما كان عبارة عن المنع من قبول الحق وهو قبيح لا محالة وفعل القبيح على الله محال لان فعله اما للعدم العلم بقبحه او لاحتياج الفاعل اليه
وهو عالم بقبحه وغني عنه شهد به العقل ودل النص على تنزهه دانه مردود فكيف اوجه اسناد الختم اليه وهذا التقريب لم يتم الا ان عليه قوله وعلمه بغناه عنه لا حاجة الى ذلك قالوا
هذا السؤال وارد على مذهب المعتزلة في نفي اسناد خلق القبيح الى الله واهل السنة وادعى انه ليس بوارد على مذهبهم ايضا على تقرير الجواب الاخير لان قوله ختم الله على قلوبهم ان كان
استعارة فمعناه ثبت الله قلوبهم بحيث كانها مختوم عليها وان كان تمثيلا فمعناه تسد الله حال قلوبهم بحال كذا ولا نزاع لاحد في جواز هذا الاسناد وان اورده على سبيل المغالطة
بقوله القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها وهو كالتكرار للجواب الماضي لان كا فيما رده ولا حاجة الى ما بعده على ان قوله واما اسناد الختم اما ان يريد به معناه
الحقيقي اولا ولا سبيل الى الاول لما قال لا ختم الخ ولا مانع عن الثاني فكان محوجا الى الاعتذار وقوله كالشيء الخلقي غير العرضي الظاهر انه يريد به الامر الذاتي ومع كلام لم يكن الطبيعي الحاصل
للقلوب من اصحابها كالشيء الذي خلقه الله ذاتيا غير عرضي بالتمكن والثبات فاسند الختم اليه تنبيها على ذلك هذا ظاهر كلامه وفيه نظر لان حاصله فعل ما منع وقطعا تنبيها على
امرا اعتباري وهو التشبيه بالخلقي ولا يرتكب الممتنع القطعي لذلك وقيل معناه ان الاسناد للتنبيه على تمكن هذه الصفة على انه كناية عن التمكن وثبات العدم كما جعلوا الاستواء
على العرش كناية عن الملك وبسط اليد كناية عن الجود وغلها عن البخل لان انهار الكناية المستعمل حيث لم يمكن ارادة الحقيقة مجازا وهو مجاز متفرع عن كناية جاز ان يسمى مجازا وان
سمي كناية ولذا جعل بسط اليد وغلها مجازا في كون المالك ومن الكناية ما يكون فيه مثل الاستواء على العرش وحقق ما ذكرنا في قوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم
تعالى اصلا فيمن يجوز عليه الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر دالة على الاحسان مجازا وقوله وكيف يتخيل ما خيل اليك تعريض بالرد على اهل السنة فان ما ذهبوا اليه من نسبة
مثل القبيح اليه تخييل لا حقيقة لها وقوله وقد وردت حملة حاله والنهي الاظهار والاشهار وعدنا النعي على الاكتساب وليس الكلام فيه والاخلاف انما يكون من العبد وانما الكلام
في الاختراع وهو وضعه على آخر قوله ويجوز ان تضرب الجملة كما هي الكناية من جواب الثاني وهو مبني على التمثيل وفرق بينه وبين ما مر من التمثيل في جواب قوله ما يمنع الختم [illegible] ذكر الاستعارة
واقعة في الختم فقط على سبيل التبعية وههنا الاستعارة في الجملة برأسها والله الا انه تقول لم يضرب الجملة كما هي مثلا وفيه نظر لان التمثيل خص بما يكون وجه الشبه منتزعا من عدة
امور غير حقيقية كما هو مذهب صاحب المفتاح او اعم من ذكره وذلك لا يتصور في ختم فقط وقيل العذر ان التشبيه هنالك كان بين حال القلوب وبين حال امور مختوم عليها وههنا
بين حال القلوب وحال قلوب اخر مثله او حال على ما ذكره من قوله كان قلوب ختم الله عليها كقلوب الاغتام التي هي خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم انفسها
او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا يعي شيئا ولا تفقه وهو الظاهر من كلامه والاغتم الجاهل الذي لا يفقه شيئا وفيه نظر اما اولا فلان ذكرنا انا نعلم انه لو كان المراد
بقوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية اهل العلم حتى يكون معناه ختم الله على قلوب اهل العلم كما ختم على الاغتام وهو يتمسك بلا دليل اذ المراد به المصرون على الاطلاق
واما ثانيا فلانه اعترف ان الله ختم على قلوب الاغتام وما ذكر فلم يمنع ما ذكر انه لا ختم ولا تغشية على الحقيقة وان اول الثاني كان الكلام فيه كقولنا الاول
فلا يحصل المطلوب واما ثالثا فلان المراد بالقلوب ليس اللحم الصنوبري فيكون المراد النفس الناطقة او العقل المدرك او ما شئت فسمه بما يدل على معرفة الحق
والباطل وذكرنا البهائم غير متصور فلا يصح التشبيه واما رابعا فلان ختم الله على القلوب بشيء محال وهذا التوزيع كله لا اثبات ذلك فقد يكون قلوب ختم الله عليها فرض
محال وتشبيه الكلام المجيد بالمحال ضلال ضلال نعوذ بالله من قلب من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وقوله ويجوز ان يستعار
الاسناد وجه ثالث في اسناد الختم الى الله والمراد به المجاز العقلي وقد على ما ذكر اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة كاسناد الانبات الى الله واسناد الختم الى الكافر او الشيطان
عند المعتزلة والى غيره مجاز كاسناد الانبات الى الربيع واسناد الختم الى الله عندهم لكونه هو الذي يقربه ويمكنه فكان اسناد الختم اليه كاسناد الفعل الى المسبب فقوله
قوله على طريق المجاز الذي يسمى استعارة ليس المراد به الاستعارة الاصطلاحية

لانه قد يكون المجاز في الطرفين كما في الاسناد وقيل لا يخفى ان بعض المحققين منع الاستعارة هنا ليس على حقيقته ولو لم يذكر احد طرفي التشبيه ويراد به الآخر بل هو على حاله ومنعه
نعم الفرق بين هذه الاستعارة وبين الاستعارة في المفرد هو ان الاستعارة هناك واقعة في الموضوع اللغوي واللفظ المفرد بسبب علاقة التشبيه كما في لفظ الاسد والآن
بسبب علاقة الجامع الموجود بينهما وهنا الاستعارة واقعة في النسبة بلا اعتبار تشبيه النسبة بين الفاعل الحقيقي والمجازي فكان المستعار هناك لفظ الاسد للشجاع كالاكر
في قولنا انبت الربيع البقل المستعار الانبات من الفاعل الحقيقي وهو الله تعالى للفاعل المجازي وهو الربيع بسبب دوران الانبات معه قال صاحب المفتاح مثل ما نحن
الربيع البقل انبت الربيع البقل من نوع شبه بالفاعل الحقيقي من دوران الانبات معه وجودا وعدما ثم قال وان لم يكن هذا التشبيه بين المذكور والمتروك كما في قولك
انبت الربيع البقل نسبة الى ما يكون والحاصل ان نسبة الانبات الى الله تعالى على الحقيقة لا تتبادر الى فهم الموحد ذلك كما يتبادر الى الفهم من لفظ الاسد الحيوان
المفترس فالطرف المتروك هنا اسناد الانبات الى الله والمذكور تعلق الربيع به وهو حصوله في اوانه ولذلك كان المقدر انبت الله البقل وقت الربيع فقوله
وذكر المضافاة في الفاعل بعلاقة الفعل الاسناد استعارة الا انا جعلناه استعارة لذلك لانه قد تقرر ان الاستعارة هو المجاز الذي يكون العلاقة التشبيه الى هذا اللفظ ولا نظر
فان حد الاستعارة هو ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك باثبات للمشبه ما يخص المشبه به ولا يخفى ان المقصود من ذكر
المبالغة بان يكون صفة مشتركة بين نوعين مختلفين وهي في افراد احدهما اشد واقوى من الآخر ويراد الحاق الادنى بالاعلى فيدعى ذلك الادعاء وهنا لحق هذا المشبه هو نسبة
الختم الى الله والمشبه نسبته الى غيره وليس بين الكثير بعد تسليم انهما نوعان مختلفان بسبب الاضافة صفة مشتركة تكون في المشبه به اقوى ولم يذكر ايضا ما يخص المشبه به فكيف
يكون وقوله المضافاة في الفاعل لا يصلح للعلاقة ولكن لان المضافاة [illegible] يكون بين الطرف المذكور والمتروك وهما النسبتان ومضافاة الفاعل انما هي لبيان يجوز
المجاز الحكمي لا للاستعارة ثم صاحب المصباح جعل المجاز العقلي من باب الاستعارة بالكناية وليس ذلك مراد المصنف قوله وما ملكه سيل مفعم يفتح العين من افعم السيل
الوادي اذا ملأه وانما قال [illegible] لانه جعل المفعول فاعلا وبهذا جعل الفاعل مفعولا وذاير من ذالت المرأة اذا جرت ذيلها على الارض تبخترا وناقة هو
ضبوث هي التي تشك في سمنها فتضبث اي تجس باليد واصل الضبث القبض كانها هي التي تحمل على المس فاضيف ذلك اليها وقوله اذا رد اول لا تسأليني واسألي عن
خليقتي اذا رد عافي القدر من يستعيرها الخليقة الخلق وعافي القدر من المرق وعافي ما يبقى في اسفل القدر من المرق وعافي مرفوع بالفاعلية لانه
هو الذي يرد المستعير ويمنع المعير من اعارة القدر والفاعل في الحقيقة صاحب القدر فكانوا يفعلون عند تناهي القحط وشدة الزمان وقوله الا ترى الى الله تعالى [illegible]
الذي [illegible] اسند الله الختم لان جعل خلق الختم قبيحا والاقدار عليه والتمكين منه حسنا حكم باطل بل لقائل ان يقول خلقه ليس بقبيح لانه فاعل مختار لا يسأل
عما يفعل كالاقدار والتمكين على ان المراد من الاقدار والتمكين خلق القدرة التي هي من نوع حقيقة يترتب عليها الفعل عند جزم الارادة وهو عبارة عن الاخراج الذي نسب
اصحابنا فعل العبد من جهته الى الله تعالى فان فعل العبد يحصل بقدرتين بقدرة الاخراج وبقدرة الاكتساب وفعل العبد مضافا الى الله من حيث الاول والى العبد من حيث
الثانية وح يكون كلامهم منافيا لانهم يسلبون عنه خلق افعال العباد سلبا كليا ويثبتونه جزئيا وهما متناقضان لا محالة قوله وجه رابع حاصل معناه ان هؤلاء لما
بالغوا في الاصرار على الكفر بحيث لم يبق لهم طريق الى الايمان سوى القسر والالجاء وحصل العلم بذلك وترك القسر والالجاء عبر عن تركهما بالختم اشعارا بتناهي حالهم في ذلك
الغاية القصوى وطريق ذكر الاستعارة وذلك لان الختم على الشيء كترك القسر والالجاء تشبيه محسوس بمعقول كالمانع عقلا وهو منع الوصول فان الختم على الشيء يمنع الوصول
اليه كما ان ترك القسر والالجاء يمنع الوصول الى الايمان ثم بعد ذلك جعلت المذكور مشبها والمتروك مشبها به فيكون استعارة بالكناية تبعية والقرينة اسناده الى الله
هذا ما سنح لي ولقائل ان يقول لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن الى آخر ما ذكره وليس هاهنا واسطة بين الايمان والكفر لثبوت الاصرار على الكفر كانوا
مستمرين على الكفر فان امكن ان يكون مآلا لجا لكان مع ختم قسرا والجاء وح قام للكافر الحجة على كفره وان استحال لم يكن طريقا سوى ما عليه الامر الوجودي
ومن الساد حين قال المراد بالختم على القلوب ليس الالجاء على الكفر بل المراد ترك الالجاء على الايمان فان ترك الالجاء على الايمان ملزوم للكفر بمعنى حالهم الالجاء فانه
ما تعالى ترك الله الالجاء ثم على الايمان فان ترك الالجاء ~~على الايمان ملزوم الالجاء~~ الا اذا اشتق حالهم الالجاء وكون معنى حالهم الالجاء على الايمان ملزوم لكونهم في الكفر والضلال
الى غاية القصوى بحيث لا ينفع فيهم الانذار وعدمه وكونهم كذلك ملزوم لختم القلوب فاطلق الختم واريد به ترك الالجاء على الايمان انتقالا من اللازم الى الملزوم
وهو كناية تلويحية منتقلا من الختم الى انهم متناهون في الكفر والضلال بحيث لا يتناهون عنه الا بالالجاء ومن كونهم كذلك الى ترك الله تعالى فيهم الالجاء لئلا يبطل
غرض التكليف واللطف ما يختار عنده المكلف الطاعة وهو اللطف المحصل وان لم يصر يحصل بل يصير اولى واقرب فهو المقرب

والى هذا

والى هذا لفظ ورد بان الملازمات والاستقلالات كلها ممنوعة وبان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة لزم المهروب منه وهو اسناد القبيح الى الله تعالى واقول الاولى ان ورود الثاني
لان الجمع بين المعنيين جائز للواجب ممنوعا لا يكون مراده ومنهم من قال الختم المستعار عبارة عن ترك القسر والالجاء بعلاقة اللزوم بمعنى الآخر اجراء المكون فهو مجاز مرسل ورد بانا
لا نسلم استلزام الختم المستعار لترك القسر والالجاء ثم اقول استنباط كل ذلك من كلام المصنف رحمه الله تعالى غير مناف لما ذكره فانه ذكر شرطين هما قوله ولما كانوا على القطع والبت بانهم لا يؤمنون
ولا ينفع فيهم الآيات والنذر ولا يجدي عليهم الالطاف المحصلة ولا المقربة ان اعطوها ثم لم يبق بعد استحكام العلم بانه لا طريق الى ان يؤمنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم الا القسر
والالجاء ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم واذا لم يبق طريق الا ان يقسرهم ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم فقوله لما يدل
على ثبوت المقدم لما تقدم من قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله لم يبق بعد استحكام العلم هو التالي ولكن الملازمة بينهما غير بينة ولا مبينة والاستحكام
لذلك غير محقق وقوله هذا مستغنى عنه في الشرطية ولو قال لم يبق طريق الى ايمانهم الا القسر والالجاء لكان كافيا وقوله ولا يجدي عليهم الالطاف المحصلة ولا المقربة مستدرك
متناقض لان الالطاف المحصلة على ما تقدم هي التي يحصل عندها الطاعة في العلم البتة واذا وجدت وجد المعلول قطعا فكيف لا يجدي عليهم ان اعطوها واذا لم يجد المحصلة فالمقربة
اولى فكان ذكرها بعد المحصلة مستدركا والمراد بالقسر والالجاء ان كان خلق الايمان فيهم فليسوا فاعلين به وان كان الامر بفعله والنهي عن تركه فذلك واقع ولو ارادوا غير ذلك
فلا بد من بيانه لنتصوره ونتكلم عليه ومع هذا كله فليس في كلامه ما يشعر بان اطلاق الختم على ترك القسر والالجاء بالتشبيه او الكناية او المجاز فكل يجر الفاز الى فريضته فلعل
ما ظنناه اولى قوله ووجه خامس وهو ان يكون حكاية جعل قول الختم على قلوبهم كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وقوله وعلى سمعهم كقوله وفي آذاننا وقر لان الوقر في الاذن
يمنع نفوذ الصوت فيها وقوله وعلى ابصارهم غشاوة كقولهم ومن بيننا وبينك حجاب لان الغشاوة هي الحجاب ثم جعل في الحكاية نظير قولهم لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة على ما ذكره هناك لان الكفرة من اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث النبي لا ننفك عما نحن فيه من ديننا
ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل فلما جاء ما عرفوا كفروا به فحكى الله سبحانه كلامهم كما كانوا يقولون على سبيل الوعيد والتهديد
ولو كان هذا ابتداء اخبار من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا عند مجيئه ثم قيل هذا الوجه احسن الوجوه وقيل في وجه ذلك لانه اسهل في استخراج المقصود ولم يحتج الى
استفراغ القوى وبذل المجهود والامانين النزيبات الذي على ما لزم منه فك الرابط الا ان فيها بيان الموجب بينها وبين الجمل السابقة واقول هذا الوجه وهو
للحكاية فيما تقدم بعيد لان تجيء بالقول بعد نقله على اسبقا صورته الاولى غير مستقيم وهو واضح بل لا يصح ان يكون نقلا لكلامهم بالمعنى لان قولهم وقالوا قلوبنا
في اكنة ظاهر المعنى وقوله ختم الله على قلوبهم على مذهبه الفاسد لا يظهر معناه الا بان يرتكب كل صعب لا يذل الا لمن ركب شططا ولكان احسن فرطا قوله اللفظ يحتمل ان يكون
الاسماع داخلا في ظاهره وكذلك الجواب لكن تعليل التعويل بقوله وختم على سمعه وقلبه فيه نظر لان يحمله على احد المحتملين في موضع لا يستلزم ان يكون المعول
عليه في موضع الاحتمال وكذلك الوقف باعتبار احد المحتملين لانه ليس بامر لازم وقيل لما اشترك في الادراك جميع الجهات جعل المانع لها من خاص فعلها الختم
الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة ورد بان الغشاوة لا يتأتى من خصوصية
جهة المحاذاة بل لان الغشاء في امراض العين مشهور فالغشاوة انسب لها ويمكن ان يقال بسبب كون الغشاوة مرضا في العين يصلح ان يكون جهة في اختصاص الغشاوة
لجهة المحاذاة وفعله اي فائدة في تكرير الجار ظاهر قوله ووحد السمع جواب سؤال تقريره السمع اضيف الى الجمع وذكر بعضهم ان الجمع لان السمع الواحد انما يكون لواحد لا لجمع
وجوابه حاصله ان السمع يطلق على الاذن منقولا عن المصدر وعلى الصفة القائمة بالسامع وهو الادراك وهو القوة المستودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ فان اريد
الاول فلتوحيده وجهان احدهما ان المراد به الجمع ومعناه والله اعلم ختم الله على اذانهم السامعة فلا بد ان يكون بيانا شافيا وذكر وحدة لعدم الالتباس كما وحد في قوله كلوا
في بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص الخميص الجائع ومعناه ذو خمص كعيشة راضية وعف كف ومنه العفة ومعناه اقنعوا بالقليل من الطعام تكفوا
عن طلب الحرام فان زمانكم زمان جدب فالبسط في الاكل يفضي الى اكل الحرام واستعمل البطن في موضع البطون لعدم اللبس وهو مطرد عنده كسمعهم وقلبهم ونظيم اذ
لا لبس ان ليس لواحد منها الا واحد واما اذا ادى الى اللبس فهو مرفوض لا يقال ثوبهم وفرسهم اذا اريد الجمع لجواز ان يكون للجماعة واحد من ذلك فيلتبس
والكافر المراد وان كان الجمع ولكنه وحد لانه في الاصل هو المصدر فانه لا يثنى ولا يجمع والدليل على ذلك الجمع في قوله تعالى وفي آذاننا وقد حسن ما يلحقه الاصل وان
اريد به الثاني فلا ملامح لحذف مقدر مضاف اي وعلى حواس سماعهم فدل الاول على حواس منه الحقيقة ولعل المصنف لم يذكر الثالث لان الحواس جمع حاسة وهي ما يحس بها
فيكون المراد بها القوة المستودعة المذكورة التي هي الثالث فاستغنى عن ذكره بجعله قسما ثالثا وان لم يكن المراد بالحاسة تلك القوة فهو باب ذكر الحال وارادة المحل
واعترض على المصنف بان ما ذكره من الوجوه مجوز لتوحيده لا موجب واجيب بان الاعتراض

لان الاصل لا يثنى ولا [illegible]

على وجود احدهما بدون وجود الآخر دوري لا يلتفت اليه وسائل الامالة وجوابه ظاهر قوله والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات والبصيرة

ليس بصادر من محصل لانه قال البصر نور العين وقال الجوهري النور الضياء والضياء مدرك لا مدرك وعلى ما قال المحققون ان النور هو الضوء الكائن كما

قال وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات والتفسيران راجع الى نور العين فليس بصحيح لما ذكر وان رجع الى البصر كان نوع الشيء بما يساويه ولفظ نور العين

مستغنى عنه ولا يعتذر بان عرف المصطلح بالمعنى اللغوي لان الكلام في البصر ليس في اصطلاح خاص وكذا الكلام في قوله كما ان البصيرة نور القلب ولان

اضافة النور بالمعنى اللغوي والاصطلاحي المذكورين الى القلب ليست متصورة ولعل الاولى ان يقال البصر قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين

تتلاقيان ويتباعدان الى العينين بعد تلاقيهما يدرك بها الاضواء والالوان اولا بالذات وبتوسطها ساير المبصرات كالشكل والمقدار والحركة والسكون

والحسن والقبح وقوله وكانها جوهرة فيها تشبيه العرض بالجوهر مبالغة بكونها مقصودة من العين والقلب وقيل كان ينبغي ان ليس للتشبيه بل ادخله لانه غير

جازم بكونها جوهرين او عرضين حيث لم يسبق بنقل وهو حاله العلماء المتقدمين واطلاق الجوهر عليها على راي من جعل القوى جواهر ظاهر وعلى راي غيره المراد

بالجوهر نفس الحقيقة فانه ايضا اصطلاح شايع والى حقيقة اللغوية اقرب تعالى بجوهر اذا حقيقة قوله وعن عشاوة في بعض القراءات كلها شواذ والمشهور

غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين وبالرفع ولم يذكره المصنف لانه هو الاصل المعلوم الذي لا يحتاج الى بيانه وانما ذكر ما هو غير مشهور وعشاوة على فعالة

بالكسر وهو بناء يبنى عليه كل ما اشتمل على الشيء كالعمامة والقلادة وكذلك اسماء الصناعات كالخياطة والصباغة والحياكة ونحوها لاشتمالها على ما فيها وكذلك

ما استولى على الشيء فاسم ما استولى عليه افعاله كالخلافة والامارة ورفع غشاوة عند سيبويه على الابتداء وعلى اعمال الظرف عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة

الفعلية الا والسمع على ابصارهم غشاوة والنصب يشهد بجعل ابدا العشاوة بالعين المهملة من قولهم عشي يعشى اذا صار اعشى وعشى يعشوا اذا جعل نفسه كانه

اعشى قال الله ومن يعش عن ذكر الرحمن وقوله ولا يقال تعليل للمنع لان المناسب ظاهر وانما كان مثله في المعنى لان النكول ارتداع عما اراد الاقبال عليه كما ان

العذاب يردع الجاني عن المعاودة الى الجناية وقوله يرفته اي يفتته بيده كما يفتت العظم البالي والمدر والفادح المثقل فدحه اثقله وقال السجاوندي العذاب

ايصال الالم مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب وقوله فكان العظيم فوق الكبير الفاء جواب شرط محذوف يعني اذا كان الحقير مقابلا للعظيم والصغير

للكبير يلزم ان يكون العظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا اذ الضدان لا يجتمعان والكبير قد يكون حقيرا كما ان الصغير قد يكون عظيما لان كلا منهما ليس بضد

للاخر قال في قوله ومن الناس من يقول امنا بالله افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم الى اخره وهو واضح الا قوله ثم ثنى بالذين محضوا الكفر

ظاهرا وباطنا ثم ثلث بالذين امنوا بافواههم فانه اعترض عليه بانه لا يتمشى على الوجه الذي يجعل فيه الذين كفروا للجنس متناولا للمصرين من القبيلين اعني

للخلص منهم والمنافقين فانه نص صريح بالقبيلين واجيب بانه اراد الخلص ومن الناس المنافقين وهم بعض علم من الباقين هم للخلص فرده وهذه الاقسام حاصرة

لجميع الناس لانهم اما مؤمنون اولا [illegible] والكافرون اما متظاهرون وهم المردة العتاة او غير متظاهرين وهم المنافقون وقد تكرر لان منهم من لم يكن ماردا

عاتيا ولا منافقا وهم الذين [illegible] كالوقف وقوله نغولها من موهت الشيء طليته بذهب او فضة والتدليس في البيع كتمان العيب عن المشتري

نعى عليهم فيما خبثهم اي شنع عليهم بقوله امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين ويكرههم بفتح النون وضمها الى دعارتهم وفطنتهم وفضحهم بقوله في قلوبهم

مرض وقوله الا انهم هم المفسدون ونسبهم الى السفاهة بقوله الا انهم هم السفهاء واستجهلهم بقوله وما يشعرون ولا يعلمون واستهزاءهم بقوله الله يستهزئ بهم

وتهكم بفعلهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل بطغيانهم وعمههم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله وقصة المنافقين عن اخر الكلام

في قوله عن اخرهم وقوله كما تعطف الجملة على الجملة اختلفوا في معناه فمنهم من قال انه [illegible] احدهما ان تعطف من حيث حصول مضمون الجملة في الوجود وثانيهما

ان الجملة التي يجمع بينهما تغاير في الكفر ظاهرا وباطنا ومن اظهر الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر ومثل معناه كما تعطف الجملة على الجملة اذا تواطيا بكمال

الانفصال وكمال الاتصال وفي ان القصتين [illegible] صنفان من الناس ومشتركان في صنف الكفر واما وجه [illegible] لان احدهما في صنف

الكفار والاخر في صنف المنافقين وقد اراد وليس من باب عطف جملة على جملة لتطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة

لاخر والمعنى في العطف المجموع وشرط المناسبة بين الغرضين كانت المناسبة بين الغرضين اشد كان العطف اشد ولا يتكلف لخصوص كل جملة جملة تناسب حاصل [illegible]

يعود الى هذا الذي مر في بيان [illegible] قوله واصل ناس [illegible] الكلام [illegible] الى ان حذفها اعتباطا والتوقيف بلغ

اللام

اللام الزبد ونقل عن الكسائي لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة وقوله لا تكاد تستعمل فيما يكون محالا او كالمحال

وقد [illegible] ان الساحر استعمله في قوله على الا ناس الآمنينا وقوله وهو من اسماء الجمع قال الجوهري الرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضأن والجمع رخال وهو مخالف لما ذكره

المص ههنا وقد جعل جمعا في هذا الموضع وقيل جعله جمعا تجوز وقوله واما نويس فمن المصغر الاتي على خلاف مكبره قيل فيه نظر لانه لا يرجع بناء المصغر والرد الى الاصل

لم يلزم الرد كما في عطار ورد بان المفصل واجيب بان مخالفة القياس في القلب واو الف هو الالف الزائد ثانية من نحو ضويرب او الاصلية المنقلبة عن الواو نحو

تويب واما ناس فالف ثالثة وكانت تنقلب ياء في اناسي لو صغر كما في كتاب فالقلب اذن على خلاف ما يقتضيه مكبره كما في رويجل وانما ذكره في المفصل مثالا لما

يرد الى الاصل فصح بناء التصغير وما ذكره يعود به عن الاصل هو انما قلبت الى الواو وشبهها بالف ضارب في انها ثانية زائدة وان العلة التي يلزم من اجتماع المثلين

فيما ليس في اصله احد المثلين قائمة واما لو جعل جمعا فلا يخفى مخالفة القياس قوله وتمام التعريف فيه للجنس واضح كما ان العهد الآخر واعترض عليه من جعل الايمان

من الناس خبرا من يقول والجملة معتقد وكذا ان علم الجار والمجرور مفيد التخصيص قبلها او افراد او سلم ان الخطأ في اعتقاد الشركة او المقصور عليه والمخاطب يعتقد كون

المنافقين من الناس ومخبرهم يكون احد منهم افراد ولا انهم من غير الناس فيكون [illegible] واجيب عن الاول بان الفائدة سلكهم الاوصاف الرذيلة كانه اخرجهم من الانسانية وكان

ينبغي لهم لا يعدوا من الناس فاخبر انهم من الناس وان كان لا يناسب المقام لانه اعتداد بهم والمقام مقام تحقيرهم وبان ما ذكر فائدة جليلة وهي امتياز طائفة المنافقين

واختصاصهم بتلك الصفات المذكورة فانه لو ذكر المنافقين وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم انها خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم كيت وكيت دل التركيب على انهم

ممتازون بين الناس بهذه الصفات مخصوصون بهذه السمات وفيه نظر فان السؤال لم يندفع اذ لا فائدة في قوله جماعة ممتازون بين الناس بكذا وكذا من الناس وذكر المنافقين

واجراء صفاتهم عليهم اكثر افادة لتمييز المنافقين مثل ان يقال جماعة موصوفة بكذا وكذا من الناس وهو واضح جدا ولو قيل في الجواب ان معناه من يقول امنا بالله وباليوم

الاخر بعض الناس وسفر عنه التحقير لهم بتقليلهم لو نحا افاد فائدة كما ان قوله من المؤمنين رجال يفيد تعظيمهم وعن الثاني بجعله من باب اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر بجعل

غير المعتقد لكونهم ليسوا من الناس كالمعتقد لذلك وقوله ويجوز ان يكون للعهد يريد به الخارجي على الوجه الذي تقدم من ان يراد كون كالمذكور باعتبار ما دل عليه في الكلام فان

قوله ان الذين كفروا ان معنى الناس كانه قيل ومن هؤلاء يعني ابا لهب وابا جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم كونه عهدا خارجيا من غير تقدم ذكر صريحا بقوله نزلت

[illegible] فلم يتردد في [illegible] والقوم ليتأمل وفيه نظر عهد للعلم وفرع على ما ذكر كون من في من يقول موصوفة او موصولة وقال ان كانت اللام للجنس كانت موصوفة كانه

قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كما في قوله من المؤمنين رجال صدقوا وان كانت للعهد كانت موصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي واختلف كلام الناس

في توجيه ذكر فقال بعضهم انما حكم بذلك نظرا الى الاية المذكورة فانه لما ذكر فيهما بعد الجنس الموصوف وبعد العهد الموصول حكم بذلك مراعاة للمناسبة بين ما نحن فيه

وبين الايتين وصوبه اخرون وقواه بالاستشهاد من قول القران يفسر بعضه بعضا وقال بعضهم اذا كان اللام للجنس لا يتعين الافراد لان العلم بالجنس لا يستلزم العلم

بالافراد فهي باقية على التنكير ومن هنا عن بعضها منكر يكون موصوفة واذا كانت للعهد يكون الافراد معهودة وبعض الافراد المعهودة معهود فيكون من موصولة

وقال بعضهم بيان المناسبة ان الموصوف للام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة تكون فناسب الموصوف للطباق والامر بخلاف ذلك اذا كان

للعهد قال والاولى على مراعاة هذا المعنى ورود ما في القران على هذا الاسلوب نفيا لما يريده ما ذكر المص من الآيتين انما هو في القول اعتبار التناسب انما هو بين

الجنس والموصوف والعهد والموصول واذا كان هذا هو المناسب فعكس ما ذكره يكون غير مناسب وترك المناسب مما يوجب زوال البلاغة او لا وعلى الاول يكون

اعتبار ما ذكره واجبا وهو الظاهر دون الكشاف والثاني لما صاحب التقريب وقال بعضهم لا يجوز ان يكون للعهد وما موصولة بل اللام للجنس ومن موصوفة فان المراد بالذين

كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ومنهم ومن المنافقين نفاق لانه حكم على اولئك بالختم وغيره وعلى هؤلاء بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى واشار

الى تمكنهم من الهدى وتنور فطنتهم وهذا القول هو وجه السؤال المذكور في الكتاب وسياق الكلام عليه قوله كيف يجعلون بعضا وكيف سواء على الاول ان يكون

اللام في ومن الناس للعهد وعلى ان لا يجوز ان يكون اللام للعهد لان المراد بالذين كفروا هم المختوم عليهم والمنافقون ليسوا كذلك لان منهم من اسلم فلا يكون بعض

الذين كفروا وتقرير السؤال على وجه اخر وهو انه لا يجوز ان يكون للعهد لان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا والمنافقون هم الذين ابطنوا فلا يكونون

بعضهم والا لكان قسم الشيء قسيما وهو باطل وهذا بناء على قوله افتتح الله سبحانه ببيان ذكر الذين اخلصوا دينهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ثم ثلث وحاصل الجواب ان الكفر يتناول

الفريقين المختوم على قلوبهم والمنافقين وصيرهم جنسا واحدا وكل واحد من الفريقين نوع لمغايرته بينهما موجبة لتنويع الجنس حاصلة من زيادات على المعنى الجنسي وهي المسماة

فصولا فزاد المختومون بالختم على قلوبهم والمنافقون بالخديعة والاستهزاء وبكر المغاير

لا ما انى الاول لمت للجنس فجاز ان يكون المنافقين بعض الذين كفروا هذا حاصل كلام على ما قررته ولقائل ان يقول الكفر الذي هو ابرز العرفين هو الكفر المفهوم من قوله
ان الذين كفروا او مطلق الكفر فان كان الاول فلا نم انه يحتمل شيئا لما تقدم ان المراد به الكفر المحض ظاهرا او باطنا وذلك لا يتناول المنافق قطعا وان كان الثاني فلم
لكنه ليس مرادا قطعا وهذا لما تقدم ان المراد بالذين كفروا المختومون لقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم اما بطريق تخصيص العام كما ذهب اليه بعضهم او
بتقييد المطلق كما ذهب اليه آخرون وعلى الاول المخصوص هو الكفر الذي لم يكن منهما فلم يكن مرادا فكيف يحمل العهد عليه وعلى الثاني اللفظ المطلق اذا قيد
بقيد صار ذكر المقيد بعينه كما تقرر فالمعنى الجنسي حتى يكون العهد عليه وانه ما يتوهم من ان النوع يشمل المعنى الجنسي فالعهد عليه لكن يشمل الجحد منه والمنافق
ليسوا بعضهم قطعا ولئن فرض ذكرها فالمبنى على ما ذكره ان يكون اللام في الذين كفروا للجنس واما اذا كان للعهد فلا يصح وكلام المص مطلق لا يعالى اذا
ذكر الكافرين المعهودين فلا يكون امر ان الكافرين والكافرين المخصوصين والعهد للاول لان المذكور في الآية ليس الا الكافرين المخصوصين بما ذكرنا من
القرينة واقول قد تقدم ان الذين كفروا لكونه جمعا عاما بصيغته ومعناه والكلام هنا انما هو في المخصص دون الاول فيكون العهد باعتبار ان او ان الذين كفروا
معناه ما هو بحسب الوضع وهو العموم وما هو المراد به في الآية بالاستعمال فيهما وهو المعنى القريب والاول البعيد فذكر مراده بالقريب واعيد العهد
باعتبار البعيد ويكون نوعا من الاستخدام هذا وجه المقام وجهه ومنهم من وجه الجواب بان الله تعالى ذكر الذين كفروا ووصفهم بالختم على قلوبهم وسمعهم
من اتصف بزيادة الخدع والاستهزاء وهم من ذكر ان الكافر المختوم على قلبه يتنوع بحسب تلك الزيادة الى نوعين لان الجنس انما يتنوع بمغايرات بين الانواع
ولا منع ذكر عن الاول لعله الجنس ويرد على هذا قوله اولا كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على
النفاق وقوله ثانيا في ذهب الله بنورهم الاوجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون وحاصله ان المنافقين مختوم على قلوبهم وعلى هذا لكن
الجنس الكافرين المختوم على قلوبهم والمنافقون نوع منهم امتازوا بزيادات متنوعة من الخديعة والاستهزاء ولا شك ان النوع من الجنس ورد بانه لو كان كذلك كان
كلامه هنا مغفلا لانه قال ثانيا بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا والمنافق هو الذي ابطن الكفر واظهر الايمان فاذا كان قسما منهم كان قسيما لهم وزيادة
لكنه على بعض معانيهم ... بالبس على ما سبق لانه قرر في اللام وحصر ثم فرع عليها بان اللام ان كان لتعريف الجنس كان من موصوف ولكن كان للعهد
العهد كانت موصولة ثم اورد السؤال بانه لا يجوز ان يكون اللام لتعريف العهد وقضية الترتيب ان يتكلم اولا في تعريف العهد ودفع السؤال ببيان التنويع ...
قوله لما اختص بالذكر ظاهر وحاصل الجواب الاول ان الكشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعاء اي الفعل انما يحصل بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر دون
ان يقولوا آمنا بالنبي وكتابه لانهم لو قالوا ذلك لا على وجه النفاق كان ايمانا بخلاف قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر لانهم لو قالوا ذلك لا على وجه النفاق لم يكن
ايمانا مقبولا ان يكون نفاقا لانهم يعتقدون ذلك خلاف ما يكون ايمانا في الواقع وقوله اختصاصهم اضافة المصدر الى المفعول والفاعل محذوف وقوله موجها
اي ذو وجهين كل منهما كفر تعالى كثيرا موجه اي ذو وجهين وانقاه مصدر انقض ينقض اذا رجع وهو عطف على جواب اذا وهو كان خبثا الى خبث الا اذا قالوا
على وجه النفاق كان خبثا مضاعفا وموهما انهم احاطوا بالايمان من جانبيه وقيل هو جواب لشرط محذوف الا لما قالوا آمنا بالله وباليوم الآخر فقد اوهموا
والاول اظهر وبيان ايهامهم ان قولهم آمنا بالله ايمان بالمبدا على ما هو عليه مستغرق للايمان بالله ذاتا وصفة وفعلا ويندرج فيه الايمان بالنبوات لانها
من جملة الافعال الناشئة من الحكمة وقولهم وباليوم الآخر اخبار عن الايمان بالمعاد فيشمل جميع ما فيه وهو تفصيل من وجه مع الاجمال والاختصار مع ما فيه
من الحال عند ذوي الابصار وقوله وفي تكرير الباء الخ انما كان كذلك لان العطف على المظهر المجرور لا يوجب اعادة الجار كالمضمر فلا يكون التكرار الا لنكتة وهي
ما ذكره قوله فان قلت كيف طابق وجهه ما ذكر ان الاول ذكرنا ان الفعل لانهم كانوا معلومين بعدم الايمان فقالوا آمنا اي احدثنا الدخول في الايمان
ولو كان فيما بيان الفاعل لقيل نحن آمنا اي دون غيرنا والثاني وكذا بيان الفاعل لا الفعل لايلاء ضمير الفاعل حرف النفي واقاده تفيد التخصيص على ما تقرر من
كلام عبد القاهر ان فيما يليه حرف النفي القطع بانه يفيد التخصيص مضمرا كان او مظهرا معرفا كان او منكرا قال الطيبي اجمعوا على انه يفيد التخصيص
قال المص في تفسير قوله وما انت علينا بعزيز وفي ايلاء الضمير حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا الفعل كانه قيل وما انت علينا بعزيز بل رهطك
اعز علينا وهذا كما ترى كلام في الفاعل ليس الا واعترض عليه بان الظاهر من استعمالاتهم انه لا يراد من نحو ما زيد بقائم الا الحكم فقط مع افادة ما يقتضيه
المقام من الاستمرار والثبوت نعم لا يبعد ارادة الاختصاص او التقوي في بعض المواضع لقرينة من نحو هو عرف وذو دعوى الاجماع على افادة التخصيص

البتة ثم تخرج من اسند الله الفعل بخلاف لا يسمع على ان المص صرح في قوله حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار انه كقولهم هم يفرشون البيدق الا لا على قوة
امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص ولا يلوح فرق بينه وبين قوله وما هم بخارجين منها وايضا ان كان التخصيص مستفادا من ايلاء الضمير حرف النفي فقوله ما زيد
بقائم ليس له تعلق بما نحن فيه وقوله نعم لا يبعد ارادة الاختصاص او التقوي في بعض المواضع فيه بعض قوله الظاهر من استعمالاتهم انه لا يراد من نحو ما زيد بقائم
الا الحكم فقط بل فيه للحصر ودعوى الاجماع لو كان في صورة الضمير فلم ينقل عن احد خلافه وما زيد بقائم لا يدل على خلاف الاجماع لما ذكرنا ان ذلك مختص بالضمير والتوق
في قوله وما هم بخارجين منها وقوله وما هم بخارجين من النار واضح وضوحا لان ما قبل الاول ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا الآية وعدم الخروج خاص بالكفار
وما قبل الثاني اذ تبرا الذين اتبعوا الآية فلو افاد فيه التخصيص لاختص التابعون بعدم الخروج دون المتبوعين والامر بخلافه فكان مفيدا للتقوي ثم اقول
وليس في كلام المص ما يشعر بان الكلام في الاختصاص او التقوي وانما هو في طلب التطابق بين الخبر وابه وبين جوابهم فان نفي قولهم آمنا بلم يؤمنوا والاجابة
الى المطلوب وحاصل الجواب ان المطابقة حاصلة بالتاكيد والمبالغة لان قوله وما هم بمؤمنين معناه ذواتهم ليست متصفة بصفة الايمان لا في الماضي ولا في
ولا في المستقبل لجعل اسم الفاعل للزمان المستمر وهو من ذلك انكارا لما ادعوه ونفيه على سبيل القطع والبت لكونه نفيا ببينة لان النفي المستمر في الازمان يستلزم النفي في بعضها
وكذا قولهم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها فان المطابق للظاهر وما يخرجون وما هم بخارجين آكد هذا ما تيسر لي في تقرير جوابه وقيل حاصله ان التركيب دال
على الاختصاص لكن لهم ما يأبى الحمل عليه لانه وارد في الكفار ما ادعوا انهم حازوا الايمان بجانبيه واحاطوا باوله وآخره كما تقدم وما ادعوا الاختصاص ليتكر عليهم دعواه
موجب التاويل بالحمل على الكناية الايمانية لتفيد التاكيد وتحصل المطابقة وذكر ان الضمير لما اولي حرف النفي وحكم عليهم بما هم بمؤمنين وكان ذلك جوابا عن دعواهم انهم
احتازوا الايمان بجانبيه على صفة الاستحكام دل على اخراج ذواتهم من ان يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين واذا شهد عليهم بذلك لزم نفي ما ادعوه على سبيل
القطع والبت ويمكن ان يجري الكلام على التخصيص ولا يكون الكلام في الفاعل ويكون موضع السؤال قول المص وارد لهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي وذكر انهم
لما ادعوا انهم يوافقون المسلمين المخلصين وان ايمانهم كايمانهم قيل وما هم بمؤمنين من افراده وانهم ادعوا الشركة بالايمانين الحقيقيين فردوا باختصاص المؤمنين بها
دونهم قوله ملاحظا الايمان ظاهره ان الجواب بما هو المسطور في حذف المتعلق من كونه كناية عن الفعل في معمول الخاص وهو الذي اشار اليه بقوله لا لدلالة المذكور عليه
ومن دلالة على العموم وجعل المتعدي منزلة اللازم وقوله ولم يرد بالاطلاق لحمل التوجيه على الوجهين جميعا وقوله فظاهر للخصوص اذ المراد نفي حسب وهو الانفك
هو مفتوح ساكن الطاء بمعنى زائد فيه واحد فقط وبضم الطاء بمعناه الزمان يقال ما رايته قط وكانه الانسب هنا وقوله يجوز ان يراد به الوقت الذي لا يخلو
لا اختفاء له معلوم اليوم عرفا وهو زمان طلوع الشمس من دائرة الافق الى غروبها ومعلومه شرعا وهو زمان طلوع الفجر الى غروب الشمس ليس بمراد ههنا
المراد به الوقت وهو اما محدود او غير محدود ويجوز ان يكون كل منهما مرادا على ما ذكر قال في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا الخدع ان يوهم صاحبه
خلاف ما يريد به من المكروه وذكر ماخذه وهو واضح واعترض عليه بانه غير جامع لان الخدع قد يكون للخلاص عن المكروه فالاولى ان يعرف بانه اظهار ما يوهم
السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه واجيب بان قوله من المكروه يشتمل على التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وما قوله خرج من باب
آخر رمز اليه بقوله كيف ذلك اي التعبير بلفظ المخادعة وانما يقع الخدع من الجانبين والخداع على الله محال وجانب الفعل على المؤمنين كذلك وفي الانفعال واستشهد
لجواز الانفعال عليهم بقول الفرزدق واستمطروا من قريش كل منخدع ان الكريم اذا خادعته انخدعا وقول ذي الرمة ان الحليم وذا الاسلام يختلب واول
تلك الفتاة التي علقتها عرضا ان الحليم البيت واستدل على ان الله لا يخدع بان العليم الذي لا يخفى عليه خافية لا يخدع واعترض عليه بانه ذكر ان الخدع هو ان
يوهم صاحبه والايهام صفة الخادع فجاز ان يوهم وان لم يتوهم المخدوع بعلمه به وقد ذكر الله عنهم ما يدل على ذلك في قوله الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الى قوله يعلم
ما يسرون وما يعلنون واجيب بان المخدوع هو المصاب بالمكروه من حيث لا يشعر لا من اوهم وهو يتوهم فهو في ذاته العلم فلا يتحقق في حق علام الغيوب وبان الايهام
حقيقة في تحصيل الوهم للغير والبارئ لا يفعل لانه باطل ويجوز ان يدلس على جاهل ورد بان الخادع اذا كان الموهم كان المخدوع هو المتوهم اولا لا المصاب بالمكروه
من حيث لا يشعر فلا يكون منافيا للعلم وبطلانه لتحصيل الوهم في الغير والتدليس على جاهل في حيز النزاع والاستدلال على انه لا يخدع بقوله والحكيم الذي لا يفعل القبيح
لا يخادع ومنع قبحه على التفسير المذكور ولئن كان فهو متنازع فيه وقد استدل على ذكر بان الخدع صفة فعلية تعقب ترتيب مقدمات يتوصل بها الخادع الى منفعة له
او للغير واصابة مكروه لغيره مع توهم خفاء ذلك على المخدوع يشمل الجانبين فان الغني عن كل منفعة واصابة مكروه متعال عنها وعن ترتيب مقدمات في تحصيلها
ولا يخفى عليه خافية فلا ينخدع فكان دليلا على الاصل واما الدليل على جواز الخداع

للحال

الاستمطار الاستعطاء اي طلبوا العطاء ومن قريش بيان كل منخدع حال عنه

العلق الحب من غير قصد اي عرضا من غير قصد والخلابة الخديعة

ان

الخداع المؤمنين دون الخدع فانه اشمل من البشر وقوله معلقا النفي بالانخداع ولم يأت بالخدع واعترض بان عدم ورود الخدع في كلامهم لا يدل على الامتناع على
الدلالة على جوازه عام وقوله مذبذب لم الله ليس بخادع والمؤمنين نخدعهم وهو مطاوع للخدع البتة لا يتصور بدونه وليس في البشر المذكور ما يدل على ان الخداعهم كان
من الكافرين ليس الا فدل على جواز الخدع من المؤمنين لا بعالي الخدع يصح مما يجوز منه ورد من المؤمنين لان جواز صدوره من الله في حيز النزاع فضلا عن المؤمنين
واعترض ايضا بان عائشة رض قالت ما عمر بن الخطاب رض كان اعقل من ان يخدع وقد رواه واورع من ان يخدع وذكر يدل على اشتغاله عن المؤمنين وقوله عم
الحرب خدعة يدل على جواز الخدع من المؤمنين فلم يكن الكلام المصنف في الجانبين صحيحا والحق ان الخداع على نوعين ممدوح ومذموم والاول هو ما يكون مخادعا وهو
الاثم بتاتا ونظيره كرما انهما لا لما فضله للخادع لخداعه الله وعفوا عنا اساء الله في طرف لحصل المقصود وما قوله عم المؤمن غر كريم تعقيب الغدر بالكرم
بعضد ما ذكرنا اعتضادا بالغا والثاني هو ما كان عن بله وقلة فطنة وعلى هذا النفي الا الخداع وقوله عائشة يكون محمولا على المذموم منه ونفي الخدع يكون دليلا على ما ذكر
المصنف واما قوله الحرب خدعة فمعناه الحرب صورة صورة المخادعة لان المحارب قد كاشف وجاهر بما صابه المكروه فان الامام خلافا لما يدل الا يرى انه لو اظهرها
يدل على امانة فقد كان مذموما لانه صار خدعا عام قوله واستطعموا الا استمطار الاستسقاء اي اطلبوا العطاء فانه يعطيه كالمطر ومن قريش بيان كل مخادع
وهو حال منه قيل كان عبد الله بن عمر رض كلما صلى عبده اعتقه فقيل له يخدعونك فقال من خادعنا بالله انخدعنا له قال الطيبي ولا يبعد ان يحمل البيت على التلميح
وذلك ان عمر رض صعد المنبر وقال اللهم انا كنا اذا قحطنا استسقينا بنبيك فتسقينا وانا نستسقيك اليوم بعم نبيك بعد عباسا رضه فاسقنا فسقوا في الحال
فقال عقيل بن ابي طالب بعمي سقى الله البلاد واهلها عشية يستسقي بشيبته عمر توجه بالعباس في الجذب داعيا فما جاز حتى جاد بالديمة المطر واما قوله ذي
الرمة فمعناه تلك الفتاة هي التي خدعتها عرضا بتحريك الراء اي من غير قصد وكان احد العجب من ذلك ما زال يقول ان الحليم وهو رواه الكتاب وفي الاسلام
تختلب اي تخدع فينفع منه ما يكرمه وفيه ادماج لانصافه بالوصف الجليلين وفي رواية ان الكرم وفي الاسلام والعقد فيد اي ان الكرم يحمل على المعروف باي
طريق كان فمظهر الكرم الانخداع لمن ينال بالمعروف كرما على كرم وفي الاسلام لقصد الغدر باي وجه امكنه فيظهر كذلك وجه تعليل المعروف بذلك
انما يدل ان على رفعه القلب الذي هي مبتدا كالخبر وفيه الادماج كما قوله عم لانوا يخادعون الا عن اي غرض من الاغراض كان تضرر عنهم خداعهم فقيد
نعم بعض الصدور ويجوز ان يكون عن منه هي في قوله ومن اوفى عن من يكونون للسببية اي ما يتسبب خداعهم والمصادر المذكورة وهي متاركتهم وغيرها مضافة
الى المفعول ويطرقون به فالها بالاساس ومن المجاز طرقوا الزمان اي نوابه وقال تعالى نبذ الى العدو رمى اليه بالعهد ونقضه وما بلغ منا بلغ وقوله فلو اظهر عليهم
اي لو جعل الله لنا عليهم ظاهرا على المسلمين حتى لا يصلوا الينا وجواب لو محذوف اي ما ذا كان ويكون للتمني فلا احتياج اليه وجواب السوال يبنى على وجوه منها
الاصلح على مذهبهم وهو نظر لان المصلحة في ابقاء ابليس لا يجوز ان تعود الى الله لتعاليه ولا الى العبد لان اغواءه ابليس ولا يكون مفضيا الى قبل
مقتله وخلوده النار ومن توهم في ذلك مصلحة كان بديهي العقل قوله ما المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم قيل تقرير السؤال ان يخادعون من باب المفاعلة وهي
تقتضي الفعل من الاثنين فكيف يتصور المخادعة من الشخص لنفسه وفيه نظر لانه ليس للمفاعلة في القراءة كما مر ذكره فلو قال وما يخدعون كان الامر كذلك وانما
المراد بيان تصور الخدع من الشخص لنفسه لا ترى الى قوله ما المراد واجاب عن ذلك بثلاثة اوجه احدها دفع الضرر والثاني جلب النفع والثالث مشوب على الاول
قوله يجوز ان يراد ما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم والظاهر ان معناه استعمال المخادعة فيما هو الغرض منها وهو اصابة الضرر
للمخدوع اي وما يلحق ضرر المخادعة الا بانفسهم ومثل معناه المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فلما ذكر يخادعون الله والذين آمنوا
ذكر لحوق ضرر ذلك بلفظ المخادعة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ولفظ المصنف يساعد الاول والثاني قوله وان يراد حقيقة المخادعة اي وهم في ذكرها في خداع
المؤمنين لم يخدعوا انفسهم حيث تمنوها الا باطيل وهذا نظر لان حقيقة الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريده من المكروه وهذا لا يتصور من الشخص بالنسبة
الى نفسه فكيف ان يكون من الجانبين وتمنيه الاباطيل والكذب فيما يحدثون انفسهم به لا مدخل له في ذلك وما قيل ان في قوله وان يراد حقيقة المخادعة كون مجازا
عن لحوق الضرر ليس مرادا لان استعمال المخادعة بمعنى على سبيل الحقيقة مرادا لان ذلك سبق فاعلم مختارا بعضه من كل منهما ان يصيب ويصاب بالبلس شيء
لان ذكر ادا كان لدفع المعنى المجازي فلا يكون حينئذ مرادا اولا والثاني يستلزم الاجمال وهو باطل والاول لو كان مجازا آخر فليس في كلامه ما يشعر بذلك وان كانت
الحقيقة فليس بصحيح كما مر وذهب الشارح الى انه من باب التجريد وهو ان يجرد الرجل من نفسه شخصا ويخاطبه بخطاب الغير ان اراد ذكر نصيحة واقعا

للسوال من استعمال المفاعلة لا معنى لارادة المعنى الحقيقي ولا المجازي اذ هو يصح على الوجه الاول لا دونه والثالث قوله وان يراد وما يخدعون الا وهو نظر لانه
ايضا يدفع استعمال المفاعلة دون سوال علام استقامة المعنى وقوله وقرئ وما يخدعون هو قراءة عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر والنافع قرأوا وما يخادعون
والبواقي بما فتح وقرئ يخدعون ويخادعون على بناء المفعول تكون الا انفسهم نصب على نزع الخافض كما في قوله واختار موسى قومه قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته
بيان ما جاء النفس بمعناه قال تعالى حكاية عن عيسى تعلم ما في نفسي اي ذاتي هذا هو الاصل ثم فرع على ذلك معاني فقال ثم قيل للقلب نفس يريد به اللحم الصنوبري لان نفس
الانسان به اي تقوم به واستوضح ذلك بقول المرء باصغريه يعني القلب واللسان وقيل لهما الاصغران لصغر حجمهما وكذلك يعني الروح يعني اذا كان القلب يعني الروح
ايضا يقال له نفس ويقال للدم نفس لان قوام نفس الانسان بالدم ويقال نفس الماء من النفس ويقال نفس الرجل يعني عين وحقيقته اصيبت نفسه لان من عين
فقد اصيبت نفسه كما يقال فقدر الرجل اذا اصيب صدره قوله وقوله جواب سوال تقريره لما كان النفس بمعنى ذات الشيء والشيء الواحد لا يكون له ذاتان
كيف جاز في كلامهم فلان يؤامر نفسه اذا تردد في امر له والجواب قوله كانهم ارادوا ومعناه انه اطلاق مجازي اما من باب ذكر المحل وارادة الحال او تشبيه
للشيء باسم ما يصدر عنه الشيء على ما ذكره وقوله والمراد بالانفس هاهنا ذواتهم يعني دون ما فرع على ذلك من المعاني وقوله المخادعون ذواتهم يشفع عدمنا
ذكره في الوجه الاول من الاجوبة لقوله المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم الا اذا جعل ضمير البيان الحصر قوله ويجوز ان يراد يعني من غير المعنى الاصلي وعبّر
عن الاول بالجملة الاسمية لانه لاصالتها متعين لان يكون مرادا وعن الثاني بالفعلية لعدمها وقد نشأ من البيان لانه اذا حكم بكون الاول مرادا تعين ان يكون نفيا
ويكون غير مقيد ومثل الاول على الوجه الاول من الجواب والثاني على الوجه الثاني وهو التجريد وليس بصحيح سائر مسلك ذكر القلوب جديد لذكر الدواعي لا
وجهان فان خداعهم لقلبهم وخداع القلب لهم لا معنى له غير تعارض الدواعي وكذلك قوله يخدعون انفسهم حيث منوها والفهم كذلك حيث منتهم ويحدثهم
بالاماني يسمى ذلك تجريدا اولا وفيه نظر لان الحديث متعدد في القلب والدواعي ولا ملازمة بينها وبين تعارض الدواعي ليكون مجازا عاما ان يكونا
وجهين وان كانا غير صحيحين من حقيقة ومجازا والحق ان الوجه الاول هو الحق لكونه مجازا شائعا وقوله والمعنى ان لحوق ضرر ذلك كالمحسوس فيه اشارة الى
جواب من قال لا يعلمون ابلغ لان نفي العلم المطلق يستلزم نفي العلم الخاص ووجهه ان معلوم الشعور من الضروريات عن لا يشعر بها اولى ان لا يعلم
غيرها وقد سفه التهكم بهم بانحطاط رتبتهم عن رتبة البهائم وعلى هذا لا يخفى ان نفي الشعور ابلغ فان في قوله في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا استعمال
المرض في القلب يجوز ان يكون حقيقة ومجازا وليس مراده انه في الآية كذلك لما سيظهر قال فالحقيقة ان يراد الالم قال الامام ان الانسان اذا صار مبتلى
بالحقد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به فربما صار سببا لتغير مزاج القلب وتالمه ثم قال في قوله فالحقيقة ان يراد الالم نظر لان الالم مسبب عن المرض
لا نفس المرض واجيب بانه توسع مطرد في عرف الاطباء الا يرى الى قولهم المفاصل وجع في الامعاء يسمى كذا والى قولهم وجع الفؤاد ووجع الكلية ونحوهما
من الامراض وقوله والمجاز ان يستعار لبعض اعراض القلب جعل ذلك قسمين احدهما ما يتعلق بالدين وهو المراد بقوله كسوء الاعتقاد وهو الكفر
والثاني ما يتعلق بالاخلاق وهو ايضا على قسمين احدهما رذائل فعلية كالغل والحسد والثاني انفعالية كالجبن والضعف وقوله وغير ذلك يتعلق بالثاني
العمى واستعمال المرض فيه قولا كاستعمال السلامة فيما يقابلها يقال فلان صحيح القلب وسليمه اذا لم يكن فيه عقد وحقد وقوله والمراد به هاهنا يعني في تلك الآية
الكريمة ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد يعني ما ذكرنا انه مجاز ولا شك ان الحقيقة وهي سوء المزاج غير مراد بها فيصار الى المجاز وان اراد الى القسم الاول
بقوله من سوء الاعتقاد والكفر ويجوز ان يكون الكفر تعبيرا لما يعطف لسوء الاعتقاد والى كل واحد من القسمين بكليهما او في قوله او من الغل وفي قوله
او يراد ما داخل قلوبهم واستدل على ذلك بقوله لان صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلعم والغل الغش والحنق الغيظ وتحرقهم من حرق نابه
اذا سحقه حتى يسمع له صوت قيل وهو كناية عن الغيظ الذي جلبه الحقد وقوله يا خيل الله ويجر ابي رحلا بمثلك من رجل وثنا وبه انه لجد وغناء
بينما كان يطلب غير والباء في قوله لما كان من ابن ابي كالباء في حبك يزيد والمعنى تكفيك ما كان من ابن ابي والظاهر انه اورد الاستشهاد
على ما ذكر من غلهم وحنقهم وبغضهم وحسدهم على رسول الله صلعم غير ملتفت الى المنافقين خاصة لا الاسلام ما قيل عليه في حكاية ابن ابي وسعد فان
ابنا كان كافرا محضا عند وقوع تلك الحادثة وذلك لما روى عن اسامة رض لان رسول الله صلعم ركب حمارا واردف اسامة بن زيد يعود سعد بن عبادة
قبل وقعة بدر فسار حتى مر المجلس فيه عبد الله بن ابي بن سلول قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين واليهود ومن المسلمين عبد الله
بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن ابي انفه بردائه

انما

اذ من البين ان ليس المراد انه في قلوبهم سوء مزاج

م قال لا تفتروا علينا فلم رسول الله صلى الله عليه وسلم منزل تدعا بهم الى الله وقرا عليهم القرآن فقال عبد الله بن ابى ايها المرء انه لا احسن ما تقول ان كان حقا فلا تؤذنا به
في مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا به في مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون
واليهود حتى كانوا يتثاورون فلم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا ثم ركب النبي صلى الله عليه وسلم فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الم تسمع الى ما قال
ابو حباب يريد عبد الله بن ابى قال كذا وكذا فقال يا رسول الله اعف عنه رواه البخاري ومسلم ثم ساق الحديث كما اورده المص مع تغيير يسير والحاصل
كما تدل عليه ان ابن ابى كان كافرا محضا والكلام على قوله في قلوبهم مرض انما هو على المبالغة فلا بد من المصير الى ما ذكرنا وقوله هذه البحيرة قال
المص في الفائق البحيرة المدينة يقولون هذه بحيرتنا اى ارضنا وبلدتنا قيل واصل التركيب للاتساع مع السعة والشق وقوله ان يعصبوه بالعصابة
اى بالعمامة يعصب بها الراس وكانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان اعوزهم ذلك رصعوا عصابة وعصبوه بها فسموكنا به عن التسويد
والرياسة وقوله شرق بذلك اى غص تعال شرق بريقه اذا لم يقدر على اساغة لتغاظه كانه اعترض في حلقه فغص به وفرح الاسلام دولته شبهت
بالريح في نفوذ امرها وتمشيها قال اذا هبت رياحك فاغتنمها فعقبى كل خافقة سكون وقوله نصرت بالرعب مسيرة شهر الرعب الفزع والخوف وذلك
ان اعداء النبي صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى قذف في قلوبهم الخوف حتى لو كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه فلم يقدموا على القتال واعلم ان اقتطاع في قلوبهم
مرض يحتمل وجهين احدهما ان يكون استئنافا كانه لما قال يخادعون الله كان لسائل ان يقول ما سبب ذلك فقيل لانه في قلوبهم مرضا والثاني ان يكون مقررا لعدم
شعورهم قوله ومعنى زادهم الله اما لهم مرضا لما ذكر تفسير قوله في قلوبهم مرض على ملته اوجه اراد ان يبين ان قوله فزادهم الله مرضا يطابق كلا منها فقال
انه كلما انزل على رسوله الوحي وهو على الوجه الاول اعني سوء الاعتقاد والكفر ولما كان مذهبه نفي اسناد ازدياد الكفر الى الله جعله من المجاز العقلي
وقال او كلما زاد رسوله نصرة وهو على الوجه الثاني بقسميه وقوله ويحتمل ان يراد بالزيادة الطبع وجا اخرته زيادة المرض فان زيادته اما ان يكون في الكم باعتبار
تكرار ما كفروا به او باعتبار تعدد ما يوجب الغل والحسد وبها الوجهان المذكوران واما باعتبار الكيف وهو الاستحكام حتى يصير كالمطبوع عليه ومما يستانس
به في هذا قوله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا اخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة فاذا هو نزع واستغفر وتاب صقل وان عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه وهو الران الذي
ذكر الله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فان مثل النكرة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى فالمرض الثاني غير الاول لانه مع زيادة ولما ليس الشيء
غير نفسه مع زيادة في الكم والكيف فان الشيء مع غيره لا يمكن ان يكون كالشيء لا مع غيره فضلا ان يكون عينه وهذه الوجوه المذكورة انما تاتي على ما اختاره من جعل فزادهم
الله مرضا خبرا اما اذا كان طلبة دعاء عليهم فلا يحتاج اليها والظاهر الاول وعطف الفعلية على الاسمية يحوج الى توخي نكتة لا محالة فقيل هي ان الاولى لما كانت
اسمية دالة على استمرار المرض فيهم غير مفارق نشبت لحدوث زيادة تارة وتارة والفعلية تناسب الحدوث وقد نظر فيه ان الفاء للسبب اذ لا للعطف
قوله ووصف العذاب به اى بالاليم نعت اسند الاليم الى ضمير العذاب وهو اسناد مجازي لان الاليم هو المعذب فعيل بمعنى مفعول والعذاب ليس بمعذب لكن بلغ
الالم حيث عرض بصفة المؤلم ما عرض له فكان من باب جد جده في المبالغة فان الجد للجاد وقد اسند الى الجد مبالغة في ان جده في الامر بلغ الى ان جن جده
ولم يذكر المص احتمال كون الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع والبديع بمعنى المبدع كما في قوله امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع لانه
مرجوح لكون اليم لازما كوجع وقوله تحية بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت لها بخيل وبا رواه لهم اى لاصحابها ودلفت دنوت ومعناه رب جيش
قد دبت منها بجيش والتحية منهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة والاستشهاد فيه اسناد الضرب الى الضرب والضرب ليس بموجع وقوله وفيه
رمز الى قبح الكذب وسماجته فانه نبه بذلك لا رمزا وقوله وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم بما فيه ان الجهات التي يستحق بها المنافقون
بها العذاب كثيرة النفاق والكفر والخداع والاستهزاء والكذب وغيرها والنفاق اشدها فان صاحبه في الدرك الاسفل فالعدول عن ذكره الى ذكر
الكذب تخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم لاجله ترهيبا للمؤمنين عن تعاطيه وقوله ونحو قوله مما خطيئاتهم فظاهر مثل ونظيره لكنه في الترغيب قوله الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لا خفاء في ان حملة العرش مؤمنون فذكره للترغيب فيه وقوله والكذب الاخبار بالشيء
على خلاف ما هو به فمعناه انه الاخبار بالشيء على خلاف الوجه الذي يكون هو ان ذلك الوجه متحققا لذكر الوجه كما اذا قلت قام زيد ولم يكن القيام متحققا
في الواقع بل كان في الواقع عدم قيامه فقد اخبرت بذلك قام زيد على خلاف الوجه الذي كان القيام متحققا لذكر الوجه والمال وهو بمعنى كله وقد انتهى ما روى

عن ابرهيم الخليل عم من الكلمات احتاج ان يجيب عنها فقال واما ما روى ان ابرهيم عم كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض واختلفوا في الكذبات فقيل احديها
اني سقيم والثانية بل فعله كبيرهم والثالثة قوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه اختي وقيل المراد بها هذه الثلث في ثلث مواضع والاظهر ان يراد بها ما ورد
في حديث الشفاعة كما رواه البخاري ومسلم من قوله فيأتون ابرهيم عم فيقول اني كذبت ثلث كذبات وفي رواية فعالى وذكر قوله في الكوكب هذا ربي وقوله
في النجوم بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم واختلفوا ايضا في معنى التعريض فقيل هو خلاف التصريح وهو تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر وقيل
هو اللفظ المشار به الى جانب والغرض الجانب الآخر وسمي تعريضا لما فيه من التوجه عن المطلوب وهو معنى قوله عم ما منها كذبة الا ما حل عن دين الله اي خاصم
وجادل وذب عن دين الله لانه نبي الى ان مراد ابرهيم عم لم يكن تعمد الاخبار على ما يكون وانما كان مرادا للخصام والجدال والذب عن دين الله فاما قوله
في الكوكب هذا ربي فقد قال المص كان ابوه وقومه يعبدون الاصنام والكواكب فاراد ان ينبههم على الخطأ في دينهم ويرشدهم الى ان شيئا منها لا يصلح
للالهية لقيام دليل الحدوث فيها وتوجيه كونه تعريضا بالوجهين صادق عليه واما قوله بل فعله كبيرهم فتنبيه على ان ما لا يقدر على دفع المفرغ عن نفسه كيف يكون
الها واما قوله اني سقيم او هم انه استدل بامارة علم النجوم على انه سقيم ليتركوه فيفعل بالاصنام ما صنع وسارة قوله لسارة اختي ان المراد بها الاخوة في الدين
تخليصا لها من الظالم فانه كان ممن يتدين ان لا يتعرض الا لذوات الازواج لانها اذا رضيت بالزوج فالسلطان اولى واما التي لا زوج لها فلا سبيل
عليها الا برضاها قيل لما شهد الله الصادق المصدق ببراءة ساحة ابرهيم عم عن الكذب وان ذلك كان مما حل عن دين الله لم يشهد بها على نفسه يوم طلب الشفاعة
فاجيب بانه وان خرج عن كونه كذبا بذلك الاعتبار فصورته التوجه عن الاستقامة موحشا فالخليل عم لمح الصورة ودفع طلب الشفاعة لانه من مقامات الخشية والخيفة
وقصد براءة ساحة الخليل نظرا الى مقصودها وقوله وعن ابى بكر الصديق رضه استدل على قبح الكذب مطلقا فلكان الانسب ان يستدل على قبحه اولا ثم يعتذر عما
جرى لابرهيم عم ولكنه قدم الاعتذار لشرفه بعصمة الانبياء عم وقوله وروى مرفوعا المرفوع من الحديث ما رفع الى رسول الله عم وان كان مرسلا ويقابله
الموقوف وهو ما وقف على الصحابي قوله وقرئ يكذبون بالتشديد وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وقرأ الباقون بالتخفيف وذكر لذلك
ثلاثة اوجه الاول ان يكون من كذبه نقيض صدقه وهو متعد او من كذب الذي هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق وهو لازم ونظيرهما بان
وبين متعديا ولازما وقلص الثوب وقلص لازما اذا انزوى بعد الغسل والثاني ان يكون بمعنى الكثرة كقولهم موتت البهائم وبركت الابل وفرق بين المبالغة
والكثرة بان الكثرة تقيد صدور المصدر من الفاعل مرارا كثيرة والمبالغة لا تستدعي ذلك بل المراد ان الفاعل بلغ في الكذب وقيل كلاهما مبالغة ومن فعل
الذي للتكثير لكن النظر في الثاني الى كثرة الفاعل وفي الاول الى كثرة الفعل او نوعه وقد نظر فيه ان المراد بالتوقع ان كان ما يحصل بالتكثير فهي مستدرك والا كان غيره لم يكن من فعل
الذي للتكثير والثالث ان يكون من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه قيل ولعل اخذ كذب الوحشي مما سبق من تكثير الفعل اولى ولكنه وجه لانه
لا ثبت استعماله واشتغال حال المنافقين على تردد كما ذكره جاز ان يجعل وجها والعاين هي المترددة اي المنافق متردد لا يستقر على حال ولا يثبت مع احدى
الطائفتين كالشاة العايرة التي تطلب الفحل قال التوربشتي العائرة المترددة الحائرة تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل ثم اتسعت في المواشي
وقد فيه معنى لطلب الرجولية عنهم وتصوير شناعة فعلهم والمؤذن في حسن قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض واذا قيل لهم معطوف على يكذبون
فلا والسؤال قد على صحة المعنى فانه لو قيل قالوا يكذبون وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون صح وجوزان يعطف على يقول آمنا
لا انكاد اقلت ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا كان صحيحا قال المص والاول اوجه قيل لانه اقرب ولتقيد تسببه ايضا للعذاب وليكون ان صنف الكفار
يحترز منها لقبحها كما تحرز عن الكذب وقيل لان تخلل البيان والاستئناف والحال يكن اجنبيا بين اجزاء الصلة والصفة على الوجهين ما من امر قوله يقول وقوله
واذا قيل لهم لا تفسدوا لاخ من الشيطان وقد نظر لان حمل الكلام المعجز على وجه مستهجن ليس بصحيح وهو نقض الى فساد الوجه الذي قبله ويمكن ان يفهم القول الثاني
بان يقال ان في العطف على آمنا تفسيرا لآيات على سنن تعديد قبائحهم كما ذكر نفي عليهم مما جنتهم ويكيلهم ولا شك ان قوله في قلوبهم مرض متعلق بقوله
وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون على سبيل التعليل فاذا عطف على يكذبون يكون تابعا للتابع واذا عطف على القول كان مستقلا مثله مذيلا بقوله الا انهم
هم المفسدون ولكن لا يشعرون كما ذيلت الآيات السابقة واللاحقة وايضا اذا رتب ايجاب العذاب على الكذب وحده لكونه سببا مستقلا والتوجيه بهذا القول
هذا بالاخذ وقطع للاطلاق كان ابسط للكلام واشرح له لا سيما المقام يقتضي الاطناب وقد نظر لانه سنن تعديد القبائح لم يستند الى ثبت لانه نبه المص
السنن ليس لذلك وان كان فليس فيه دلالة لان الواو للجمع المطلق واما كونه سببا مستقلا

بالعطف على تقول فهو معارض بضعف الفصل بين الصلة والموصول او الصفة والموصوف واقول الاول اوجه على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني على قراءة
بالتخفيف ووجه ذلك ان عطف قوله واذا قيل لهم على يكذبون بالتشديد تأسيس على ان قولهم انما نحن مصلحون كذب قطعا وهو غير التكذيب كذلك والعطف
يفيدان العذاب لاحق بهم لتكذيبهم وكذبهم وعطفه على يكذبون بالتخفيف لان قوله بما كانوا يكذبون بعمومه يتناول قولهم انما نحن مصلحون ويغني وكان
ذكره تأكيدا وعطفه على تقول آمنا تأسيس وهو خير من التأكيد لا محالة قوله والفساد خروج الشيء عن الاعتدال مطلق الفساد والمذكور في الآية الافساد في الارض
والمنافقون لا يقدرون على اخراج الارض عن كونها منتفعا بها ولا على اخراج ما فيها عن ذلك فاحتاج الى ان يبين ان الافساد في الارض يهيج الحروب
والفتن فيها وهم كانوا يفعلون [illegible] ذلك افساد والافضاء الى تحقق حقيقته في الارض ما سلف في الاستقامة عن احوال الناس والزروع والمنافع
الدينية والدنيوية وقوله قال الله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها فيه اشارة الى تهييج الحروب والفتن وفي قوله ويهلك الحرث والنسل اشارة
الى فساد احوال الناس والزروع وقوله حرب الفساد [illegible] لانهم مثلوا فيها بقطع الانوف وصلم الآذان ولما استشعر ان يقال لا فرق في الآية
في الارض بتهييج الحروب والفتن والمنافقون ما فعلوا شيئا منها [illegible] فساد المنافقين ولو قال افساد المنافقين كان اولى انهم كانوا يمايلون الكفار
ويمايلونهم اي يساعدونهم ويعاونونهم وذلك مما يؤدي الى تهييج الفتن بينهم فلما كان تمكنهم من [illegible] مؤديا الى الفساد قيل لهم لا تفسدوا وحاصل ذلك
ان الفساد في النهي المذكور لم يتحقق مما كان المنافقون عليه لا في الارض ولا فيما فيها وانما المتحقق منهم التمايل والتمالي بافشاء الاسرار واغراء الكفار
وذلك مما يؤدي الى تهييج الحروب والفتن وذلك يؤدي الى فساد ما في الارض فكان المتحقق منهم ملزوما للتهييج وهو ملزوم للفساد فكان الفساد كناية رمزية
عن المتحقق منهم اعني التمايل والتمالي قيل ولو قيل انما كانوا عليه كان عين الفساد ومعناه لا تأتوا بالفساد في الارض ولا تفعلوه لكان وجها وفيه نظر
لان قوله لما كانوا عليه كان عين الفساد ان اراد بالعين انه حقيقته فليس كذلك لما مر من تغييره وان اراده مجازا او كناية فقد ذكر لا يكون عينا ولئن كان
فيرجع الى ما ذكر بيان طريقه قوله وانما لقصر الحكم [illegible] لقصر الصفة على الموصوف او عكسه وطريق سوقه ذكره [illegible] المذكور آخرا هو المقصور عليه وهو معلوم لكن
علم علم المعاني قوله ومعنى انما نحن مصلحون ان صفة المصلحين خلصت لهم [illegible] لقصر الصفة على الموصوف وليس كذلك والمعاني المفصح عن المراد لكن
مقصورون على الاصلاح لا نتعدى الى غيره وقوله وتمحضت من غير [illegible] فيها من وجه من وجوه الفساد [illegible] الى انهم توهموا ان المسلمين اعتقدوا
انهم خلطوا الاصلاح بالافساد [illegible] عن الافساد فردوا على المسلمين بانهم مقصورون على الاصلاح فكان قصر افراد والله [illegible] الطيبي وقيل
لما وصفوهم بالافساد دون الاصلاح خصوا انفسهم بالاصلاح دون الافساد [illegible] وظاهر كلام المصنف على الاول قوله والا مركبة من همزة الاستفهام وحرف
النفي [illegible] وهو مذهب اكثر النحاة ومنهم من قال انها حرف بسيط [illegible] من التنبيه والاستفتاح فتدخل على الجملة اسمية كانت او فعلية وقوله والاستفهام اذا دخل على
النفي افاد تحقيقا قيل لان الاستفهام في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق والاثبات [illegible] لان النفي اذا دخل على النفي نفيه الاثبات
لا انه [illegible] وليس الكلام في ذلك وانما هو [illegible] دخوله على النفي التحقيق واقول لا [illegible] حروف المعاني [illegible]
[illegible] اولا ولولا ولوما وان كذلك [illegible] من همزة الاستفهام وحرف النفي ثم قوله لا [illegible] التنبيه على التركيب وقوله والاستفهام
اذا دخل على النفي افاد تحقيقا في حيز التعليل لقوله على تحقق ما بعدها والمراد بالتحقيق ههنا ما عبر عنه بعضهم بالانكار وبعضهم بالتقرير ولا خفاء ان التنبيه
والتحقيق كليهما من المولدات اما التنبيه فانما يتولد من حيث ان الهمزة للاستفهام وهو طلب الفهم [illegible] الطلب وصار للتنبيه لانه [illegible] للفهم يستدعي
تنبيها [illegible] من معناه واما التحقيق فانما يتولد من حيث ان الهمزة اما لطلب التصديق كقولك اقام زيد واما لطلب التصور كقولك ادبس في الاناء ام
عسل [illegible] يسأل بها عن ثبوت [illegible] فاذا دخل النفي وهو غير محله امتنع ان يتولد منها ما جعل مدخولها في حكم موضوعه فتولد منها الانكار لان انكار النفي [illegible]
الاثبات وهو مراد من قال انها للتقرير [illegible] بما دخله النفي بالانكار [illegible] والمصنف عبر عنه بالتحقيق لان ان لا يكاد يفارقه وهي للتحقيق وهو معنى
قوله الاستعارة [illegible] وقوله واختها [illegible] الجيش وهو ما تقدم الجيش
وقوله اما والذي لا يعلم الغيب غيره من ابيات الحماسة وتمامه ويحيي العظام البيض وهي رميم لقد كنت اختار القوى طاوي الحشا محاذرة من ان يقال
لئيم ويروى محافظة وهو لحاتم الطائي وقوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيا والذي امره الامر وهو ايضا من ابيات الحماسة لابي [illegible]

[illegible]

صخر الهذلي وقوله رد الله [illegible] ان قوله الا انهم هم المفسدون فانهم لما ادعوا انهم مقصورون على الاصلاح رد الله ذلك ابلغ رد وادل على سخط عظيم اما المبالغة
فقد ذكر لها وجوها الاول من جهة الاستئناف فيه رمز الى ان قوله الا انهم [illegible] جوابه للاستئناف فانهم لما ادعوا ما ادعوا توجه عليهم في مقابلة تشوف السامع ان يعرف
حكم الله فيهم فقال الا انهم هم المفسدون وكونه مفيدا للمبالغة لانه محصول بعد الطلب وهو اعز من المنساق بلا تعب فان المتكلم لما نزل اول كلامه بحسب الكلمي موردا
للسؤال دل على مراده تمكينه في ذهن السامع بطلبه [illegible] المراد للجواب عنه وهو من المبالغة والثاني من جهة ما في الا وان من التأكيد والثالث من جهة تعريف
الخبر والرابع من جهة ضمير الفصل والخامس من جهة قوله ولكن لا يشعرون لما تقدم من معناه ووصفهم بعدم الشعور اما باعتبار انهم لتمادي جهلهم في الغفلة ما كانوا يعلمون
ان ما هم عليه من الافساد وان كان في الظهور كالمحسوس واما لانهم لما لم يعملوا بعلمهم نفي عنهم العلم واعلم ان في عبارة المصنف تسامحا لانه قال رد الله ما ادعوا
من الانتظام في جملة المصلحين ولم يكن ذلك دعواهم اصالة والاصوب ان يقال رد الله ما ادعوا انهم مقصورون على الاصلاح لا يتعدون الى غيره [illegible] واما انه
ادل على سخط عظيم فلم يبينه لظهوره فان المبالغة في رد كلام ادل دليل على بعده عن حيز الاعتبار ومثله والمتكلم به مسخوط عليه لا محالة قال في قوله واذا قيل
لهم آمنوا كما آمن الناس [illegible] من وجهين [illegible] ظاهر [illegible] المسلمين [illegible] بتقبيح ما يجب ازالته اولا وهو الافساد في الارض [illegible]
من تكبير للكذب [illegible] من اقتصارهم على الاصلاح [illegible] بالجاه [illegible] ما يجب تحصيله ثانيا وهو الايمان الذي كان حصوله سببا لزوال كل فساد وافساد
فكان من جوابهم نسبتهم [illegible] سفههم وقوله وجعلوه [illegible] لتمادي جهلهم ليس في محله اذ ليس في الكلام ما يشعر بذلك وجعله تفسيرا للسفه بالعطف بعيد وقوله كيف
[illegible] وجوابه ظاهر وقوله قيل لا تفسدوا [illegible] الشروع [illegible] قوله قيل لهم آمنوا لكن لما كان جوابهما واحدا اخر وقوله فهو كقولك الف حرف
من ثلاثة احرف [illegible] نظر لان قوله لا تفسدوا اريد به معنى الفعل [illegible] القول [illegible] واما [illegible] الف حرف
فلا يصح ارادة به معنى الفعل [illegible] الاخبار [illegible] الحاصل في الزمان الماضي [illegible] لا تفسدوا [illegible] الاسناد الى اللفظ وذلك يكفي
في التشبيه [illegible] نحن فيه [illegible] لمعناه [illegible] اعني مقام الفاعل [illegible] موضع نصب [illegible]
مصدرا او مفعولا به مبني على تعدي القول فان تعدى كان مفعولا به [illegible] وان لم يتعد كان مصدرا فان وقع [illegible] من المفاعيل
تعين الظرف والا تعين كما نحن فيه ومنهم من قال [illegible] مقام الفاعل المصدر [illegible] والتقدير واذا قيل لهم قول هو لا تفسدوا او قيل هذا الكلام
ان يكون تحقيق ما ذكره المصنف وقوله [illegible] زعموا مطية الكذب انما [illegible] لانه نوع آخر [illegible] سند اليه قيل معناه ان الانسان اذا تكلم بكلام [illegible] رتبة وطلب
بالراوي [illegible] زعموا من غير تعيين المتكلم [illegible] مطية الكذب قال المصنف الزعم ادعاء العلم [illegible] زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب
زعموا وقوله وما [illegible] يكون [illegible] اعترض عليه بانه لا [illegible] لان [illegible] مصدرية [illegible] للكاف على ما [illegible] من العمل [illegible] بان الكاف
ايضا [illegible] قوله واللام في الناس للعهد والمعهود هو الرسول ومن معه او ناس معهودون [illegible] المراد به العهد الخارجي وطريقه ما مر من
جعلهم كالمذكور سابقا [illegible] خطابا [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم [illegible] خواطرهم لما كانوا [illegible] المجاوبات
[illegible] عبد الله بن سلام واتباعه فانهم ايضا كانوا ملتفت الخواطر اليهم لانهم من جلدتهم وابناء جنسهم فكان الغيظ الحاصل لهم بسبب ذلك
مما يجعلهم كالمذكور اي آمنوا كما آمن اصحابكم واخوانكم [illegible] اما ترجيح الاول [illegible] واما ترجيح الآخر [illegible] زيادة الغيظ وكونهم
من جلدتهم [illegible] من ابناء جنسهم [illegible] من جلدتهم لكن [illegible] معناه الاجماع [illegible]
[illegible] في القرب [illegible] او للجنس [illegible] اللام اذا كان للجنس [illegible] المراد بالناس الكاملين منهم [illegible]
تقييد فلا بد من داع الى ذلك [illegible] الجنس من حيث هو ليس لمؤمن [illegible] ظاهر [illegible] الكامل مراد الا ان المطلق ينصرف
الى الكامل [illegible] ان يراد به المؤمنون [illegible] الناس على الحقيقة ومن سواهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل وكان المنافقين اعتقدوا ان من آمن
فقد خلع ربقة الانسانية عن عنقه [illegible] بان المؤمنين هم الناس لا غيرهم لان كل فرد من نوع حاز المعاني المخصوصة لذلك النوع والمقصودة منه فهو احق
باطلاق الاسم عليه [illegible] ممن لم يكن كذلك [illegible] قوله واذا قيل لهم [illegible] الكلام مع المنافقين فانه اجابوا بقولهم انؤمن في زمن الخطاب
كانوا من المتمحضين لا المنافقين [illegible] بعد ذلك [illegible] لم يكن جوابا لاذا قيل والجواب من وجهين احدهما انهم قالوا في انفسهم [illegible] عدم التزام وجوب
الجواب بالحال وقوله واللام في السفهاء مشار بها الى الناس معناه انها للعهد

الخارجي وله وجهان احدهما ان يكون المشار اليه ما علموا عند السامع من انه كونه بلام العهد وانه لم يسبق ذكره وكان عند المؤمنين ان المنافقين يعتقدون ان الدخول
في الايمان سفه والداخلين فيه لهذا ما اطلقوا عليهم السفهاء، والثاني ان ذكر الاسم يستدعي صفة فاذا ذكر الصفة معرفة باللام كما يقال ان زيدا سمي بكر فتقول افلا تقل له
ذكر فانه قوله سمي بكر زيد يدل على انه زيد فتأمل وقوله ويجوز ان يكون للجنس فيه الاستغراق للجنس وليس ذكره مذهب المصنف كلام في قوله وينطوي
تحته الجاري ذكرهم وهم رسول الله واصحابه او عبد الله بن سلام واشياعه على زعمهم واعتقادهم قد تطوى لانه مع قوله ينطوي ان كان الاول فافراد الجنس لا الاخر
تحته بل الامر بالعكس وان كان التساوي او العموم فذلك من صفة العموم والجنس ليس كذلك سلمناه ولكن جعل الجنس يفضي الى الغاء الجهد لما عرف قوله اسركوا
عقولهم اي عدوها ركيكة والمراجيح جمع مرجاح وهو الذي له عقل رزين ومعناه كيف اطلق المنافقون السفهاء على المؤمنين والمؤمنون هم العقلاء الكاملون
في العقل وذكر في الجواب له اوجه الاول انهم لجهلهم واخلالهم بالنظر وانصاف النفس اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه بطل ومن ركب متن الباطل كان
سفيها وهذا الجواب مبني على ان اللام في السفهاء للجنس على ما قيل واورد هذا الجواب وقوله من قبل وهو قوله وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لانهم
عندهم اعرق الناس في السفه نفد السؤال المذكور راسا والجواب كذلك لان قوله وهم العقلاء المراجيح لا يكاد يصح على زعمهم فلا يكون السؤال صحيحا للمنافقين
وان اراد انهم عقلاء مراجيح في نفس الامر فليس له مانع في منع اطلاق السفهاء عليهم لعدم اعتقادهم ذلك والثاني انهم كانوا في الرياسة وبسطة في قومهم الى اخره
وهو واضح قال الطيبي وهذا الجواب على ان اللام للعهد والمراد به رسول الله واصحابه وليس بواضح بل للجنس والفقر فيها شايع راجع الى الجميع لا الى اكثر المؤمنين
والبسطة مصدر وبسط فلان بسط وبساطة فهو بسيط وهم وسط اي خيار قال الله وكذلك جعلناكم امة وسطا والثالث انهم ارادوا عبد الله بن سلام واشياعه
اي وهو ايضا واضح وقوله ومفارقتهم دينهم معطوف على قوله عبد الله اي ارادوا بالسفهاء عبد الله بن سلام واشياعه وبالسفه عندهم مفارقتهم دينهم وقوله قالوا
يجوز ان يكون القطع للاستيناف وان يكون حالا لا يعتد به قال وقوله مع علمهم انهم من السفه بمعزل مناقض لقوله اعتقدوا ان ما هم فيه الى قوله كان سفيها وفي هذا الوجه
يكون السفه عندهم مفارقة دينهم والرشد الثبات عليه وفي الاول جعله يكون السفه هو الفقر والعدم والرشد هو الرياسة واليسار هكذا قال الطيبي وهو محل النظر لما
ذكره المصنف في تفسير السفه من قوله سخافة العقل وخفة الحلم من غير تخصيص ذلك بوجه مما ذكر قوله لم فصلت الاية اي لم جعلت فاصلة هذه الاية لا يعلمون والتي قبلها لا يشعرون
وفي بعض النسخ بالمحقق والظاهر ضعفه وقوله والوقوف على والنصب عطف تفسير لقوله امر الديانة ومعناه لكن التمييز بكون المؤمنين على الحق والمنافقين على الباطل
امر نظري والحاصل ان علم فالملق عليه العلم وقوله وما فيه من البغي عطف تفسير للنفاق وقوله فامر دنيوي جواب اما وقوله وما كان قاينا عطف تفسير لقوله ما جاء قبله فيهم
وقوله فهو كالمحسوس عطف على قوله فامر دنيوي وما كان كالمحسوس ناسب الشعور هذا الذي ظهر باسس كلام المصنف وليس فيه تعرض يشعرون الاول مرتين
ولكن قوله واما النفاق وما يتعلق به شيء جميع ما يتعلق به حيث فتح بقوله وما فيه من البغي اليه فالجواب عن لا يشعرون الثاني جواب عن الاول وذكر الفاضل الطيبي
ان قوله في الاية ما جاء قبلها عليهم تغيير للاية الاولى من الايتين المفصلتين بلا يشعرون وقوله ما كان قاينا الى قوله كالمحسوس المناسب لهذه الاية الثانية ثم نقل عن الراغب ان
قوله لا يشعرون كذا استعمل على وجهين فانه يعبر به عن اللمس وعنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل زيد لا يشعر فذلك ابلغ في الذم من قولهم انه لا يسمع ولا يبصر
لان حس اللمس اعم من حس السمع والبصر وفائدة نعلى الشعر له اي ادركته بشامه قال فظهر ان شعرت يستعمل بمعنى احسست وبمعنى ادركت وفطنت فقوله وما يشعرون
في الاية الاولى نفي الاحساس عنهم وفي هذه الاية نفي الفطنة لان معرفة الصلاح والفساد تدرك بالفطنة وفي الاية التي بعدها نفي العلم وفي نفيها على هذه الوجوه
تنبيه لطيف وسر دقيق وذكر انه يتبين في الاول ان التعالم للخديعة نهاية الجهل الدال على عدم الحس وفي الثاني انهم لا يفطنون تنبيها على انه ذكر للازم لهم
النقلان من لا فطنة له لا علم له وهذا وان ما مع ما بعده عطف على قوله لان امر الديانة من حيث المعنى لان اما تفصيله يستدعي التنبيه والتكرير والتخصيص
المعنى اما امر الديانة فامر اخروي يحتاج الى دقة نظر فلهذا ذكر فصلت الاية بلا يشعرون وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان نهاية الجهل دال على عدم الحس فان
ادنى حصول يعرض بعض … ونهاية الجهل واما ثانيا فلان قوله لان من لا حس له لا فطنة له لا يخيل لان المنفي في تلك الاية الفطنة لا الحس والنفاق …
لا نسلم استغراق واما ثالثا فلان قوله من لا فطنة له لا علم له غير صحيح لان الفطنة اما ان يكون مساوية للعلم او اخص او اعم ولا سبيل الى الثالث وهو ظاهر وكذلك
نفيه لا يستلزم نفي العلم والاول يدل على من لا علم له لا علم له ولو سلم جوازه من حيث التعاند اللفظي صار في الفاصلتان الاخيرتان بمعنى واحد ويبطل السؤال الذي
واما رابعا فلان قوله والتخصيص المعنى غير صحيح لان الجواب يبنى حاليا عن بيان التفصيل بلا يعلمون وقوله ولانه قد ذكر السفه وهو ان اخر السؤال وهو من باب

المطابقة المعنوية اذ لو كان لفظه لقيل لا يدرون فان المقابل للسفه هو الرشد او قيل الا انهم هم الجهلاء ليقابل لا يعلمون قال في قوله ع واذا لقوا الذين امنوا
مساق هذه الاية بخلاف ما سيق له اول قصة المنافقين وكانه جواب عما يتوهم ان هذه الاية تكرار لقوله ع ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر
لان معنا هذا دعوى ثبوت الايمان لهم ونفيه عنهم وبيان التخالف على ما ذكره واضح وقوله من التكذيب اي قوله نكلف الكذب وهو المنقول عن الجوهري وقال
الطيبي التكذيب تكبر الكذب في محلة مثل التجرع والشطار جمع شاطر وهو الذي اعيا اهله خبثا قاله الجوهري وقوله سيد بني تيم وفي بعض النسخ تيم وليس
بصحيح فان ابا بكر هو عبد الله بن عثمان ابي قحافة ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي وقوله وتعالى لعبثه ولا فيه اذا استعمله قيل
… الكلام باذا نقول عسعس الليل اذا اظلم تغير العسعس لكنك اذا اسندت الفعل فاعله ضمير المتكلم باي حميت تا الضمير وتقول استكتمت سري اي
سالت كتمانه بالضم واذا فسرتها باذا فتحته وان … ذلك بعض النحويين اذا كنيت باي فعلا نفسته فتمم تاء كنت وقد جمع معروف وان تكن باذا فعلا …
فتحت التاء امر غير مختلف وذكر وجه ذلك ان اي تفسير ينبغي ان يطابق ما بعدها لما قبلها والاول مضموم فكذلك الثاني شرط تعلق قول المتكلم بالفعل الذي
وقع تفسيرا او تعديه اذا استعمله … ونقول لا هنه وعلم جواز الضم غير خاف وقال الرازي اول قوله وتعالى لعبثه ولا فيه اذا استعمله غير مفهم
لان تعالى غايب فلا يلائم الخطاب فالصواب وتقول وليس بشي لان مبني الفاعل تغير الحملة الفعلية المسند الى ضمير المتكلم باي واذا وبقال او تقول ليس له
… مدخل وقوله مرادة اي … ما وافي بلبه قوله خلوت بفلان والبه بيان استعمالاته وذكر له معان الانفراد والمضي والسخرية وقوله ع واذا
خلوا الى شياطينهم على معنى الانفراد ظاهر لانه الى … يكون صلته وكذلك اذا كان بمعنى مضى الى ذهب اليه واما اذا كان بمعنى السخرية فمحتاج الى التضمين وقضيته مع الاستثناء
اي اذا انهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم كما تقول احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمده وعليه قول ابن عباس اني احمد اليكم غسل الاحليل اي اعلمكم انه امر
محمود وقوله الذين ماثلوا الشياطين اشارة الى انه استعارة في تمردهم وقوله ارجحته قال الجوهري الاراجيح … الخلف وقوله من ظهراني المهاجرين والانصار قال في
في … اقام فلان بين اظهر قومه وظهرانيهم اي بينهم وافحام الاظهر … اقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم فقد زيدت الالف والنون على ظهر عند
التثنية مبالغة كما زيدت في النسبة كذا ذكره … للزجر العيون تنبه الى النفس قال فكان معنى التثنية ان ظهرا منه قدامه وآخر وراءه فهو مكنوف من جانبيه
هذا الاصل ثم كثر حتى استعمل للاقامة بين القوم مطلقا وان لم يكن مكنوفا وقوله الذين شبههم في التورية والانجيل … ان الله … في هذين الكتابين باوصاف دلت على حماقة
عقولهم وشدة دهائهم وصلابتهم في دين الله وقوله الاتري الى حكاية الله قول المؤمنين قال الطيبي هو استيناف على تقدير سؤال كان قايلا يقول لم من قولكم انهم لو قالوا
انفسهم اوزوج عنهم ما قالوا لاكثروا الكلام وما امان ذكر مقال الاتري الى المؤمنين كيف اوردوا مثل هذا التركيب ما قدروا عليه من التاكيد لانهم كانوا اوحد ... فيه
فساعدتهم انفسهم عليه ولان ذكر مقبولا عنهم وهو كما ترى متكلف وكفى في مثله ما اشتهر انه توضيح للمذكور قبله وسبق ان لعل لتر التاكيد في قول المؤمنين ربنا اننا امنا ليس
براجع الى المخاطب في نفي الشك او التردد وانما هو راجع الى المتكلم في اظهار نشاط ووفور رغبة ايذانا بان المقام خليق بالاطناب واعلاما بان الكلام يتلقاه بالقبول
وقوله على صدق رغبة خبر قوله فهو والمظنة بكسر الظاء موضع الطنبي والمنيفة اصلها مفعلة من اتى التاكيد وكل شيء داع على شيء فهو مئنة له كما ورد في الحديث طول
الصلوة وقصر الخطبة مينة من فقه الرجل اي موضع ان يقال انه فقيه قوله اني تعلق الظاهر انه بمعنى كيف ومعنى من اين لعيد قوله هو تاكيد حاصله انه من امثلة القطع
للوجوب لكمال الاتصال اما لانه تاكيد واما لانه بدل واما لانه استيناف وما ذكر كله قوله انا نحن مستهزئون كناية اما على الاول فلانه ذكر واريد به ملزوم من ثوابه
المودي حقيقة الاسلام فانه يستلزم الاستهزاء به فكان ذكر اللازم واراد الملزوم ولما كان معنى قوله انا معكم على معنى الظاهر او على خلاف الثبات على اليهودية ومعنى انما
نحن مستهزئون لان معناه من حيث ان دفع لبعض الشيء اسماء انه صح ان يقع تاكيدا نافيا لما عسى ان يتوهم في الجملة الاولى من تجوز او سهو او غلط وهذا الذي
هو حمل الجملة الثانية على الاولى واما على الكناية فلانه ذكر واريد به ملزوم آخر وهو تحقير المسلمين لان تحقير الشيء يستلزم الاستهزاء به فان معناه السخرية والاستخفاف
وذكر اللازم واراد الملزوم كناية واتحاد اللازم لا يستلزم اتحاد الملزوم بخلاف العكس وعلى هذا يكون معنى قوله انا معكم انا لا نفارقكم في تعظيم دينكم ولما كان ذلك
كتغير الوارد في تاويله ما هو المقصود وهو الثاني ما يعتم في تعظيم دينهم ابدل عنه بقوله انما نحن مستهزئون لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر ثم انهم لما قالوا
لشياطينهم انا معكم على الوجه كانهم اعترضوا عليهم بانكم ان صح انكم معنا فانكم توافقون اصحاب محمد فقالوا انما نحن مستهزئون وهو الاستيناف والثاني البدل
من الاول والثالث معنى والعبر الاستهزاء على ما ذكر واضح والتعوب الاعيا قال الجوهري قوله لا يجوز الاستهزاء على الله سؤال على مذهبه واجابته بوجوه
الاول من باب ذكر الكل وارادة الجزء وهو الغاية وقد تقدم الكلام عليه والثاني ان المراد

او من باب ذكر السبب وارادة المسبب
او ذكر المسبب وارادة السبب لان الغرض
سبب في العقل مسبب في الوجود

ما الاستهزاء التهكم به مع تحقير شأنهم وازدرائهم اسدهم وقد كثر التهكم في كلام الله بالكفرة فالمعنى المذكور وقد فعلوا وقد وقع ذلك في حقهم كما انهم بنو ود
بتلطيخ السهم بالدم وهذا الوجه لجوازه يكون من تتمة الوجه الاول والثالث قوله والدلالة على ان مذهبهم في المراد بالاستهزاء هي الدلالة على ان مذاهبهم
حقيق بان يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون مجازا فان الاستهزاء بالشيء يستلزم الدلالة على قبحه وكونه مذموما فيضحك عليه الضاحكون ولهذا لم يكن ملذا
ايضا من تتمة الوجه الاول والرابع لم يكن من باب كما دعوت عليه ما ذكر في الوجه الاول مناسب وهو تشبيه صنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم في الظاهر
وهو مبطن بادخار العذاب صنع الهازئ مع المهزوء به وهو من الاستعارة التبعية وقوله ويستدرجهم آخر ووجه المناسبة كل وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته وقوله كيف اسند الى ظاهر وقوله استئناف في غاية الجزالة اما انه استئناف فلان حكاية حال المنافقين على تحرك السامعين ان يسألوا ما مصير امرهم وكيف
معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة تعرية الكلام عن الجواب واما جزالته فلان مقتضى المقام مقابلة تهكم المؤمنين بالاستهزاء كما في قوله ان الذين
اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فلما نسب الاستهزاء الى الله دل على جزالته وفخامته كذا ذكره بعض
الشارحين وللقائل ان يقول نسبة الاستهزاء الى الله لو كانت حقيقة دلت على قوته وشدته او دوامه لانه لا يغادره واقع اما على جزالة الاستئناف ففي
ممنوع واقول الاظهر من كلامه على مذهبه ان الاستهزاء لما ليس على حقيقته وانما هو مجاز او استعارة تبعية او تمثيل وكلاهما مما يوجب بلاغة في
الكلام فاذا انضم الى ما هو فيه من ذلك افاد جزالة وفخامة فان قيل في الجزالة وفخامته من حيث استعماله على ما دل عليه بقوله وفيه من الفائدة
لم يكن ذلك كما في بعد لتنبو التركيب عنه ظاهرا قوله وهو تبارك الله تعالى فيه كلما الفاعل ابتدر المذكور في مصدره بلفظ الجلالة الجلالة وتوسط تغير الفصل والخبر
فيهما معرفة والمقصود منها تبارك الله هو الذي يتولى الاستهزاء بالمنافقين فالوجه التعبير تعالى الله تعالى اياهما بعد اتفاقهما فاخذ الاختصاص فتفترقان
بالتبارك الاولى اريد بها المبالغة في الاستهزاء لان الاستهزاء بهم نكال وايما نكال في الدرك الاسفل من النار ولا شك ان استهزاءهم بالنظر الى ذلك عن مستنقذ الله
والثانية اريد بها ان ما يفعل بهم من الاستهزاء انما هو انتقام للمؤمنين لئلا يحتاجوا الى المعارضة بالاستهزاء تعظيما لجانب المؤمنين واما التخصيص فانه
مستفاد من تقديم المبتدأ وبناء الخبر عليه على ما هو مذهب المصنف وعبد القاهر في علم التفرقة بين الفاعل اللفظي والمعنوي عند التقديم في الدلالة على
افادة التخصيص على ما سيجيء في قوله والله يقدر الليل والنهار في سورة المزمل وانما جوز الجمع بين التخصيص والتقوية في قوله فلا يخاف بخسا ولا رهقا
في سورة الجن حيث قال وهو لا ينافي على ما سيأتي قوله فعلا فعل الله يستهزئ وجه ظاهر وكذلك الجواب على ما هو من مسلمات علم الكلام ان الله يستهزئ
يفيد حدوث الخبر وتجدده وقال الرازي لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون للجملة الاسمية لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم وان قال
يستهزئ الله بهم ورد عليه الاستهزاء بنفسه عنهم وهو ليس مراد فقال الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما
بحسب الجملة الاسمية فالاستهزاء بالمنافقين متجدد من الله دائما وهذا لا ينتج لان المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم
المسند اليه او تأخر كقولك زيد علم او يعلم هكذا صرح به ائمة المعاني وقد نظر اما اولا فلان قوله لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا دائما مسلم وقوله وهو لا يليق
بالحكيم العليم ممنوع فان المراد به انزال الهوان والحقارة بالمنافقين وهو لائق بالحكيم العليم واما ثانيا فلان قوله وهو ليس مراد غير مسلم لان كونه غير
مراد انما علم بعد التعبير بالعبارة المذكورة ولو عبر بقوله يستهزئ الله لعلم ان المراد به الانتقال واما ثالثا فلان قوله وهذا لا ينتج ليس بصحيح فان علماء
الكلام مطبقون على ان الخبر اذا كان فعلا مضارعا كما في المثال المشهور علم زيد وهو يعطي ويمنع افاد الاستمرار حالا فحالا وقتا فوقتا قوله
والشعار بحذر ما كان يجري من التسفه ولان خوف اي احمق والدليل على انهم كانوا في استشعار اي اضمار حذر قوله يحذر المنافقون الآية قوله ويمدهم
مبالغة ورد على المعتزلة ان الله لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم مع نزعهم فسر بعضهم مدد بالمد في العمر وهو الامهال والامهال يعني يملي لهم ليطول عمرهم فيعلمهم
لينتبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا والمص جعله من المدد دون المد واستدل على ذلك بقراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم بضم الياء من الامداد
وهو المد يعني تعالى مد الجيش وامده اذا زاده وكذلك قراءة نافع في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي وقد نظر تقدم مثله والجواب عنه ان العدوان يعتبر
بعضه بعضا واستدل ايضا بان الذي يعني امهله يتعدى باللام تعالى مدد له كاملي له واعترض بانه جاز ان يتعدى الفعل بنفسه بعد حذف اللام والجواب ان ذلك محل
ادام لم يوجد احسن منه والحمل على ما لا حذف فيه احسن لا محالة ولا اختيار ذكره ورد عليه بما ضربه الاولون فاجاب بان وجه الاول ما قال لما منعهم الله الطافه التي

منحها المؤمنين الى آخره وهو في اسناده اما اولا فلانه جعل منع الالطاف بسبب الكفر والاصرار عليه ولا شك ان الكفر والاصرار بسبب منع الالطاف فكان دورا
واما ثانيا فلان قوله بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها مناف لقوله في السؤال وهو فعل الشيطان فان تزايد الرين حادث لا محالة فلا بد له من محدث كذلك
وهم لا يجوزون ان يكون محدثه الله والشيطان ليس بقادر على خلق شيء في العبد والا لجاز ان تعالى كل ما صدر من شرس العبد فهو مخلوق الشيطان دون الله تعالى
وهم ليسوا بقائلين به بل الشيطان عندهم مغر بوسوسته متعين ان يكون محدثه العبد وهو ينافي قوله هو فعل الشيطان واما ثالثا فلان قوله فسمي ذلك التزايد
مددا غير صحيح لان المدد اسم لما يمد به الشيء والتزايد مصدر وكان الصحيح ان يقول فسمي ذلك التزايد مدا او ما زاد من الرين مددا والثاني قوله او اسند الى الله
لانه مسبب من فعله بهم بسبب كفرهم وهو ليس بصحيح لان فعله بهم ان كان منع الالطاف على تقدير جواز ان يسمى المنع فعلا فهو الوجه الاول وان كان خلق زيادة
الطغيان فلا خلفها كخلقه وهم ينكرونه وان كان في العقاب الآجل فالمد ليس مسببا عنه وان كان فعلا في الاسناد وكشف الاسرار فكذلك وان كان غير ذلك فليس
معهود فلا بد من البيان ليظهر زيفه والثالث قوله واما على منع القسر والالجاء وهو ايضا كذلك وقد علم بيانه والرابع قوله ان يسند فعل الشيطان الى الله وهو كذلك
لما بينا ان المد ليس فعل الشيطان ولما تقدم من الكلام على التمكين والاقدار والتخلية قوله فاطلع الفقر للمفترين قال الزجاج يلذهم بطلبتهم وكذا في الواحدي وعن وجه
السؤال بما قدمنا ان بعض المعتزلة وافقوا المفسرين في جعل المد من المد بمعنى الامهال وجوابه واضح وقوله ولكن المعنى الصحيح انه الى ان يرجح ما ذهب اليه على ما ذهبوا
اليه ولعله ان قوله ادخل لانه نص بتعديه الفعل بنفسه بلا حذف اللام وان كان ضعيفا لما مر واما ما ذهب اليه فلا يستقيم بنحو خرط القتاد وعرق القربة الا بما
علمت من ركوب الشطط ووضع العثرة والاودية جمع ازوية وهي الارض من الوجه وتلبث ازواي على وزن افاعيل فاذا كثرت في الاودية على افعل بغير قياس
وهو مثل ما يتباين بين الامرين فان الوعل يسكن الجبال والنعام البوادي والاحسن ما ذكره للجمع بين الضب والنون وقوله ولعضد ما قلناه وهو قوله مدى المد
قول الحسن في تفسير في ضلالتهم يتمادون وقال وان قولا من اهل الطبع لان الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيدونه في الكفر فيكون من المدد لا من الامهال
وهذا اشارة الى الاسناد لا يعتمد ان يقولا من اهل الطبع ويروى وان قولا يفتح الهمزة فيكون عطفا على قول الحسن وهو الآخر قول ويمكن ان يكون الاستناد لا لي
تفسير الحسن من حيث ان جعل معنى يتمادون يلقون المدى والغاية في الضلال وهي الامهال ويكون الطبع مسببا عنه لان الامهال والكفر يتمادي الى الطبع قال
الله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم واقول الاعتضاد بقول الحسن انما يصح ان لو كان في ضلالتهم يتمادون تفسير القوله مدهم اما اذا كان تفسيرا لقوله في طغيانهم
يعمهون فان العمه يتمادى غير محذور فلم يكن فيه شيء من الاعتضاد وقوله كلفيان من الغيا وتغشيان من غير غلبة الى السفح قوله ان الطغيان والتمادي في
في الضلالة الى آخره فيه تعقيب فاحش في الفاظ شنيعة حيث جمع بين اهل الحق والكفرة وتخصيص الالحاد وهو الميل عن الحق باهل الحق وهو الالحاد في الحقيقة
ومعنى كلامه ظاهر وحاصله انه ازال ما يلزم من حقيقة وجعل الاسناد مجازيا وجعل اضافة الطغيان الى فاعله فكذا قال اما جعل الاسناد مجازيا فلما تقدم واما
الاضافة الى الفاعل فلمن وجوه الاول ان غايته ان يكون مثل قولك يزيد الله حسن زيد وهو لا يستلزم ان يكون الحسن مخلوق زيد والثاني ان جعل الاسناد حقيقيا
والاضافة مجازية اظهر من عكسه لان الاسناد المجازي مشروط بشرط قوي هو التلبس التام بالفاعل منا دوران الفعل معه وجودا وعدما والاضافة يكتفى فيها
بادنى ملابسة الثالث ان الطغيان المضاف اليهم ان كان فعلا اختياريا داخلا في قدرتهم لاشتمال مذهب اهل السنة لما قلنا ان للفعل الاختياري جهتين الاختراع
والكسب فاضافته اليهم يكون من جهة الكسب واما من حيث الاختراع فيكون مضافا الى الله لانه فعل اختراعا كما تقدم فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لجاز ان يشتق
منه اسم الفاعل له فالجواب من اوجه الاول ان هذا السؤال على مذهبهم غير متوجه لانهم لا يجوزون اشتقاق اسم الفاعل لغير من قام به الفعل والا وقد نظر الكشاف ان اسماء الله
توقيفية فيها الى انه ما ان الشارح الشارح اليه الثالث ان الطغيان اسم باعتبار انه انفعال لا باعتبار انه فعل متعلق بالمنفعل كلما للحي بكراهة كره الشيرازي
واجيب عن قوله ومصداق ذلك بان معناه ان الغي قد يعقل بالاضافة لان اللام للجنس وهو ليس بموجود في الخارج وما كان كذلك لا يقبل الكره فان الاعدام لا تقبل الوجود
الطغيان فكان معناه والله اعلم في غيهم والتردد واستعارة التحير مجازا ويصح ان يكون قوله لا يدري اين يتوجه بيانا للمتحير وقوله بالجاهل العمه اولوهم الطرافة
في غيهم يا اعمى الهدى بالجاهل العمه اي رب مغارة لا منتهى سعة كل طرف منتصل بطرف آخر اعمى ملوها اي منارة لدروسها بالجاهل المتحيرين نزل علم المنار سيرله
علم البصيرة في السابلة وجعل خفاء المنار عمى لها والبيت لرؤبة قال قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى معنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها
عليه واستبداله به على سبيل الاستعارة ولم يبين انها اي نوع منها ويمكن ان يكون تمثيلا حيث شبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن بجامع الاختيار فيهما وترك
المشبه وجعل الشراء مدينة لذلك وطريق ذلك معلوم من التحصيل وكذا تقرر فما ولم يكون نعيه

بان يشبه الاختيار بالاشترا او يستعار له ثم تسري الى الفعلين قوله واستبدلوا الهدى به فيه نظر لانهم لم يكونوا على الهدى واستبدلوا
الضلالة به والجواب بان تمكنهم منه حصل كالحصول ظاهر ولكنه مستغنا عنه لحصول المقصود بقوله اختيارها عليه وقوله
اخذت بالجمة في ابيات لابي النجم ذكرها المصنف مستشهدا على ما ذكر والجمة بضم الجيم مجتمع شعر الراس وهي اكثر من الوفرة
والاذعر الاصلع الذي تمعط شعره والدردر مغرز الاسنان الساقطة الباقية الاصول والجبذر بالجيم والذال المعجمة القصير
والمراد بالمسلم المتهود ومو جبلة ابن الايهم الغساني روى الواقدي ان عمر بن الخطاب لما كتب كتابا الى احياء الشام ان جبلة
ورد اليه في سراة قومه واسلم فاكرمه ثم سار الى مكة فطاف بالبيت فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم
بها انفه وكسر ثناياه فاستعدى الفزاري على جبلة الى عمر فحكمت في العفو او القصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو سوقي
فقال شملك واياه الاسلام فما يفضله الا بالعافية فسأل جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالروم
مرتدا او الاستشهاد بقوله كما تبدلت التي المسلم اذ تنصرا يعني تبدل التنصر بالاسلام ومعناه استبدله وروي ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع والتنصر
تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر فادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيح بالعور فياليت امي لم تلدني وليتني صبرت
على القول الذي قاله لي عمر وقوله يتبايعون الانيار يعني الاخر معناه يشترون الانبار بعمل الاخر لان البيع من الاضداد فيكون نظير الاية واعلم ان اولئك
هنا كاولئك في قوله اولئك على هدى من ربهم فان هذا انما بان ما يرد عقيبه فالمذكور قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم قوله
اشتروا الضلالة وجه السؤال ظاهر وكذلك جوابه وقوله واعراضه لهم من احد فيه كالصيد افا امكنك من غرضه الا جانبه وافواه اذا كان مع الشراء
الضلالة بالهدى اختيارها عليه لا حاجة الى هذا السؤال والجواب لان اختيار الشيء على غيره لا يستلزم الكون عليه وهذا انتزت الهاآنفا وهذا الجواب يشير
الى ان اطلاق الهدى عليهم باعتبار ما يؤول اليه قوله ولان الدين القيم جواب آخر روى ابو هريرة ان النبي عم قال ما من مولود الا يولد على الفطرة ثم قال
اقرأوا فطرة الله التي فطر الناس عليها فابواه يهودانه قيل معناه كل مولود انما يولد في مبدأ الخلقة واصل الجبلة على الفطرة السليمة والطبع المتهيئ
لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها الى غيرها لان هذا الدين حسنه موجود في النفوس وانما يعدل لآفة من الآفات البشرية
والتقليد وهذا الجواب يشير الى اثبات الهدى لهم مجازا باعتبار ما كان واحوال هذا الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال ان المنافقين لم يكونوا على
هدى فكيف استبدلوا الضلالة به وهذا تقدم ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وعدم كونهم عليه مكشوف ظاهر لا يخفى على احد واما ان كل مولود يولد
على الفطرة فذلك شيء آخر على ان المفهوم من الفطرة سلامة الانسان من الاعتقادات او التهيئ لقبول اعتقاد الحق وليس ذلك الدين القيم لان عطف
بيانه ملة ابراهيم وهي عبارة عن اوضاع لست بقائمة بكل مولود وان كان صالحا لقيامها به فيعود الجواب الثاني الى الاول على ان اطلاق الفطرة اذا صح
على الدين القيم لم يصح على الهدى بالتفسير المذكور وان اصطلح جديدا فمن شاء فليلزمه قوله والضلالة الجور ظاهر ودريص ولا الفارة واليربوع وانثاه
ذكر ونفقة جحره قوله والتبشير للاذناب من الصوا بانه الذي يرد بها المعنى وما قوله كيف اسند الخسران ظاهر لان عدم الربح لمن يخسران والاستيفاء
ولا يصح جعله كناية لعدم الشاء والمنافاة وكان الاولى ان يقول كيف اسند عدم الربح وقوله هو من الاسناد المجازي وجه دوران حصول الربح مع
التجارة دوامه مع التاجر وجودا وعدما وقوله نعم اذا وليت للمال فيه اشارة الى الرد على علي بن عيسى النحوي البغدادي فانه لم يجوز بناء على ان العبد
ولجاره هذا يكونان ماذونين فكون الاسناد حقيقة وجوابه مبني على ان المال ان دل على الاسناد الى غير من هو له كان مجازا وهو العلم بعدم الاذن
واما قوله وكذلك الشرط الخ فيه نظر لان الشرط في الاستعارة ان يكون المخصوص في المشبه به للمشبه وهذا للمال لا يمكن فيما ذكر وقوله فهيئات الضلالة
ظاهر وجوابه كذلك وقوله كان اذا في قلبه خطلا واراد يستوجبان قال الشيرازي فيه حذف المشبه في مثل هذا المقام لتحقيق المؤكد من باب زيد اسد وللمبالغة
ذكر لئلا يتوهم ان الكلام تشبيه لا استعارة وقوله جعلوه كالجار قال الطيبي ظاهر يؤذن بان المشبه هو الشخص وانما المشبه هو القلب ففي العبارة تجوز لكن
يعود المعنى الى ذلك كما قال جعلوه كالجار وانما ذكر القلب واراد الشخص لان القلب محل النعم والذكاء وهذا فيه نظر لان الايذان بذكر انما يتحقق ان
رجع الضمير الى البليد واما اذا رجع الى الاذن وهو القلب فلم يؤذن به والاستعارة في الاذن لتخيله وما القلب فيمكن منها تشبيه قلبه بالجار

ما البلاد واحد الوبلم وصونه بصون الجار باخراع لاذنه وهو الاذن لم اطلق على ذلك المخترع المتوهم اسم المحقق اشار اليه ذكر بقوله فاد عوا العلبة الاذن
فان النافقة كما في قوله متوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم لان قوله فادعوا ابين قوله جعلوه كالجار كان الفعل كان بين توبتهم وقوله خطلا وان يرشح
تلك الاستعارة لان ذكر الخطل متفرع على اثبات الاذن واشار الى ذلك بقوله واد عوا الى الخطل فاحسن التدبير فيما ذكرت تخلص عن حيز وقع فيه الرازي
بجعل الاذن والخطل من الترشيح وفتش عن نفس الاستعارة فلم يجد فقال انما آخر وقوله منا بلة معانيه حالان مترادفان او متداخلان وقوله ولما راس
التسر ظاهر والنافك الجزي والنفاق جمع وانما سماه بذلك لسجاحة وكنيته ام الرذين واذل من الاذلال اذا النسطان فقضع من قصع اليربوع اذا التخذ
قاصعا وهي احدى جحر اليربوع والنافقا موضع يرققه ولا ينفذها فان نفق عليه الصايد فاذا طلبه من القاصعا خرج من النافقا وانما اثر التقصيع
وترك قصع وما نفق من التكلف للمبالغة وانما جعل محل التقصيع القفا لان الغضب وسوء الخلق مما تظهر لو لجاه الوجه فاذا ابتدى التقصيع من القفا
كان السبق وزوال اللوائح من الوجه وجعل لان سوء الخلق من الحمق والحمق ينسب الى القفا كما يقال فلان عريض القفا وهذا نظر وانما ذكر المصدر بينهما
على ان الاستعارة تبعيه والباء في طالع قال الرازي اعلم ان التقصيص بالملاح مذكور بتبعا لاستعارة الاصل لاوجه له عندي كما في قوله رايت اسدا وافي البراثن
عظم اللبد فنحن لا نقصد بذكر الاراده تصوير الشجاع وانه اسد كامل ولا يذهب فيه الى شيء كالبراثن وشيء كاللبدة ومنه ليد اظفاره لم تقلم ومايكون سعلا مع الملاحة
كما في قوله ولما رات النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري فان طرة الراس للشعر بمنزلة الوكرين للنسر والغراب وفيه الراس واللحية
وكاد الآدة التي لحن فيها ومايكون بين بين كقوله غلام الرذين وان اذل البيت فان تقصيع السلطان عشق على سبيل الاستعارة لاسائة الخلق وما يشبهها
من تغير الشبه والخلق والتقنيع مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصيع اولا لم يصح استعارة التنفيق واما الجبل التوام فظاهر اس انه من
نتيجة التسعف وهو كلام حسن قوله ماهر وفي بعض النسخ فما قال الطيبي فيه وجه ليس فيه الا خلت ما ربحت تجارتهم على الترشيح لكونه ملائما للمستعار منه فما ربح
قوله وما كانوا مهتدين فانه معطوف عليه ولا يصح ان يكون ترشيحا لانه غير ملائم للمستعار منه ثم قال والاولى ان يريد ان السؤال عن التمام وما كانوا مهتدين مع قوله فما
ربحت تجارتهم سؤال عنه مع فما ربحت تجارتهم بقوله فما مع ذكر الربح والتجارة وانما هذا السؤال بعد الفراغ من ذكر السؤال وجوابه ولا جرآن السؤال عن معنى
اقتران العدتين لخساسة تعال ان قوله وما كانوا مهتدين لطرق التجارة عطف على قوله لم يوصفوا بالمطابق السؤال والجواب وقال الرازي الكلام مشتمل على
سؤالين احدهما انه لما بين ان ذكر الربح والتجارة ترشيح الاستعارة كيف يعني مع الجملة الاخرى ما ربحت تجارتهم واكل ان الكلام في ترشيح الاستعارة وقوله وما كانوا
مهتدين لا يصلح لذلك جعل قوله وما كانوا مهتدين لطرق التجارة جوابا للكناية وجعله ايضا من الترشيح ثم لم يذكر الجواب عن السؤال الاول فان كان ذلك لظهوره فالظاهر لا يسأل
عن معناه وان لم يكن كان اخلالا وما ذكره الطيبي اقرب لكن تاويله ما ذكره من المؤيد غير ظاهر لان قول المص اولا فما مع ذكر الربح والتجارة سؤال عن ذكرهما
في هذا المحل لا عن معنا لمام وقال الطيبي في الجواب انه وان لم يصلح ان يكون ترشيحا للاستعارة لكنه يصلح ان يكون تجريدا لانه حسن ان يوصف التاجر المحقق بانه
ليس مهتديا لطرق التجارة فكما ان مطلوب التجارة منفر فانه الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا يسلم راس المال الا لمعرفة طرق التجارة وهؤلاء راس
مالهم التمكن من الهدى والربح حصول الفلاح فاذا لم يبق فيهم الا الضلال فقد اضاعوا الطلبتين والحاصل ان هذه الصفقة استبعت بشيئين
احدهما الوصف بعدم الربح والتخلص بعدم الخبرة بصنعة التجارة وقارب بقوله التجريد فان قلت لو كان وما كانوا مهتدين تجريدا للاستعارة لم قال مهتدين
لطرق التجارة قلت لم يرشد الى ان اكتساب المعطوف من المعطوف عليه معناه بحسب المقام وهو دال على ان قوله وما كانوا مهتدين وصف ملائم للمستعار له اكد لو قلت
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما كانوا مهتدين كان على ظاهره وهذا نظر لانه لما قيد المهتدين بطرق التجارة كان ملائما للمستعار منه فكان ترشيحا فلم يصح قوله لانه
ان لم يصح ان يكون ترشيحا وكذا لا يصح قوله لكنه يصلح ان يكون تجريدا لانه قوله لانه حسن ان يوصف التاجر المحقق لا يدل على انه من اوصاف المستعار منه وكيف
يكون تجريدا وقوله والحاصل ان هذه الصفقة ليس بشيء لكونه مخالفا لما نص المص عليه من الطلبتين راس المال والربح وعدم ظهور الخبرة ليس منهما والجواب
من سؤاله بقوله لم يرشد الى ليس بظاهر لانه ان اراد انه اكتسب من المعطوف عليه معناه الذي هو الترشيح تناقض كلامه وان اراد غيره فلا مدخل له وقوله
وهو دال ليس بصحيح لان الكلام ليس في المهتدين وحده بل اذا كان مقيدا بطرق التجارة ولا يخفى كونه ملائما للمستعار منه واقول يجوز ان يكون سؤالا ان قوله فما ربحت
تجارتهم من حيث المفهوم للتعقيب لخبرة ظاهر لا وجه للسؤال عن معناه من هذا الوجه وكذلك من حيث الاسناد بعد بيان انه مجازي وكذلك من حيث كونه ترشيحا
وكذلك قوله وما كانوا مهتدين معناه للتعقيب ظاهر ولا مجاز فيه فتعين ان يكون السؤال

من معناه من حيث انه عطف احدهما على الاخر وهما جملتان لا جامع بينهما او كان بعيدا وفي تعذر للجواب ان معنى الجمع بينهما الجمع بين اضاعة الطلبتين سلامة راس
المال والربح فانهما المطلوب من التجارة وفي عبارة تسامح لانه قال معناه بعد قوله فما ربحت تجارتهم الا ان الذي يطلبه التجار وهو ليس معناه قطعا وانما
هو بيان ما تعبير معناه والعبارة المفصحة عن المطلوب ولفظ معناه الجمع بين اضاعة الطلبتين وهما راس المال والربح فان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم ذكر
وقوله لان راس مالهم تعليل للاضاعة وقد بين الطلبة الاولى تحليه والثانية شرطه اما الاولى فتقريرها راس مالهم الهدى ولا شيء منه باقيا مع الضلالة
فلا شيء من راس مالهم باقيا سوى انهما بالصفق وهذا انهم اشتروا الضلالة به واما الكبرى فلانهما متقابلان لا يجتمعان في محل واحد وفيه نظر لانه جعل
راس مالهم الهدى وذكر بعض وجوه فيهم وقد قرر قبل هذا انه لم يكن فيهم ولكنهم جعلوا التمكن منه كانه في ايديهم وان قلت في كلامه التمكن حتى يعود
الى ان راس مالهم كان التمكن من الهدى بطل الكبرى لان تمكن الهدى مع الضلال لا ينفي اذ المراد بهم المنافقون وكان معهم التمكن لكونهم غير مختوم على
قلوبهم بعد اسلم منهم جماعة واما الثانية اعني الشرطية فتقريرها ولما لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح والملزوم حق فكذلك اللازم
فالدليل الاول والثاني كذلك وبين الملازمة بقوله لان الضال خاسر دامر وهو خطابه لا يفيد في هذا المقام الا اذا جعل ذلك من مثلها في التعبير
وقوله وان ظفروا بما ظفروا به من الاغراض الدنيوية لا تعلق له بالدليل وانما هو دفع من عسى ان يتوهم ان ذكر الربح وقوله ولانه لا يقال لمن لم يسلم
له راس المال قد ربح والدليل الاخر على عدم الربح بعد ان قوله فما ربحت تجارتهم اما ان يراد به الخسران او عدم الربح الذي هو اعم وكانه لما استشعر ان يقال في
الربح لا يستلزم الخسران ذكر الدليل الثاني وانما ذلك وقوله وما كانوا مهتدين دليل اخر على اضاعة راس المال لان من لم يكن مهتديا بالطرق التجارية لم يكن
التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر فيضيع راس ماله لا محالة وكذا ترتيب ذلك بما يدل عليه لفظا وامتيازا بالبيان وفيه بحث لانه لما قيد المهتدين
بطرق التجارة لم يكن الهدى المفهوم منه غير الهدى الذي اشتروا الضلالة به فلا يكون له دلالة عليه اثباتا ونفيا لان الهدى المعلوم من المهتدين حينئذ مقيد
بطرق التجارة والمقيد يدل على المطلق لان المطلق والمقيد متنافيان ولا دلالة ثمة او لان المراد بالاول ايضا مقيد فان الهدى هو الدلالة الموصلة
الى البغية والبغية في الاول الفلاح في الآخرة وفي الثاني طرق التجارة وكل منهما مقيد بقيد يخالف قيد الاول فانتفى الاطلاق والتقييد المسلم للدلالة
قال في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا لما جاء بحقيقة صفتهم عقب ان قوله ومن الناس من يقول امنا بالله الى مهتدين جاريا على الصفات الكاشفة
عن حقيقة المنافقين عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان على ما ذكر وهو واضح ومن فوائد ان المعقول الصرف لا يساعد الوهم العقل
في ادراكه بل ينازعه حتى يحجب عن العقل فاذا ضرب المثل يبرز في صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل في ادراكه لان شان الوهم الادراك في المحسوسات
والمحاكاة وقوله وفيه تبكيت للخصم معالجة بالجزء والخصم الالد هو الذي يكون شديد الخصومة وانما كان فيه التبكيت لان ابراز حالة في صورة
المشاهد يلجئه الى تعيينه ولان ارجح له من جحوده تقرير الحجة وقوله ومن سور الانجيل سورة الامثال قال المصنف الانجيل حسن ولفظه سورة منها
سورة الامثال وقوله ثم قيل للقول السائر يعني ثم نقل هذا المعنى الى القول السائر الى الممثل المشهور الدائر بين الناس وقوله الممثل مضربه بمورده ومورد المثل
هي الحال التي ورد فيها المثل عن قريب ومضربه الحالة التي شبهت بها مثاله ما قيل في الصيف ضيعت اللبن مورده ان امرأة كان لها زوج
شيخ فلم ترض به فطلقها وتزوجها فتى واجدبت فبعثت تطلب من الزوج الاول حلوبة فقال في الصيف ضيعت اللبن فارسله مثلا ومضربه حصول
حالة من يطلب شيئا قد فوته على نفسه في وقته وقوله غرابة من بعض الوجوه يعني اما بحسب اللفظ واما بحسب المعنى روى الميداني عن النظام يجتمع في المثل
اربعة لا تجتمع في غيره من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة قال الطيبي اما الايجاز فكقوله رب رمية
من غير رام فان معناه رب رمية مصيبة من رام مخطئ واما اصابة المعنى فكقوله ان من البيان لسحرا اذ المعنى ان بعض البيان يعمل عمل السحر لحدة
عمله في سامعه وسرعة قبول القلب له واما حسن التشبيه فان يكون مورد المثل مع صلاحية التمثيل لحسن موقعه وندرته كانه الحلاوة تقربا بالحنان
المنطق وايراد الحجة البالغة واما جودة الكناية وهي اخذ التدريج والخلاصة منه فينبغي ان يكون صحيحا مشروطا بما شرطنا في وجه التشبيه كانه قوله
رب رمية من غير رام فانه كالعلم لكل من اصاب في شيء لم يكن اهلا له وقوله ومن ثم اي ومن اجل انهم ما ضربوا مثلا ولا راوه اهلا الى اخره
حوفظ عليه وحمي لانه صار بسبب الغرابة والنقصان كالعلم لتلك الحال والاعلام لا تتغير وقوله ما يعني مثلهم لما قدم ان المثل يعني النظم قبل
ادخال المورد

فقول السائر ولا يصلح ان يراد من احتاج ان يسال عن معناه ولما كان التشبيه من المثلين احتاج ان يسال عنها وجوابه انه مستعار لان المثل الذي هو القول
السائر يستلزم الغرابة لما ذكر والحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة استعير لها لا محالة فيحمل بالمثل وترك المشبه وذكر المشبه به فكانت
استعارة تصريحية لان استعارة الاسد للمقدام وقوله اذ كان ظرف لقوله استعير وفي بعض النسخ اذا ويرد عليه ان الفعل ماض فكيف يعمل الظرف المستقبل
واجيب بان اذا تذييل لمجرد الظرفية فلا باس بان يعمل فيه التعبير ونظيره بانك اذا اخر البشر فان معناه اتيتك وقت احمرار وتذعر عن معنى الاستقبال
لانه وقت الغيبة بقوله اتيتك وفيه نظر لان قوله اتيتك يدل على الاستقبال والشيء به عنه في اذا وليس ما نحن فيه كذلك وقوله قالوا فلان مثله في الخير والشر
الظرف متعلق بقالوا لا بمثله قال الطيبي لكن استعماله في الخير قليل ومنه قول الحريري انا في الكلام مثله ولا مثل العلم قبله وقوله فاستعيروا عطف على قالوا على
التعقيب عطف فاقتلوا على فتوبوا وقوله كيف مثلت الجماعة بالواحد قال الرازي لا توجيه لهذا السؤال لانه قدر المثل بالحالة العجيبة وصرح بان معنى الآية ان حالهم
العجيبة كحال الذي استوقد فالتمثيل ليس الا تمثيل حال الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة بالواحد فان قلت لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فقد مثلت الجماعة بالواحد
فيتوجه اما ان يسلم تمثيل الحال بحال تمثيل الجماعة بالواحد اولا فان اسلم لم يتوجه السؤال للجواب الاخير وان لم يسلم السؤال قطعا وافق حال الجماعة لكانت
واحدة متماثلة بحال الواحد لا يسلم تمثيل الجماعة بالواحد ولو توجه السؤال الاخير وان كانت فعلها اسلم تمثيل بحال الواحد شبه الجماعة بالواحد وتوهم ذكر
توجيه السؤال وقوله وضع الذي موضع الذين معناه ان لفظه وان كان مفردا فمعناه الجمع كقوله وخضتم كالذي خاضوا من وجه وموعود الضمير المرفوع الى
الذي واستظهر ببيان مسوغ ذلك وعدم مسوغ وضع القائم موضع القائمين ولا يخفى من الصفات بمنزلة ذلك امران ومع احدهما ان الذي ليس مقصودا بصفة
وانما وضع وصلة لتوصيف المعارف بالجمل فكانه آلة وكثرة وقوعه والتطاول بصلته وكل ذلك يستدعي التخفيف فكان حقيقا به ولذلك خففوه اول استعمالهم في
اسماء الفاعلين والمفعولين بما ذكر من حذف الياء والكسرة ثم الاقتصار به على اللام وحدها والتخفيف يورث التغيير وفيه نظر لان ما ذكر من الحذف لم يلزم به التباس
في المعنى لاستعماله مفردا في موضع الافراد وجمعا في موضع الجمع ولا خروج عن الاصل بخلاف ما نحن فيه للزوم الالتباس ولهذا احتاج الى هذا التكلف في الجواب
والخروج عن الاصل وهو استعمال المفرد في موضع المفرد والجمع في موضع الجمع واعترض على هذا الوجه بان الذي على هذا التقدير جمع وهو يستلزم ان لا يرجع اليه ضمير الجمع
كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا ببيان معنى الجمع وافراد الضمير تنافي واحد المنافسين وهو افراد الضمير ثابت فينتفي الآخر واجيب بان افراده نظرا الى لفظ الذي
وهو مفرد فلا تنافي اذا ومع الثاني ان جمع الذي ليس بمنزلة جمع يجمع بالواو والنون كزيدون ومسلمون لان ذلك لا يدل على معنى الجمع الا بالواو والنون
واما الذي فان دلالته على الجمع كدلالته على المفرد كسائر الموصولات نحو ما ومن وغيرهما والواو والنون اذا الحقناه فانها علامة لزيادة الدلالة على الجمع
باختصاصه بافادة الجمع دون الافراد وقوله او قصد جنس المستوقد بناء على ما تقدم في قوله ان الذين كفروا ان اللام فيه للجنس وقوله او اريد الجمع
او الفوج ظاهر وقوله على ان المنافقين وذواتهم لم تشبهوا فيكون الجواب الاصح وانما سيقيم على ما قرره فيذكر وقوله وذواتهم في اكثر النسخ بكسر التاء وفي
بعضها بالفتح ووجهه انه قال في المغرب ذو بمعنى الصاحب تقتضي موصوفا ومضافا فاذا قالوا للمؤنث امرأة ذات مال وللتثنية ذوا مال وللجماعة ذوات مال
هذا اصل الكلمة ثم اقتطعوا عنها مقتضاها واجروها مجرى الاسماء التامة المستقلة بانفسها غير مقتضية لما سواها فقالوا ذات قديمة
او محدثة ونسبوا اليها كما هي من غير تغيير علامة التانيث فقالوا الصفات الذاتية واستعملوها استعمال النفس والشيء وعن ابي سعيد
كل شيء ذات وكل ذات شيء قوله والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق واعترض عليه بان الاضاءة لا تعتبر في حقيقتها وكذلك الاحراق
وبانه لا يتناول النار الاصلية حيث الاثير لانها شفافة لا لون لها والضوء ملون فانه فرع وبان قوله لطيف وحار مستغنى عنه وبان الجوهر الملون
في التنور اخفى من النار لا محالة واجاب الشريف عن الاول بان البحث في وضع اللفظ بحسب اللغة ولا شك في اعتبار هذا المجموع فيه وفيه نظر
فان اعتبار هذا المجموع عند الوضع غير محقق وعن الثاني بان الاحراق من اخص اوصافها التي اذا زال عنها لم يميز بينها وبين ذي ضوء آخر اللهم
الا ان يسبق العلم بان عدم الاحراق لمانع كنار الخليل صلوات الله عليه وفيه نظر لان فعالية الاحراق فرض محال ولم يكن زوال ذلك عن نار الخليل وانما
الزائل الاحتراق عن المحل كالياقوت وقطن وقصاعة النار فان الياقوت لا يحترق والقطن يحترق فلا يمكن نفي الاحراق لا يقال يجوز ان يكون محرقة بالنسبة
الى القطن وغير محرقة بالنسبة الى الياقوت مصدوق عليه سلب الاحراق لان الحكم بذلك ليس اولى من سلب القابلية عن المحل لما ذلك فقوله لم يميز بينها وبين

ذي ضوء آخر ليس بصحيح لانه انكار المحسوس وعن الثالث بمنع وجود الاثير وقال وان سلم فاني لاجلاف العرب العلم به ان قلنا ان الاسماء اصطلاحية وان قلنا
توقيفية فلا شك انها الاعلام ما يقصد بالخطاب وان العرب توارثها صاغر عن كابر الى ان انتهى الى ذلك الموضع له او الملهم وحينئذ تعليمهم بان
اللفظ موضوع لذلك ايضا او التعدد المشترك دل على انه بمعزل عن يطرق هذا الاطلاق وان كان عالما به كما هو وفيه نظر فان الدليل العقلي قائم على
وجوده وهو حجة قاطعة عند المعتزلة وعلى تقدير اصطلاحية الاسماء ليس الواضع اجلاف العرب فان العلماء اطبقوا على ان الواضع لا بد له من
علم وحكمة وعلى تقدير توقيفها فالمتوارث هو لفظ النار ولا تفرقة في دلالته بين الاصلي وهو الاثير وغيره واما خروج الاصلي باعتبار اخذ المعنى
في التعريف ح كان النظر عليه متوجها والجواب عن الثالث انه لا يحتاج ان يكون كلما ذكر في التعريف للاحتراز بل قد يكون لقصد بيان الواقع
وقوله اراد بالطيف الشفاف فلا يخرج عنه الاثير ولا ساتر بينه وبين المضيء لان المضيء هو كل لا يلزم ان يكون ملونا لعدم صدق كل مرئي
ملون لصدق بعض المرئي ليس بملون كالكواكب فانها مرئية بشفافه ولا يتوهم ان ما عدا ناس النار ساتر لما وراءه فلا يكون شفافا لان ذلك … لطافة
من لطافة الدخان الا يرى ان اصول النار وحشف الشعلة قد لا يستر ما وراءها وهذا الجواب يقطع السؤال الثالث من اصله ولعل الرابع … الظاهر
فهو ضده فان الصغار المميزين ادنى تمييز اذا سمعوا لفظ النار يفهمون معناه واكثر العقلاء لا يتعقلون معنى الجوهر ولعل النار ليست بحاجة الى التعريف
اصلا قوله والنور ضوءها وهو كل نير يطلق على … وهما في نقل صاحب الفلك الدوار عن ابن السكيت ان النور هو الضياء وكذلك ذكر الجوهري
وهو قد يتناه والغرض المذكور ان هذا ينافي ذلك في قوله ذهب الله بنورهم ان الضوء فيه دلالة على الزيادة وقال الشريف … واجاب بان المذكور
هنا انما هو بحسب الوضع والتفاوت المذكور فيما بعد ماخوذ من استعمال البلغاء كما في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وفي قولهم اضوء من
الشمس وانور من القمر ونقل عن الاصمعي وهو حسن وقال النحاس ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت
وفيه نظر فان الوضعية ممنوعة ونفي الوضع مخالف للمنقول عن ائمة اللغة الموثوق بهم وغير اهل اللغة من المحققين ان النور فرع الضوء وكان بجنسه
~~مخالفا للغة والنحاس قوله واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لانها فيها حركة واضطراب وفي ذلك ينفر فكانت لان الاضطراب واللمعان~~
والنور مشتقة منه والنور مشتق منها قال الشريف ولك ان تقول اشتقاق النار من النور والنور من نار ينور لان الاضطراب واللمعان في النور
مشاهد وفي النار باعتبار نورها وليس بواضح له القلب بان يقال الاضطراب في النار مشاهد وفي النور باعتبارها بل هذا اولى لان اضافة حركة
الى الجوهر اصل والى العرض بالتبعية وقوله المراد بالاشتقاق هو الاشتقاق الكبير بناء على ما تقدم من الضابط ان كان على ما ذكر … فجاز
ما قال وعكسه فيندفع ما قيل لا يجوز ان يكون مشتقا من النار لان ذلك يستدعي تقدم تصور النار وقال … والنور هو الضوء ولهذا الضوء
في تعريف النار وذلك يقتضي تقدم تصوره فكان دورا وذلك لان المعتبر في الاشتقاق الكبير التناسب في اللفظ والمعنى وهو لا يستلزم التقدم
والتأخر قوله والاضاءة فرط الانارة يحمل على ما ذكرنا من استعمال البلغاء واما بحسب الوضع فان الاضاءة الانارة … فيها …
قوله وهي في الاية متعدية ويحتمل ان تكون غير متعدية في عبارته تسامح من غير … وقد تبع … مثله ولا تعرض له الشارح …
فاذا كانت متعدية فما حوله مفعول به وان كانت غير متعدية فله وجهان احدهما ان يكون مسندا الى ما حوله والتأنيث لما ذكر وهو واضح ويحتاج
الى بيان ان ما حول المستوقد من الاماكن والاشياء لا يصلح لاسناد الاضاءة اليها حقيقة فيكون اسنادا مجازيا والثاني ان يكون مسندا الى
ضمير مستتر للنار وما حوله نصب على الظرف سواء كانت … او … على هذا التقدير يكون ضوء النار حولها لا حول المستوقد
لانها … حوله فيحتاج ان يحمل ضوء النار الذي حولها اشراق ويكون الاشراق حول المستوقد … اشراق النار نفسها وهذا الكلام
… ان يكون للنار اشراق في نفسها … الاشراق آخر الاول يكون حول النار والثاني حول المستوقد ويجعل الثاني بمنزلة الاول وتجعل
اسناد الاضاءة حوله الى النار لانها … بسبب الاشراق … وفيه بحث وهو ان اشراق ضوء النار … الضوء
او غيره والاول … ضوء النار … والثاني … لا اشراق
النار فان ضوءها … حول المستوقد … اشرف الى اضاءة … اشراق

هو كتاب في علم البيان ٢

الضوء

الضوء من باب التجريد ولا فرق اذا كان بمعنى ان يقول عنده اشرق النار او اضوء النار وهذا الوجه كما يرى في غاية البعد والتكلف مع الاستغناء عنه …
قوله كما حذف في قوله ذهبوا به بمعنى فعلوا به ما فعلوا من الاذى وقوله وانما جاز حذفه بيان لجواز الحذف ودليله قوله لاستطالة الكلام ومعناه
لو ذكر الجواب لاستطال الكلام ولكنه انما يتم ان لو ذكر معه ذهب الله بنورهم واما لو حذف ذلك فلم يطل وكلاهما تقدير فليس احدهما اوجه من الآخر وقوله
مع امن الالباس الدال عليه ولم يذكر وجعله شيخي العلامة رحمه الله قوله ذهب الله بنورهم وفيه نظر لانه انما يصلح دليلا اذا كان استئنافا وانما
يكون كذلك اذا جعل الجواب محذوفا وذلك دور وذكر الرازي وجوها اقربها ما قال لو كان ذهب الله بنورهم جوابا لافرد الضمير كما في قوله استوقد
وما حوله فلما جمع دل انه مستأنف وفيه نظر لما يذكر المصنف وقوله وكان الحذف ابلغ من الاثبات لما فيه من الوجازة كان دليلا على جواز الحذف
والدليل على الذي لا يدل على الاعلى وقوله مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى معناه ان حذف
الجواب معرب عن صفة المستوقد افصاحا ابلغ من ذكره لان حالة العقل اذا حذف فيما يتصور جوابا يمكن ان يكون الاشنع افصح وافضح منه
بخلاف ما اذا ذكر وعلى هذا قيد الجواب خمدت فبقوا خابطين في ظلمة بعد الكدح او السعي والتعب المستفاد من السعي في احياء النار وذلك ليس
ذكر بكاف بل كان ينبغي ان يقول وغير ذلك مما يبهت به الواصفون وفيه نظر لان المذكور اذا كان جوابا كان التنوين في قوله وتركهم في ظلمات مفيدا لما توهم
من انواعها المستفيد والمحايز ويمكن ان يجاب عنه بان في تلك العبارة اشعارا بذلك المعنى على كل حال واذا قام الدليل على اولوية الحذف كان دليلا
على الجواز لا محالة ولعل المصنف لم يتعرض له في بيان الجواز لذلك وقال الشريف في اثبات وجه الحذف فيما نحن فيه نظر لان الافصح الذكر لعدم استطالة
الكلام ولان حمل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل ليطابق التمثيل الآتي بعد يعني قوله او كصيب من السماء فان قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم
من تتمة التمثيل قال وكذلك داب البليغ كالمبالغ في المشبه به لزم المبالغة في المشبه فيما يضعف الاستئناف وكيف لا يضعف ووجه الشبه
بين يعني ان الاستئناف انما كان بليغا اذا كان وجه الشبه خفيا ليتوجه السؤال بحيث كان بينا لم يتوهم بمحل البليغ ومن الدليل على كونه بينا
ما ذكر من اولوية الحذف لانه اذا كان فيها الاعراب عن صفتهم على الوجه الابلغ كان وجه الشبه بينا قال وفي حمله براعة جعله التمثيل على الاحتمال
البعيد فوت المعنى الذي حذف جواب لما لاجله يعني البلاغة الحذف كل ادعاء ان ذهب الله بنورهم ابلغ من ذلك والا لم يكن من الحالة المستفادة
للامثال في ترك ما فهم فقد لاح للمسترشد ان الوجه الذي جعل ذهب الله بنورهم جواب لما هذا كلامه ونقلته مع زيادة بيان فان كلامه مختل ثم قال
والجواب انه لم يذكر ذلك لا بيان بل للاستئناف به وازالة استبعاد الحذف والاباء الى ان الحذف معطوف الى نفسه ابلغ في وصف حالهم بالمعاني التي
تعينها ما يمنع ذلك وهو ما لاح البد في سياق الكلام وصرح به في تفريع الاوجه … استغنى … الى قوله وتركهم … اقول

وتركهم

قوله الافصح الذكر لعدم الاستطالة ان اراد بعدم الاستطالة ما ذكرناه فلا كلام فيه والا فلا يخفى انه لو ذكر طال وقوله ولان حمل قوله ذهب الله بنورهم
من تتمة التمثيل الى آخره لا ينهض لانه اذا كان استئنافا كان بمعنى العلة فكان من التتمة وقوله وكذلك داب البليغ الى آخره ممنوع بان وجه الشبه لا بد ان يكون
في المشبه به اقوى فلا يلزم من المبالغة فيه المبالغة في المشبه سلمناه لكن المبالغة ليست لوجه في المشبه به لتسري الى المشبه يجوز الاكتفاء بما به
وح لا يضعف الاستئناف وقوله وكيف لا يضعف ووجه الشبه بين ضعيف لان الخفاء في وجه الشبه ليس بشرط لصحته فانه جار في مقام المقاولة وما فيه خفاء
وقوله وفي حمله براعة جعله التمثيل الخ ممنوع لجواز ان يكون الكلام ليفيد … ذهب الله بنورهم عن جعله التمثيل
لعدم التنافي بينهما قوله او يكون بدلا عن جملة التمثيل قال الطيبي اي يكون تفسيرا للمجموع قوله كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام
متحيرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار لان حاصله وتلخيصه ذهب الله بنورهم اي بنور المنافقين وتركهم في ظلمات لا يبصرون والبدل
كما علم في الفاتحة كالبيان والتفسير للمبدل منه وقال الرازي لانه في كان لهم نور فذهب الله بنورهم … اي ذهاب النور لا يكون الا بعد وجود النور وهو
حاصل قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت وفيه نظر سيظهر وقوله … في الوجه الثاني يريد به ما يكون ذهب الله بنورهم
جواب لما … وان كان ذلك اولا لان الكلام في الوجهين … للآخر … وفيه نظر لان … المتقي
من العود اليه لبيان انه احدهما وليس ما نحن فيه كذلك واما الكلام في انه اذا ذكر وجه … ثم فرع على الاخير كلام … الوجه الثاني …

ويراد به الاول اولا امور نعم لان العام من حيث اسناد التفريع عليه صار اولا فكان الاول ما ثانيا من حيث التفريع وقوله فاسمع قال الطيبي
دلت الفاء على انه لا يمكن ذهب الله بنورهم جوابا لما يمنع انما جاز اسناد اذهاب نور المنافقين الى الله لانه جزاء لفعلهم واما اسناد اذهاب نور المستوقد فلا
فالجواب لانه عبث وهو قبيح وهو منزه عن مثله والظاهر ان الانكار انما هو من جعل الاستفهام على الانكار واما دلالة الفاء عليه فليست معلومة والرازي
جعلها جوابا لشرط محذوف اي اذا كان كذلك ذهب الله بنورهم جوابا لما فيمنع اسناد الاذهاب الى الله وهو عبث ومع ما يكون للانكار او للاستفهام والطيبي
لا يستغني عن ذكر الشرط ظاهرا وقوله اذا طفئت معناه ان الاسناد يجوز ان يكون مجازيا والنار المطفأة نارا وقدها فانشئ استيقاد او استضاءة
او غير ذلك والفاعل الحقيقي امر سماوي ريح او مطر واسناده الى الله لكونه مسببا ويجوز ان يكون حقيقيا والنار نار غير مرضية لكون الاذهاب مستقاما انما
اماله يكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليل بقاؤها اي يطفئها الله سريعا بدليل قوله كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفأها الله هذا تقرير كلامه وفيه بحث لان المراد بالطفي … لا يصح ان يكون المرسل منه لانه ذكر الملزوم واراد اللازم وليس بين النار والفتنة
وغيرها ملازمة فتعين ان يكون المراد به الاستعارة والظاهر ان يكون من قبيل تشبيه الفتنة والحرب بالنار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عظم … وهو ايذاء
بالبعض ولا يجوز ان يترك المشبه ويذكر المشبه به و… له ما يخصه وهو الايقاد وعلى هذا الكلام استعارة في تشبيهه وكان ابلغ لكن يلزم من ان ذكر
المجاز واراده الاستعارة غير سابغ واما ان يكون نارا حقيقة او قدها الغواة ليلا وقوله لان الضوء … على الزيادة قد يقدم الكلام على منافاته لقوله من
والنور ضوءها والجواب عنه وقوله الا … كيف ذكر عقيبه كثير … بان يقال ان كل من المذكورات فيها قصد الله ومعناه وظلمات متكاثفة ظلمة
تتابع القطر وظلمة السحاب وظلمة الليل في ظلمات لا تكشف كمما لم قوله لا يبصرون كالتتميم لقوله كانه علم ما رايه نارا وجعله من اللازم كانه لعطي ومنع
اي لا تنافي بين الابصار معقوله فلم وصفت بالاضاءة قال الطيبي الفاء يدل على الانكار على الكلام السابق ثم قدر الشرط فقال يعني اذا كان الغرض
ازالة النور بالكلية وانه لو قال ذهب الله بضوئهم لم يحصل الغرض فلا امر اولا على وصف النار بالاضاءة دون الانارة وهذا السؤال والذي قبله منشأه بلاغة
نحو … العجز للصدر فكان حصوله باتيان العجز كالصدر او عكسه ولما اجاب عن الاول بوجود المانع المذكور ورد السائل فاجاب بانه لما جاء على المثل اثار ان
الى قوله … ثم ذكر به على طريقة قوله للباطل صولة ثم تضمحل وقوله ونار العرفج … اي هذا اللفظ وقوله نار العرفج علم للا…
ولا يعلم ان حقيقة المثل ما جعل علما للتشبيه … الاول فنار العرفج علم لحال من يخوض في امر مع شيء قوي ثم ينخفض عنه سريعا والعرفج شجر ينبت
في السهل يشتعل سريعا وتنطفي والنزوة الطفرة ومنه نزوة الذكر على الانثى والطماح الشره قوله والفرق بين اذهبه وذهب به قال الطيبي ذهب
الى هذا الفرق ابو العباس المبرد وذكره الجوهري في درة الغواص قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب
شيئا ذهب به لان قوله ذهب به يفهم منه انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك اذهبه وقال صاحب الكشف الالايد وفيه نظر
لان كلا اللفظين يدلان على معنى واحد لان الافعال اللازمة تتعدى تارة بالحروف الجارة وتارة بالهمزة كما يقال اخرجت زيدا من البلد وخرجت به منه وليس معنى الكلام
الا اخرجت زيدا والمصاحبة معك وكذا عن صاحب الضوء انه قال ويكون للتعدية كذهبت به اي المعنى اذهبته وهي في سائر المواضع تفيد معنى التعدية
مع اخرى … تقدم لنا سؤالا والجواب انهما وان اشتركا في معنى التعدية لكن لم يلزم انهما مترادفان في معنى واحد ومحل النزاع الا هذا فان
الهمزة معناه الازالة والباء المصاحبة وصاحب الكشاف لا ينظر الا الى الفرق بينهما والى استعمال كل منهما في مقامه لا الى التعدية نفسها فان البحث عنها وظيفة النحو
الى هذا اللفظ واصول الفرق بينهما من حيث ان الهمزة للازالة والباء للمصاحبة لا ينازع فيه الاكابر وانما النزاع في ان الباء ابلغ … والتفاوضية …
والبلاغة انما هي بالدلالة العقلية وصاحب الكشاف انما نظر من هذه الجهة دون الاولى نعم اذا استعمل في … الباب المستصحب لكون الازالة عقلية متعلقة
بالملاحظ وليس كذلك فان معنى ذهب الله بنورهم لا يبقى … التصحيح … بهم وقوله والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه لا خفاء ان الحقيقة التي هي القبض بالجارحة
محال فكان مستعارا للازالة وقوله احاطت بواحد اي اذا اعتدى الى مفعول واحد وقوله تركه تركها على ظلها اي كنايته بكسر الكاف الذي يستظل به في شدة الحر
وهو مثل يضرب للرجل النفور لان الظبي اذا نفر الصائد منها لا يعود اليها ابدا وقوله فتركته جزر السباع ينشنه ما بين قلة راسه والمعصم اي
روايته يقضمن حسن بنانه والمعصم وهو لعنترة الجزر جمع الجزرة وهي الشاة اعد للذبح يعني ان السباع بجزر بابا … جزر القصاب بالحديد والنوش

التناول والقضم هو الاكل بمقدم الاسنان من قضم بالكسر يقضم بالفتح ومعناه قليلة وحبيبة طعمة للسباع بالكلية بمقدم الاسنان وقوله ومنه قوله وتركهم في ظلمات يعني من
الوجه الثاني فان اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك منصب للخبر وهو تسامح فانه لو لم يحمل عليه وليس كذلك فانه لو لم يكن الظرفان حالين مترادفين والمفعول الثاني وكان من الاول
ما قال ابن الحاجب تركهم في ظلمات لا يبصرون كقولك جئت زيدا عالما فاضلا لا تنافي معنى الاخبار فلما جاز تعدد الاخبار جاز تعددها فكان الوجه ان يقول ومنه قوله وتركهم
في ظلمات من وجه واعتذر الطيبي بانه انما ترك لظهوره والوجه الثاني لما كان معظما للغايلة ومبنيا على قاعدة في الاعراب وهي ان بعض الافعال التي تقتضي مفعولين مبنية
على اصل الاخبار وذلك يصلح عذرا لتركه ذكره لا الذي وهو لم يحمله قوله والظلمة عدم النور قال الامام عدم الضوء عما من شانه الضوء وذلك لان الشيء الذي انتفى عنه
الضوء صار مظلما فيكون الظلمة عدم ملكة النور قال الرازي زيادة عما من شانه الضوء النور دعوى غير مسموع والذي ذكره الحصر هو المطابق لقوله وعليه المحققون من
الصوفية والاشراقيين واقوال الدعوى المجردة عن الادلة غير مسموعة وعدم السماع عند الدليل مكابرة والدليل عام لانهما متقابلان قطعا وكل متقابلين اما ان يكونا
نقيضين او العدم والملكة او ضدين او متضايفين لا نقيضين التام وليسا بمتضايفين بالاتفاق ولا متضايفين كذلك فيها اما ضدان او عدم وملكة وعدم الملكة هو عدم الشيء
عما من شانه ان يكون له وهو مذهب المتكلمين وذهب الاشاعرة الى انه عرض يضاد النور بمعنى انه امر وجودي والتقابل بينهما تقابل التضاد الحقيقي وهو ان يكون
بين الضدين غاية الخلاف كالسواد والبياض واستدلوا على ذلك بقوله وجعل الظلمات والنور فانه يدل على انهما مخلوقان واجيبوا بان معناه قدرهما كما قالوا
في قوله خلق الموت والحياة وهذا لانه لو كان موجودا لوجب ان لا يرى الجالس في الظلمة نارا توقد بعيدة عنه ضرورة وجود الظلمة المانع عن الابصار واللازم باطل
وقال الشيخ العلامة رح الظلمة التي تحيط بالمرئي هي المانعة عن الابصار دون الظلمة المحيطة بالرائي واقوال الظلمة منشأه الطبع فلا يحملوا الا … مقتضيا لها
قوله مبهم … الظاهر ان السؤال انما هو عن وجه الشبه بانه خرج بالمشبه والمشبه به وهو قوله حالهم والمشبه به وهو قوله كحال المستوقد والى هذا ذهب الرازي وقال الطيبي ليس السؤال
عن المشبه ونحوه قوله السابق انما يستبين فضيلتهم بعض المستوقد وان الضمير للمنافقين وان كان ظاهر اللفظ فوجه ان السؤال عن الوجه فاذن المعنى اي حال من احوال
المنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد فان حالات المنافقين متكثرة كما سبق من ابتداء ذكرهم الى انتهت الى ما نحن فيه فلا بد من تخصيص بعضها للتشبيه ولهذا
وقع الاجمال في الجواب ونحوه ولا كذلك اذا كان السؤال عن الوجه واستدل بما حاصله ان السؤال ان كان عن وجه التشبيه فان كان التشبيه مركبا فوجه ما ذكر
صاحب المفتاح وجه شبه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسنّي مطلوبهم بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب
الاسباب وليس في الاجوبة التي اوردها المصنف ما يدل على ذلك وان كان مفردا فلم يحتج الى سؤال وجواب لشدة وضوحه وان السؤال عن وجهه انما يحسن اذا تعين
الطرفان والمشبه هنا هو مبهم وليس في الاية ظاهرا ما يصح ان يقابل بانه المشبه موجب السؤال وما في وجه دلالة الاجمال في الجواب على المدعى ان قوله انهم
غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة لا يصلح ان يكون وجه التشبيه مركبا او مفردا لان الوجه امر مشترك لا محالة والاضاءة ان كانت حقيقية اختصت
بالمشبه به وان كانت مجازية اختصت بالمنافقين فلا يكون وجها يصحب حملها على احدهما فحصل المجاز ليكون شبيها فيرد عليه قوله ان الاضاءة في حال المنافقين ينطبق
عليه الجواب المذكور فوجوبه هذا حاصل كلام الطيبي واجاب عنه الرازي رح بما مؤداه لا نزاع في ان ظاهر كلامه السؤال عن وجه التشبيه وهو المراد لانه لو كان
المراد السؤال عن المشبه وكان معنى فيم شبهت اي حال من احوال المنافقين شبهت رجع المعنى الى في اي حال من احوال المنافقين شبهت حال المنافقين بحال
المستوقد فيكون للحال حال وليس مراد قطعا والتردد بين كون التشبيه مفردا او مركبا انما يصح لو شبه متعدد بمتعدد وليس كذلك بل هو شبه واحد وهو حال المنافقين
بواحد وهو حال المستوقد وفيه نظر يستظهر وكذلك المقدار يكفي في تعين الطرفين فانه اذا قيل حال فلان كحال زيد كفى في صحة التشبيه فاذا قيل بعد ذكرهما اي شيء كان
السؤال عن وجه الشبه قطعا وهو ما سمي اضاءة وظلمة وهو موجود فيهما وكونه في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا غير قادح في اشتراك الاسم وفيه نظر يستظهر ثم قال
واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا فانه تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا واما تفصيلا فهو تشبيه احوالهم باحوالهم اما مفرقا
او مركبا كما يجيء وفيه نظر يستظهر وقوله في انهم غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة قال الرازي في معناه وجه الشبه ان في حالهم اضاءة وظلمة يعقبها
كما ان في حال المستوقد اضاءة وظلمة فالضمير في انهم راجع الى المنافقين واقول يجوز ان يرجع اليهم والى المستوقد فتامل وقوله وتورطوا في حيرة اراد عطف تفسير
لقوله خبطوا في ظلمة لان تشبيه حال المنافقين بحال المستوقد اما تشبيه معقول بمحسوس او معقول بمعقول ولا بد وان يكون وجه الشبه معقولا فقيل خبط الظلمة …
بالمعقول وليس وجه الشبه ذكره وحده بل … اعتبار كونها عقيب الاضاءة فكان امرا مركبا وكذا ان … تعقبه نارا لا يتركه الواحد وان لا تعتبر ومن هذا يظهر
ان وجه الشبه ليس ما سمي اضاءة وظلمة كما ذكره الرازي فان التشبيه منحصر في امرين

مستوقد حقيقة مفترقين بالصفة كتشبيه الصفر والاسود او بالعكس كطويل جسم وخط والا المجاز البارع كالاسد لاشتراكهما في اطلاق اسم العين عليهما ولم لا نسب
الله ذهب ولما اخذ الاضاءة في وجه الشبه ولم يكن منهما في حال المنافقين شيء ورد عليه اين الاضاءة في حال المنافقين وهل هو الا حاير خابط في ظلمات الكفر
واجاب بعلته اوجه الاول ان المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على اللسان مع كلمة السماحة وورا الاستضاءة ثم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق وما
يترتب عليها من ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد وهذا كما نزل فيه شبه انتفاعهم الدنيوي باضاءة المستوقد وشبه ظلمة النفاق وما تلاها بظلمة المستوقد
بعد خمود النار وكان شبه مفرد بمفرد وكونه مفردا او مركبا محتمل وسيظهر وظهر من هذا ان قول الرازي انه شبه واحد بواحد ليس مستقيما وهو الذي
حمل الطيبي على جعل السؤال من المشبه واعترض على هذا الوجه بان ظلمة النفاق لم تستعقب الاضاءة المذكورة بل النعت ملصقا فيهم واجيب بان الظلمة كانت
مع الاضاءة المذكورة اما لحوقها عقب الاضاءة الى قوله ويجوز ان تشبه بذهاب الله بنور المستوقد بعد ان تكون النخبة بنورهم المستوقد ويكون المشبه اطلاع
الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق فان به زال الانتفاع بالكلمة المجراة الذي كان استضاءتهم وبزوال الاضاءة تاتي الظلمة
الثالث قوله والاوجه ان يراد الطبع ومعناه ان النخبة بنورهم للمنافقين ويراد بالذهاب بنورهم الطبع فانهم لما تركوا اعلى ما هم عليه من النفاق صار ذلك سببا
لتزايد الرين الى ان انتهى الى الطبع وانما كان اوجه لقوله ثم بكم فان هذه الحالة لا تكون الا من الطبع وهذا الوجه كان على تقدير ان تكون ذهب الله بنورهم جواب
لما واذا قدر للجواب محذوفا كان ذهاب الله بنورهم المنافقين اخذ منه الى قوله وفي الاية تفسير اخر اعلم ان الرازي قال في قوله فلما المراد ما استضاءوا به قليلا
من الانتفاع ان المص اجاب عن السؤال بعد قوله واين الاضاءة بثلثة اوجه الاول ان الاضاءة هو انتفاعهم من المؤمنين بالكلمة المجراة على اللسان وهو مشاركتهم واعفاؤهم
عن المحاربة والاحسان اليهم واعطاؤهم الحظوظ من المغانم واما ظلمتهم ففيها وجوه الاول ظلمة النفاق وظلمة السخط والعذاب الثاني ذهاب ذكر الانتفاع بالكشف عن
اسرارهم وافتضاحهم بين المؤمنين باطلاع الله المؤمنين على نفاقهم الثالث الطبع فجعل الاقسام الثلثة للظلمة ولم يذكر للاضاءة الا وجها واحدا والتفسير الثاني هو قوله
وفي الاية تفسير اخر والتفسير الثاني ان تجعل اضاءة المنافقين عبارة عن هداهم الذي باعوه وذهاب الله بنورهم عبارة عن ضلالهم الى الاخرة وفي التفسير الاول عبر
باضاءتهم عن انتفاعهم باظهار الايمان وبذهاب الله بنورهم عن احد الامور الثلثة وفي التفسير الثاني عبر باضاءتهم عن هداهم وبذهاب الله بنورهم عن ضلالتهم
والفاضل السرازي حمل كل وجه من الوجوه المذكورة مستقلا على شبه وشبه به من الاول المشبه ما استضاءوا به قليلا كما مر والمشبه به الاضاءة للمعقد وظلمة النفاق والسخط
والعذاب والظلمة الحاصلة للمستوقد بعد الخمود او ذهاب الله بالنور وكذا في الوجه الثاني الا ان ظلمتهم افتضاحهم ووسمهم بسمة النفاق وكذا في الثالث وظلمتهم الطبع
وجعل الكل تشبيها مركبا مع احتمال ان يكون مفرقا وحمل قوله وفي الاية تفسير اخر وجعل رابعا فحمل الص على الاعتبار من اما على التعريف بعد ذكر هذا مكشوفا وبين
رجحانه بالتبادر مع الاية قبله وادرج فيه ان جملة التمثيل موضحة لقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى واما على التركيب فلقوله بعد حيث انه شبههم حيرتهم
وشدة الامر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل واراد حيرتهم الحاصلة المتفرعة على قوله وما كانوا مهتدين واقول ما ذكره من الوجه رر
الوجوه كلها محتمل على ما سنظهر وقوله وفي الاية تفسير اخر معطوف على اول الكلام وهو قوله لما جاء الحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل هذا هو التفسير الاول الا ان ما
ذكره من قوله صم بكم عمي كانه حال او نقول في تفسير قوله مثلهم كمثل الذي استوقد الاية انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى كان ولكون المقام محتاجا الى زيادة
بسط بسط العذر في الاطناب واما جمع الظلمات على تقديران جمعهم تركهم للمنافقين هو الجمع ظلمة السخط وظلمة العذاب وجمع ما ذكر في الوجوه المتقدمة وعلى
تقدير انه للمستوقد فحتاج الى اعتبار تركهما يعني ظلمة بعد ظلمة للمبالغة وقوله وتنكير النار للتعظيم وقد نظر لان الاضاءة في حال المنافقين في غاية القلة والضعف
على ما علم من قوله اين الاضاءة في حال المنافق وجوابه فلا حاجة الى تعظيم بل التحقير انسب ومعناه مثلهم كمثل المستوقد نارا حقيرة في قلة الاضاءة وكثرة
الظلمات والله اعلم قال قوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون كانت حواسهم سليمة لكن الصمم صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه حجر اصم والبكم اعتقال في اللسان
واصله مصدر يولد اخرس والعمى يستعمل في عدم البصر والبصيرة جميعا لما نزل الاصغاء الى الكلمة الربانية واعرض عن الطرائف الاخروية والتفكر عن
تعرف حالها ولم يمعن في تدبيرها لم يستعمل هذه الالفاظ فيه قوله وان ينطقوا ويبصروا ويبعونهم رشد ان الاستعمال في المعنيين كذا نقل وفيه نظر وقيل انما
ذكر النطق والتبصر بينهما على ان نحو النطق الاول لا يكفي بل لا بد من تكرار النطق ثم اعتبار التامل في النطق لانه بني على التعقل وقوله ايفت اي صارت
ذات آفة والآفة العاهة وقوله واستفت بناها مبلغ الحواشي التي بالغم في المكارم وبالكسر في الابنية وليس بثبت لان الاذن يجري والكلمة يحرك

ما بعدنا قال الرازي يدل تقديم الصمم على البكم بشيء وانما تاخر العمى فلانه شامل لعمى الفؤاد الحاصل من طرق المبصرات بعدم التبصر والحاصل من عدم تدبر ما نزل وهو
بهذا المعنى متاخر لانه معقول صرف فالتحق المتاخر لذكره وقول المحتاج اليه مما كان النبي عم متصديا له سماع كلامه وتعقله للاجابة فلما لم يعملوا موجب السماع
والتعقل وجب ان يعلل لهم صم بكم عمي التبصير وهذا هو مقتضى الترتيب الطبيعي واما ادخال بكم فيما بين ذكر فمحتاج الى بيان وهو ان يقال والله اعلم ان من
المقررات ان من يلقي الى مسامعه كلام ذو خطب عظيم لا يخلو من ان يتسمه اولا ويكون ذلك باطلا طنا لا يعلم الا بالتعبير عنه لا بد من النطق بعلامة يحتمل ان
يكون لصمم او بكم او عدم فهم مورد الآية الكريمة على حسبان الاحتمال وستانس على الاحتمال بترك العاطف وعلى هذا كان العمى للتبصير وربما يلوح الى ذكر
قول المص سطرو او يتبصروا ولكن يراد بالعيون عيون الباطن وربما يلوح الى ذلك قوله للاحساس والادراك والا لا يستغني عن ذكر الادراك وقوله
صم اذا سمعوا من اسات الحالة وهو لعقب وقبله ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما يسمعوا من صالح دفنوا وقوله اذنوا من اذنت الشيء اذا
اصغيت اليه وقوله اصم اي هو اصم عما لا يهواه وهو سميع لما يشتهي وقوله اصم عن الشيء اي انا اصم وانا اصم في البيتين صفة مشبهة وقوله ما عميت عزا من باب الوجدان على
صفة ومعناه فاخرت بنا يوم الفخار موجدته اصم عن سماع مفاخري اذ لم تقدر على جوابي ووجدته اعمى عن جودي في مقابلة جودي قوله كيف طريقه عند علماء
البيان توجيهه ان قال ادام يمكن صم بكم عمي على حقيقتها لان حواسهم كانت سليمة فمن اي اسلوب هي من اساليب البيان وفي تقدير كيف تامل فيها قال
وقوله طريقه قولهم ليوث للشجعان وبحور للاسخياء يعني انه تشبيه والعلاقة بلغ في مكور الطرفان مذكور لان ما نحن فيه من الصفات والمنزل به من الاسماء والطرفان
فيه متفرقان في الاول مركبان في الصفة وفيما نحن فيه بالعكس لان حواس المنافقين سليمة قوله ولهذا كان الاستعارة في معرض الظاهر والقياس التشبيه في الاسماء والصفات
وانما قال هاهنا الاستعارة بينهما الى ان مثل ما في الآية مختلف فيه في كونه تشبيها او استعارة على ما يذكره والتعبير بالاستعارة تسمحا لان في الاستعارة التشبيه لا محالة
والاستعارة في الاسماء اصلية وفي الصفات والافعال تبعية ولم يذكر الحروف فان الاستعارة فيها كهي فيهما لعلتها والامثلة ظاهرة ومنع ذكاء الاسلام كنز وكشف قال
في الاساس ومن المجاز ثوب مدرج سابغ غطى جسمه كله وثوب الاسلام ذاج ولما كان المشبه غير مذكور احتاج ان يسال عن جواز تسمية استعارة واجاب بانه مختلف فيه
والمحققون على تسميته تشبيها بليغا واورد كلامه نسامحا وذلك لانه قال طريقه طريقة قولهم هم ليوث وذلك قطع بكونه تشبيها اذ لا خلاف لاحد في ذلك والعلماء الصحيحة
في جواب قوله كيف طريقه ان قال طريقه مختلف فيها وانما قال بليغا لما علم ان مراتب التشبيه ثمانية هو اما السابعة وهي زيد الاسد والثامنة الاسد في الخبر عن زيد
وهي كالسابعة نص عليه صاحب المفتاح وقوله لا استعارة تاكيد لقوله تشبيها ذكر لنفي قول من يجعل استعارة والشارح يقول لان المستعار له مذكور وهذا من الآية
المستعار له فيها مذكور وكل ما كان المستعار له مذكورا لا يكون استعارة فليس في الآية استعارة وفي قوله ان المستعار له يجوز لان المشبه مذكور قوله والاستعارة انما
تطلق حيث تطوي ذكر المستعار اعترض عليه بالاستعارة بالكناية فمعطل الانسب حيث تطوى المشبه او المشبه به واجاب بعض المحققين بان المستعار له المستعار منه ادعاء
فكان طيا للمستعار له وقد نظر لانه لو صح ذلك كان ذكره كذلك كذكر المستعار ويكون تشبيها لا استعارة او يلزم ان يكون بعض الحج ومكنيا عنها باعتبار حذف كل من الطرفين لا يستلزم
احدهما على الاخر دائما ولم يذهب اليه احد واجاب الرازي بان الكلام على تقدير ذكر المستعار منه وهو المشبه به يعني اذا ذكر المشبه به لا يكون استعارة الا اذا طوي المشبه وانه قول
تقييد بلا مقيد والاولى ان يقال المستعار له طرف اخص فيجوز ان يذكر ويراد به احد الطرفين ومعناه والاستعارة انما تطلق حيث تطوى احد الطرفين قوله ويجعل الكلام خلوا
عنه صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه وفيه نظر لان الاستعارة لا تطلق الا اذا تعين المنقول اليه مرادا بالقرينة ويصح لا يصلح ان يراد به المنقول عنه وقال الرازي
هو كما اذا قيل لقيت اسدا فلو لا دون القرينة صالح لان يراد به الحقيقة والشجاع واما اذا قيل اسدا في الحمام تعين الاستعارة وفيه نظر لان قوله لقيت اسدا منصرف
الى الحقيقة ويصح ينتفي عنه الصلاحيتان اما صلاحيته للحقيقة فلان اللفظ اذا استعمل بغير قرينة تنصرف عنها اتصف بكونها مرادة لا بصلاحيته ان يراد واما صلاحيته
للمجاز فلان الحقيقة اذا كانت مرادة فما دام كذلك لا يصلح ان يراد به المجاز للتلازم الجمع بينهما نعم لفظ لقيت اسدا قبل ان يستعمله المتكلم صالح لان يريد به الحقيقة
فيخليه عن القرينة وان يريد به المجاز فيقيده بها وهذا لان لا ارادة المتكلم مدخلا في دلالة الالفاظ على مدلولاتها وقال الطيبي قوله ويجعل الكلام خلوا عنه
صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه مبني على القول بالادعاء الذي هو اصل الاستعارة والا فمع الحقيقة هو المتبادر الى الذهن عند خلو الكلام عن
القرينة ومع الاستعارة عند وجودها وذلك ان المتكلم عند الاستعارة يدعي اولا ان المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من افراد حقيقته فالمستعار كاللفظ
المشترك بين مفهوميه ولولا القرينة المبينة لم يعلم المراد وهذا التكلف كما يرى لتصحيح استعمال الصلاحية في هذا الموضع فان اللفظ المشترك صالح لان يراد به
معنييه لا ينصرف الى احدهما الا بالقرينة بخلاف الحقيقة والمستعار والبس يصح

فان السلم وان ادعى ذلك لم يخرج اللفظ من كونه مجازا ولا القرينة من كونها دالة على نفي ارادة المعنى الاصلي ولانها على تغيير الدلالة كما في المشترك واذا كان كذلك لم
تبق الصلاحية صالحة للذكر فيما نحن فيه الا على الوجه الذي قدمناه وقوله لولا دلالة الحال متصل بقوله لم تبق صالحا لان تراد وقد اشار الى ان دلالة الحال كافية
في كون اللفظ مستعارا وفيه نظر لان الاستعارة اخذ فيها اثبات ما يخص المشبه به للمشبه ولا بعد في ان تقوم دلالة الحال مقام ذكر ما يخصه لكنه ليس مثل ذو قوله او
فحوى الكلام كذلك الا اذا اريد به فافهم من لفظ دال على شيء مما يخصه واختلفوا في قول زهير فعلى الطيبي الاستشهاد به لدلالة الحال على الاستعارة وكلام الرازي وقال
السراجي انه نظير ما دل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح لا دلالة عليه وهو الظاهر على ما ذكرت آنفا شوكة السلاح حدته والمقذف الذي يقذف الى الوقائع كثيرا اي
يرمى يطلق على المقدام واللبد ما تلبد من الشعر على رقبته واظفاره براثنه ولم تقلم كناية عن الضعف والبيت مما اجتمع فيه تجريد الاستعارة وترشيحها فالاول
ذكر شاكي السلاح مقذف لملاءمة المستعار له والثاني ذكر اللبد لانه يلائم المستعار منه قوله ومن ثم اي من اجل ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له
ويجعل الكلام خلوا عنه ترى المفلقين اي الذين يأتون بالعجائب من البلغاء الذين لهم السحر البياني لانهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح ان يبنى
على المستعار منه كما في قول ابي تمام ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء، يرثي خالد بن يزيد من مزيد الشيباني واوله فما زال يقدع تلك العلى مع النجم
مرتديا بالعماء، وفروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال استعار العلو المكاني للعلو المكانة وتناسى التشبيه وبنى على علو المكان قوله بان له حاجة
في السماء، واللام في ليظن للتوطئة القسم وقوله ولبعضهم شعر لا تحسبوا ان في سرباله رجلا ففيه غيث وليث مسبل مشبل، غيث مسبل اي ممطار وليث
مشبل اذا ولدت اشباله قال الرازي في هذا البيت تشبيه لان التقدير في سرباله غيث وضمير سرباله هو المشبه ووجه الاستشهاد به انه شبه بالغيث والليث وكانه
نسي التشبيه ووصفه بالاسبال والاشبال واذا جاز ذلك في التشبيه مع ذكر الطرفين فلان يجوز في الاستعارة والمستعار له مطوي اولى وقال السراجي الاستشهاد
كان لا استشهاد بقول ابي تمام وذلك لان الغمر في صفة للسربال فكانه كقوله في الحمام اسد وهو استعارة لا محالة ويجوز ان يكون من باب الترشيح مستعملا على كناية كقوله
البحر يا ترجح وهو ان يعود القمر الى رجلا ويكون تجريدا وفيه بعد لفظا ومعنى قوله وليس لعا... لم يعول طوى ذكرهم هذا جواب عن شبهة من يقول بان قوله
حتى وقع استعارة لان الاستعارة هو ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد الآخر وهذا كذلك فان المشبه وهم المنافقون طوي ذكرهم عن الجملة لحذف المبتدأ فيجوز
ان يسمى استعارة ووجه ما ذكره يقول لانه اي المطوي في حكم المنطوق به لان الكلام لا يتم بدونه ونظيره يعني في كونه تشبيها وان كان ذكر المبتدأ مطويا قول
من خاطب الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة، فتخاء تنفر من صفير الصافر، وبعده هلا كررت على غزالة في الوغى، بل كان قلبك في جناحي طائر، غشيت
غزالة خيله بفوارس، تركت فوارسه كامس الدابر، حكي ان الحجاج هرب من شبيب الخارجي فحاربته امرأته غزالة حولا فحيطا دخلت الكوفة في مائتي فارسا
وفيها ثلثون الف مقاتل وصلّت الغداة وقرأت سورة البقرة وقوله خيله اي ذات خيلة تعالى رجل ذو خيلة اذا كان مبالغا فيما اخذ فيه والفتخاء مسكين تحت
الجناح والنعام كلها موصوف بالذكر ومعناه هلا رجعت على هذه المرأة بعد الهروب منها قال بتغيير الحجاج وحذف المبتدأ تطهير اللسان عنه قوله صم بكم فهم لا يرجعون
ذكر له وجهين احدهما على تقدير ان يكون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ويكون الجملة التمثيلية معترضة بين التتمة وهو قوله صم بكم عمي فهم
لا يرجعون وبين المتمم وهو قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية والثاني ان يكون من تتمة الجملة التمثيلية وعلى هذا الوجه الاول لا بد من تقدير صلة وهي
اما الى او عن فان قدر الى معنى الرجوع الا عادة الى ما كان اي لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه وفيه نظر لان الهدى كان منتفيا عنهم وانما كان فيهم التمكن
منه وعدم العود الى التمكن يخرجهم عن كونهم مستفرا لكونهم من المقر بين وان قدر عن فمعناه الرجوع عن الضلالة التي اختاروها على الهدى وقوله تسجيلا
عليهم بالطبع يجوز ان يكون استئنافا وذلك لانه لما قال معناه لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه اتجه ان يسأل ان العود لم فسرت بذلك فقال تسجيلا ويجوز ان يكون
تلقى المفعول حالا اي لا يعودون الى الهدى مسجلا عليهم بالطبع والفاضل الطيبي اوقعه مفعولا للقول المقدر اي قيل فيهم لا يرجعون تسجيلا عليهم وفيه نظر
لان شرط حذف اللام منه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ومقارنا له في الوجود ولا شيء من ذلك بموجود لان قائل فهم لا يرجعون هو الله تعالى وقائل تسجيلا
انما هو كلام المفسر فلم يكن فعلا للفاعل ولا مقارنا له في الوجود ثم جعل فهم لا يرجعون من تتمة اولئك الذين اشتروا الضلالة كقوله وما ربحت تجارتهم وقوله
وما كانوا مهتدين لطيف وهي انهم بما احتاج اليه التاجر في امر تجارته من الربح او حفظ راس المال او الرجوع لفسخ الصفقة اذا وجدت خاسرة والمنافقون صم
عن قول المنذر الصادق الصفقة خاسرة فارجعوا بكم لا يفصحون بقلب صاف عن جلية الامر عمي لا يبصرون الآيات الدالة على خسرانهم بترك التبصر

ـه الذين في الاسلام الدالة على وجود الصانع وحكمته المقتضية لبعثة الرسول الرسل الهادين الى الثبات من رجعهم وعلى الوجه الثاني لا يحتاج الى تقدير صلة وانما يجعل
الفعل كاللازم ومعناه لا يحصل منهم رجوع وانهم عنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون حتى لا يدرى
مع لا يعلمون وعلق عن العمل لتصدره بالاستفهام وقوله وكيف يرجعون معطوف على قوله ايتقدمون ويتاخرون ولا يدرون كيف يرجعون الى حيث ابتدؤوا منه
قال او كصيب من السماء، ثم ثنى الله سبحانه وهو عطف على قوله مثلهم كمثل الذي وقوله وكلا بحث الكاف مرفوع المحل وما موصولة ولا بد حينئذ بالفاء في
الخبر وهو قوله مكذا كذا وقوله يرمون بالخطب الطوال اي يقصدونها وحي الملاحظ جمع ملحظ بكسر الميم وهو الباحرة او مفرد بفتح الميم اي انا من نشير
الى غير بعينه قيل كلاهما رواية والاول اظهر وهو منصوب على المصدر وقوله والادي الى ذي الرمة وفي بعض النسخ بغير واو قال السراجي هذا واضح واصح
ووجه العطف معنوي كانه قيل وما ثني من التمثيل في التنزيل وقوله وما سنوى الادلي وفي غير التنزيل قوله في ذي الرمة او قبل الايد به الى ما ثني من التمثيل في التنزيل
والادي الى قوله في ذي الرمة وهو بعيد كما ترى واذا كان بغير واو فهو سيان لا مرد له قوله وكما يجب على البليغ الى ما ذاه التوضيح ذكر بتصنيع في ذي الرمة والاظهر
ان يجعل بيانا للقول وكذا كذا الواجب عليه في موارد التفصيل اذ لان كلام ذي الرمة مفصلا وهو المقصود فيما نحن فيه واما ذكر الاجمال والايجاز فهو بالعرض
قوله اذاك ام نمش بالوشي اكرعه، تمامه مسفع الخد غاد ناشط شبب النمش بفتح الميم نقط بيض وسود ومنه ثور نمش بكسر الميم وهو الوحشي الذي
فيه نقط وبالوشي صفة النمش والكرعه فاعله مسفع الخد اي اسود من السفعة سواد في احتراق والناشط هو الذي يخرج من ارض الى اخرى والشبب المسن
من التيس التيم اسنانه والكراع ما بين الركبة والرسغ يقول اذاك الحمار الوحشي الذي تقدم ذكره شبه ناقته ام ثور مستفع الخد قال ذو الرمة بعد ابيات اذاك ام
خاضب بالسي مرتعه، وقال ابو ملقم اسمي وهو منقلب، الخاضب الظليم وهو الذكر من النعام اذا اكل الربيع فاحمر ساقاه او اصفرتا والسي الارض
المستوية الاصل وهنا علم ارض بعينها وابو ملقم بيض من الفراخ وهو منقلب اي منصرف الى وكره ومعناه شبه ناقته نابتا بنعام في افراخ في السرعة والخفة
قوله مثل شبه المنافق بلا على ما قدمنا ان قوله في جواب قوله ثم شبهت حالهم لحال المستوقد ولعلت في انهم جنب الاضاءة الا جواب عن سؤال وجه التشبيه يتضمن البيان
المفردات المشبه والمشبه به اذ لم يصرح بشأنه ذكر في التشبيه الاول وقوله واظهار الايمان بالاضاءة فيه نظر لانه ينافي ما تقدم لان المراد بالاضاءة الاستفاع
ولا تنافي بل هو قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار والاولى ان يقال واظهار الايمان بالاستفاد واستفاعه بالاضاءة لان المنافق اوا شبه بالمستوقد فيفعل
هو اظهار الايمان يكون كالاستفاد لا محالة وما يحصل له من اظهار الايمان يكون كالاضاءة الحاصلة من الاستفاد هذا هو التحقيق وقال الطيبي ولك ان تحقق
هذا المقام وذكر كلاما حاصله ما يتكلفه الرازي في قالب الجواب وهو قوله ان هذا التمثيل ليس لتشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد بل لتشبيه حالهم بحاله في قوله
مثلهم كمثل الذي استوقد وللمستوقد قلت حالات الاستفاد ثم اضاءة النار حوله ثم انطفاؤها وكذا للمنافقين حالات اظهار الايمان بازاء الاستفاد
والانتفاع بالايمان بازاء الاضاءة وانقطاع الانتفاع بازاء انطفائها فكما ان المستوقد لما استوقد النار ونفعه ما حوله ثم انخمد كذلك المنافق يظهر الايمان
وينتفع به ثم ينقطع عنه الانتفاع وبذلك يلتئم تشبيهها اذا اخذ هذا التصوير فلا ظهر ان قوله شبه المنافق بالمستوقد نارا ليس معناه تشبيه الذات بالذات
بل تشبيه حاله وهو اظهار الايمان بالاستفاد وهو اول التشبيهات ولا يبقى منه ان المراد بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة الجارية على اللسان علم ان مراده
بقوله واظهار الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل المراد الانتفاع باظهار الايمان وهو التشبيه الثاني ويدل عليه ايضا قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء
النار وهو التشبيه الثالث واقول قوله ان هذا التمثيل ليس لتشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد مخالف لظاهر كلام المصنف ولا حاجة الى العدول عن ظاهره
وتفخيم ذكر التطويل كله ان يقال ان اظهار الايمان والانتفاع به مثلا زمان فذكر اظهار الايمان كناية عن الانتفاع به اعتمادا على ما سبق وعلى
ما يلحق وهو قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وقوله شبه دين الاسلام بالصيب يريد به دين الاسلام من حيث هو دين سماوي لا من حيث هو
كونه في المنافقين كذا قيل وليس بواضح بل هو من حيث كذلك لانه من هذه الحيثية نافع لهم بما ذكرنا من الانتفاع بما ظهر منهم من الكلمة الجارية على السنتهم
وقوله وما يتعلق به ذكر الطيبي ان الرواية بضم اليا مجهولا والضمير المجرور اذا رجع الى الذين لا يبقى للموصول عايد ولو روي مرفوعا ليرجع الضمير
المستتر فيه الى الموصول وفي به الى الدين لكان وجها لكن الرواية بالضم وهذا كما ترى ينفي وجه المروي على ان المروي هو الذي يقتضيه الدراية لان
لان التشبيه غير متعلق بدين الاسلام في نفس الامر بل الكفار يطلبون تعليقها به فيجعل تفعّل لطلب الفعل ليمكن اضمار الراجع فيه الى ما والضمير المجرور
للدين ووجه التشبيه التشبيه بالظلمات غير خاف فلم يذكره وما فيه اي في دين

الا الاسلام من الوعد والوعيد بالرعد والبرق قال الطيبي فهو لف ونشر وفيه الرازي قال ووعدهم في الظاهر على اسلامهم ووعيدهم في نفس الامر بالرعد والبرق فان الرعد صياح بلا طائل والبرق نار محرقة وقال السيرازي لكل واحد من الرعد والبرق شبه بالوعد والوعيد لا على اللف والنشر فلا وجه للتخصيص فان فيهما الخوف والطمع كما قال يريكم البرق خوفا وطمعا ومعلوم ان الرعد كذلك وهو المناسب لانه وعيد للمنافقين ووعد للمؤمنين وفيه نظر لان الكلام فيما في المنافقين مما شبه بالرعد والبرق لذوي الصيب وتكون الوعد والوعيد بالنسبة اليهم هو المعتبر هنا وان كانا في نفس الامر للمؤمنين ايضا فالوجه هو الاول وان جعل من باب الزيادة على مقدار الجواب بعد الخروج عن كونه مقصودا الى كونه خارجا عن المقصود وقوله وما يصيب الكفرة بيان التشبيه الخامس فان الاول هو تشبيه دين الاسلام بالصيب والثاني ما يتعلق الكفرة به من الشبه والثالث الوعد والرابع الوعيد وعلى هذا قول البيضاوي شبه انفس المنافقين باصحاب الصيب وايمانهم المخالط للكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا بعيد عن المرام لان الكلام في التشبيه المفرق وعلى ما ذكره يصير مركبا وقوله هذا التشبيه ايضا تارة فان ذكر المشبهات يحتمل انه تكرار لقوله فانه شبه في التمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات الى آخره وليس كذلك لان ذكر سؤال عن المشبه وهذا السؤال عن وجه عدم التصريح بذكره وقوله وما يستوي الاعمى والبصير شبه المسمى بالاعمى والمؤمن الصالح بالبصير فاتى بالمشبه والمشبه به فيهما على طريق اللف والنشر من غير ترتيب كما في قول امرئ القيس مثله لكن على الترتيب في قوله كان قلوب الطير البيت قال الطيبي وغيره والاول احسن لانه ادل على جوه ذهن السامع بان يرد كلا منه الى ما يليق وفيه نظر لان جوه ذهن السامع لا مدخل له في البلاغة وحسن الكلام لكنه الكلام بالدلالة عليها احسن بل ربما يكون العكس ابلغ لان البلاغة السارية الى كل فهم اوفى منهما بالنسبة الى طائفة اذا اقتضى المقام ذكره وقوله كما جاء في ذكر المشبهات صريحا معلنا جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة اي التي تحذف فان المشبه مطوي فيهما ابدا وقوله كقوله تعالى مثلا للاستعارة في الاية شبه فان المراد في الاول الكافر والمؤمن وفي الثانية الكافر واشراك الاصنام والمؤمن والله تعالى باله واحد في الثانية وذكر المشبه به وهو البحران في الاول وعبد اشترك فيه الشركاء وقد اختلفوا فكل منهم يدعي عبوديته ويتعزق بالخدمة له فذاك يامره وهذا ينهاه وهو متحير لا يدري من يرضيه وعبد قد سلم لمالك واحد فهو ملتزم لخدمته معتمد عليه في مهماته هذا ما دل عليه كلام الطيبي وقال لا يتعين الاية في سوق القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة والصارف فيهما سياق الكلام فكانتا استعارتين ومونيا على ان دلالة الحال او فحوى الكلام تصلح ان تكون قرينة والرازي جعلها مثالا لما طوي فيه ذكر المشبه وهو تشبيه قال ليس المراد بالبحرين الاسلام والكفر بل المراد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قال الاسلام بحر عذب والكفر بحر ملح اجاج وكذلك في الاية الثانية فالمراد تشبيه عابد الاصنام بعبد مشترك على الوجه المار وتشبيه الموحد بعبد سالم الى آخر ما ذكرناه ولعله اقرب لان الحكم بالاستعارة في الايتين والتشبيه فيهما يحتمل فيه مع اشتراكهما في كون المشبهات مطوية تحكم وصف الفارق بين التشبيه والاستعارة هو ان المشبه به المذكور في التشبيه باق على حقيقته وفي الاستعارة بمعنى المشبه لان الاستعارة هو ذكر احد طرفي التشبيه وارادة الاخر خاصة ودلالة الحال فيها واحتج خلاف القول بالاستعارة في مثل ذلك بانه استعارة متعددة ويقتضي ذلك بالالغاز والتعمية لاحتياج الكلام في استخراج المشبهات المطوية ثم الكلام في العمل المختص بالاستعارة وهو دعوى الدخول في جنس المشبه به وانما تخصه للتشبيه قوله والصحيح الذي عليه علماء البيان يحمل الى آخره قوله فليس ذكر المشبهات وهو قوله الابلغ ان يكون هذا التشبيه في التشبيه مركبا وتشبيها لا يعتبر الافراد في التمثيل الافراد وان يكون حالا آخر قوله عاد واشتد في التمثيل الثاني وكان الطرف الاول على كونه تشبيها والتكلف في استخراج المشبهات فيه على كونه مركبا وقوله يعني اي مما وقع التمثيل في كلامهم لا بان الحالة وهي عبارتها تنبيه لانه قال والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه بل على ان ضمن غيره صحيح وما كان كذلك لا يصح وقد عد في القران ولا في البلغاء وهو وقع لقوله كالمثل امرئ القيس جاء في القران ولا بيان ضربه فدوران القول والغرابة مع الانتزاع من الامر الكثير وجعلها شيئا واحدا اخذا بعضه بحجز بعض وقال صاحب المصباح كل ما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد والغرابة اولى وحاصلها وكل التمثيل المعتبرة التي هي تشبيه الهيئة الوحدانية المنتزعة من عدة امور باخرى مثلها ويكون الوجه اذ ذاك متعددا في حكم الواحد لا يحاله وقوله فانما اي الى تشبيه الافراد متعلق بقوله الغرض بتشبيه حال اليهود فجعلها الى آخره قال الطيبي كيف يشبه بها هنا التمثيل المركب وهذا يشبه بها المفرد وقوله لم يحتجوا الى ان المستوقد انما تشبه قصتهم بقصة المستوقد قلت لم يكن الا به ايضا يشبع

فيها الامران وان القول الذي عليه علماء البيان هو الاخير واقول جواب السؤال عن كيفية تمثيل الجماعة بالواحد وهو مبني على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما شبهت قصتهم بقصة المستوقد لكان من حيث التحقيق مغنيا عن جميع ما تكلف فيه في وجه تقديم التشبيه قوله الذي كنت تقدر في المفرق ومعناه ان التشبيه اذا كان مفرقا فلابد فيه من مضاف قبل المثل وذوي الاول لكونه عطفا على الاول وفيه المثل فانه ليس المراد تشبيه صفة المنافقين بالذات والا لاستقام رجوع ضمير يجعلون اصابعهم اليه نحو تقدير مثله اذا كان مركبا وجوابه بل على وجوب تقدير ذوي لا لاستقامة الكلام ولتوضيحه بقوله الاية الى قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه بل على انه لا احتياج الى تقدير مثل لان المثل في المشبه مذكور لان في المشبه به لم يقدر وهو الحق على ما عليه القاعدة المذكورة في التشبيه المركب وقال الطيبي في تقدير السؤال يعني لابد في التشبيه المفرق من تقدير ذوي لان التشبيه ليس بين ذوات المنافقين والصيب بل بين ذواتهم وذوات ذوي الصيب بل بين صفتهم وصفتهم لان هذا التشبيه بعض التشبيه بين الطرفين من جميع الوجوه فاذا جعل التشبيه مركبا فهل يجب التطابق مثل ما ذكر اولا وهو ليس بصحيح لان التشبيه ليس بين الذوات وكان الاحراب الاول باطلا واما الاحراب الثاني فلا مدخل له في تقدير ذوي وانما ملاحظة تقدير المثل ولم يذكره وقال في تقرير الجواب ان مثل ذلك التطابق ليس شرطا في المركب لكن اقتضى ذلك التقدير امران آخران احدهما ضمير الجمع في قوله يجعلون اصابعهم فانه يستدعي مرجعا مناسبا فلابد من تقدير ذوي وثانيهما عطف هذا التمثيل على الاول فالواجب تقدير لفظ مثل ايضا وليس بصحيح لان التشبيه المركب لا يستدعي دخول الكاف على ما كان فيه المشبه الاية الى قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء على ما قررنا فيجوز ان تقدر مثلهم كذوي صيب وقال الشيرازي ما معناه ان تقدير مثل لابد منه للعطف على السابق وهو تقدير ذوي لا لاستقامة اضافة المثل لا لان التشبيه يستوي الى ذكر مثله وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لا مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحاب الحقيقة والى البارة مجازية وفيه نظر لان قوله لابد من تقدير مثل للعطف على السابق فاسد لما مر وقوله يقدر ذوي لاستقامة اضافة المثل يخالف لما ذكره المصنف ان تقديره لطلب الرجوع واضافة المثل الى الصيب تقديم بنا على القاعدة المذكورة فلا يحتاج الى التقدير وجوابه عن هذا بقوله وان امكن اضافة القصة الى الكل الى آخره ليس بصحيح لان الترجيح يكونها اذ ذاك حقيقة فاسد في مقام الخطابة لان المجاز ابلغ البتة وقوله وما هو بعيد في هذا قول لبيد ظاهر وقال الشيرازي انما جعله بعيدا لان بسببه الناس الديار لا يستقيم في القافية ولا يصح نفي احراز القدر بصح ان يكون تشبيها صرفا بل شبه وجود اهل الدنيا سرعة الزوال عنها وتركها او دبيتهم وانديتهم خلاء خاوية بحلولهم اهل الديار بها وتنكب نهوضهم اي ذهب بمحاسنهم وتركهم اياها خالية والتقدير وما الناس الا كالديار رحال كون الاهل بها يوم حلولهم فيها وهي في الغد خالية فقوله بلاقع خبر مبتدا محذوف وغدوا متعلق به والجملة حال عطفا على قوله واهلها بها ويوم ظرف للعامل المقدر فيها الذي هو الخبر وبعد وما الناس الا كالديار في ضوئه يجوز زيادة بعد ادنى ساطع وما المال والاهلون الا ودائع فلابد يوما ان ترد الودائع قوله ثم عطف احد التمثيلين على الآخر حرف الشك يحمل على اصل الشك وكذلك قوله في الجواب او في اصلها التساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك ولعله اراد بالتساوي في غير الشك معنى الاباحة واليه اشار الزجاج قال او في قوله تعالى او كصيب من السماء دخلت لغير شك وبعض تخيير في الجملة باللغة او الاباحة والمعنى ان التمثيل مباح لكم في المنافقين ان تمثلوهم بالمستوقد فذاك مثلهم او تمثلوهم باصحاب الصيب فهو مثلهم او تمثلوهم بهما جميعا فهما مثلاهم وبهذا شار الى ان استعمالها للاباحة ليس بطريق الحقيقة لان الحذاق وغيرهم من اهل اللغة في حرفها سواء وانما الحذاق هم الذين يختصون بادراك المعاني الدقيقة باستخراج بعض المجاز وغيره والمحور فيما نحن فيه الاستعارة يخرج للتساوي المطلق المشترك بين التساوي الذي في الشك والذي في الاباحة وفيه نظر لما مر وفيه انه يخالف لما ذكر في المفصل من وجهين احدهما انه قال او لاحد الامرين لا على التعيين وهو اعم من التساوي في الشك وغيره والثاني انه لو كان في الامر كان للاباحة لا في الخبر وما نحن فيه خبر ولا تاتيا لان الشك هو تساوي طرفي الحكم في نفس الحصول او في حصوله منكرا فلا يصلح ظرفا للتساوي والجواب عن الاول على ما دل عليه الطيبي هو ان او في اصل اللغة موضوعة لتساوي شيئين في الشك والذي يتبادر الى الفهم عند اطلاق كلمة او ثم فيه طريقان احدهما ان يستعار للاباحة نظرا الى تعلق الحكم باحد المذكورين استعارة الاسد للشجاع لعلاقة الجراة وثانيهما ان يحمل على عموم المجاز وهو تعلق الحكم باحد المذكورين فيكون الحقيقة فردا من افراده وما ذكر في الكشاف فهو على الاول وما في المفصل على الثاني واولى الطريق الاول سلوكا لانه استعارة تبعية بان شبه تساو يكون في موضع الشك بتساو يكون في موضع غير الشك بجامع التساوي المطلق المشترك بينهما وبعد لها هو المعروف في الاستعارة نفي به عدوى عمر لا يشكل ثم سرى الاستعارة الى الطرفين ولا ينتقض بصور الامر واما الثاني فانما يجري بين المتعلقين لا بين الطرفين فهو مجاز مرسل لا يجري في الحروف وحينئذ لم يبق لما في المفصل وجه على ان المحققين من النحاة والاصوليين على انها موضوعة للقدر المشترك وقد قالوا ان الشك ليس بامر مدلول يوضع بازائه لفظ لكن يستعمل فيه لفظ موضوع لمعنى يقتضي له به شبهة فيمكن ان يكون حقيقة في القدر المشترك ولكن المصنف لما ان شيوع استعمالها في الشك فعلم بانها حقيقة فيه ومستعار في غيره ام او غيرهما فيتناول المبحث والمثال المذكور لاحتمال الاباحة المثال

المذكور ليست من كلمة او وانما هي من الامر فانه لي للاباحة لان الامر ربما مثله مذكور للوجوب ويكون نفس الجلوس واجبا والاباحة من حيث تحقق باتي
كان او بهما مكانت من كلمة او لا من الامر وقد يكون في قوله ونريد انه بيان ان في ان صواب ان يجالس العلماء لا ان نفس الجلوس يلوح الى ذكر والجواب عن الكشاف
ان الشك نشأ وخاصا يحصل من امرين لعدم تعيين والشاء ولا يرتئيهن ام والامام داخر في الاخص لا محالة وقوله وهذا ان وما ينبغي للتساوي في عين الشك قوله
ولا تطع منهم آثما او كفورا الا الآثم والكفور شيئا في وجوب عصيانهما ولا اباحة ههنا اصلا وانما فيه التساوي ومنها هذا ينبه الفطن ان ليس يلازم ان يكون
مستعارا للاباحة بل للتساوي وان كان فيه اباحة او لم يكن وهذا الجواز ان يكون محل المفضل بقوله ومنه وبيان انها افادت التساوي ان ههنا على ما ذهب اليه من الاتقان
واضح مما تقدم وذكر في سورة الانسان انما ذكر او لان النهي عن طاعة احدهما يكون عن طاعتهما جميعا الى وهو الصاحبين وقال ابن الحاجب ونحن ما معناه
انه كان في الاثبات يكون لان قولنا اطع آثما او كفورا يفيد احدهما لا على التعيين فاذا وقعت في النهي عمت وروي عن المصنف في بعض الحواشي بقوله كل خبزا
او لحما لا يكون قلت كل احدهما ولا تعمت احدهما وقلت لا تاكل خبزا او لحما فكانك قلت لا تاكل شيئا منهما وقوله وكذلك قوله او كصيب ظاهر مما قدمناه وقوله والصيب
المطر الذي ظاهره لم يتبين بان اطلاقه على السحاب حقيقة او مجاز وهو محتمل لهما والمجاز ابلغ وقوله السماخ [illegible] واسحم دان صادق الرعد صيب [illegible] صدوق عفا آية نسج
الجنوب مع الصبا [illegible] والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا تهب من جانب المشرق والاسحم السحاب الاسود ودان قريب من الارض وصادق
الرعد اي غير خلب والمعنى محا آثار ربع المحبوب وغير رسومه اختلاف [illegible] بين الريحين وتتابع هبوبهما وشبههما بنسج الثوب لان احدهما يمد له السدى والاخرى
تعمل له اللحمة والاستدلال به على ان الصيب للسحاب وليس بنص فيه فانه لا يبعد ووصف المطر به فان السحم السواد وكما صح وصف المطر بالظلمة صح بالسحم وقوله كما نكر
النار في التمثيل الاول قد نظر لتقدم مثله قوله والصيب ابلغ فيه لانه صفة مشبهة تدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصائب فانه صفة اسم الفاعل الدال على الحدوث قوله
والسماء هذه المظلة اما ان يكون مأخوذا من الظل او من الظلة وهي اول سحابة تظل قاله ابو زيد فان كان المراد السماء التي تقابل الارض فلا يستدل اليهما اما الى الاول
فلان الظل انما يكون عن شيء ساتر لضوء ما وراءه والسماء ليست كذلك واما الى الثاني فظ ولقد تخلص ان يجعل من الاول بطريق الاستعارة وان يقال لما اشتبهت السقف
في العلو على ما تحتها وهو يظل سميت مظلة استعارة تبعية ومنه اي سماء تظلني واي ارض تقلني ان قلت في كتاب الله برأيي وقوله انها موج مكفوف اي ممنوع ان
يسيل اخرج الترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث طويل هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الرقيع سقف مرفوع محفوظ
وموج مكفوف والرقيع اسم لكل سماء وقيل هو اسم سماء الدنيا كذا في النهاية قوله سقف مرفوع اقتباس من قوله تعالى والسقف المرفوع والمحفوظ عن الانحلال الى [illegible]
قدرة الله تعالى وهو ما عليه [illegible] واما قوله موج فمحتاج الى بيان فان الموج انما يكون من الماء فان السماء ان خلق كان مجازا ويمكن ان يكون تلويحا الى ما ذكرنا فانه
ورد في التوراة في السفر الاول ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء فارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات فظهر على وجه
الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال فكان الموج ملزوما للسماء وذكر الماء ملزوم للدخان فكان استعمالا من ملزوم الى لازم لازمه فكان مجازا وان تخللت
الملازمة في ذكر الماء من الجانبين كان كناية قوله فان قلت قوله من السماء ما الفائدة في ذكره واضح وقوله الفائدة فيه هو انه جاء بالسماء معرفة قال الطيبي
توهم انه غير مطابق للسؤال لانه لم يسأل عن فائدة عرض للفظ السماء من التعريف بل سأل عن فائدة قوله من السماء ما الفائدة في ذكره بل الجواب المطابق قوله بعد ذكره وفيه
ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه ليرد زعم المخالف وكان من الظاهر ان العلم هذا على ذلك ثم قال ما معناه الشيء اما ان يذكر لكونه مقصودا بالذات
واما لانه يتوقف عليه ذكره وههنا المقصود الاستغراق والمبالغة ولم يكن يحصل ذلك الا بذكر السماء معرفة جيء بها كما ترى والتنكير ذكره [illegible] وهو رد
زعم المخالف ولو عكس لم يكن المبالغة مقصودا اوليا وانما قلنا المقصود المبالغة لتطابق ذكر السماء ذكر الصيب لانه فيه مبالغات شتى كما ذكره واقول السؤال
وارد لا محالة والجواب المذكور هو دليل الجواب والجواب المطابق فائدته نفي ان يتصوب من سماء اي من افق لان السماء معرفة تعريف الجنس فكانه قال صيب
منحدر من هذا الجنس وقد تقدم له نظير واما جواب الطيبي ففيه نظر اما اولا فلان قوله وههنا المقصود الاستغراق ليس بصحيح لان المصنف لا يتأول فائدة
اللام الاستغراق واما ثانيا فلان قوله ولم يكن يحصل ذلك الا بذكر السماء معرفة على تقدير التسليم انما يصلح جوابا ان لو كان السؤال عن تعريف السماء حتى نقض
ان نقول لو لم تعرف لم يحصل المقصود وانما السؤال عن المجيء بها لا عن تعريفها سلمناه انه جيء بها معرفة لتحصيل المقصود [illegible] وهو الاستغراق والمبالغة
ولكن ليس الكلام في الآية انما جاءت على [illegible] اولا وانما كلامنا في تركيب المصنف لان ما ذكره من الجواب هل هو مطابق لسؤاله اولا وعدم المطابقة لا يخفى

واما ثانيا فلان قوله المقصود المبالغة وذلك يتوقف على ذكر السماء فلما مسلم [illegible] كانت اولا ولكن ليس الكلام فيه ذكر واما الكلام في مطابقة جواب المصنف لسؤاله
الامر ما ذكره وقوله امدها بالسماء صرفه لانه لا يحتمل انه لا يريد به الاستغراق لانه لم يبلغ كما قررناه واما يريد الجنس اي لا معهود ح لا يكون له دلالة على كل افق من
افاقها على انا لا نسلم ان كل افق من افاقها سماء كما ان كل طبقة من الطباق سماء فان الجنس يتحد في كل فرد من الافراد التي يصدق فيها لان كل جزء من كل فرد ومنه
واضح جدا وقوله والدليل عليه اي على ان كل افق من افاقها سماء وقوله ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله واوه لذكراها اذا ما ذكرتها [illegible]
واه من بعيد ارض يستعمل بالكلام [illegible] والاستشهاد على انه اراد بالسماء طائفة منها يتخلل بين الشاعر ومعشوقه اذ السماء المطلقة ليست كذلك [illegible]
[illegible] الذي يعدم غير فرقه فمفهوم بسيط لتشارك الجزء الكل في الاسم والرسم فقد يكون مخلصا وقوله والمعنى انه اي الصيب بمعنى المطر من
غمام مطبق بكسر الباء بمعنى النعت او الصيب بمعنى السحاب غمام مطبق اخذ بآفاق السماء وقوله جيء التركيب لانها منها وهي مطبقة مستعلية
[illegible] وقوله والنماء لانها صفة [illegible] تدل على الثبات وقوله والتنكير لانه للتهويل وقوله وذلك يلزم حمله عليها اي حمل
الصيب على السحاب فظاهر وان حمل على المطر فوصفه بالتطبيق باعتبار انه كانه في اجزاء السحاب واذا كان بعضها لزم تطبيق المطر ضمنا وقوله وقد اي
في قوله او كصيب من السماء ان السحاب من السماء ينحدر بهذا اذا كان الصيب بمعنى السحاب ظاهر واما اذا كان بمعنى المطر فيدل على ان المطر ينحدر من السماء وليس فيه
تعرض للسحاب فيحمل ان يكون السحاب يتصاعد الى السماء وينحدر منه المطر وقوله ومنها ياخذ ماءه اي السحاب ياخذ من السماء ماءه لا كزعم من يزعم انه ياخذ من
البحر قال الطيبي قال الامام [illegible] الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فيصعد [illegible] بسبب برد الهواء ثم ينزل مرة
اخرى وابطل الله ذلك المذهب ههنا بان بين ان كل الصيب نزل من السماء وكذلك قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد
وفيه نظر لان الآيات دلت على ان الماء نزل من السماء ولا [illegible] من ان يكون قبل النزول متصاعدا من البحر او غيره فلا دلالة فيها وقوله [illegible] وظاهره قال
الشيرازي اراد انه يصلح له بالاتفاق [illegible] لانه يتعين لهذا الوجه خاصة [illegible] عليه فان حمل الظرف خبرا [illegible] عنه وفيه تامل لان
ذلك انما يصح اذا صح ايقاع القصر افرادا او قلبا والظاهر خلافه وقوله والرعد الصوت الذي يسمع من السحاب يفسر بمفهومه اللغوي وقوله كان
اجرام السحاب [illegible] بيان لسببه ويشعر ان يكون مأخوذا من قول الحكماء في الآثار العلوية والسفلية والصواب ان [illegible] الدخان بدل قوله اذ
اخذتها الريح قال الطيبي الصحيح الذي عليه التعويل هو ما رويناه عن الترمذي عن ابن عباس قال اقبلت اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
اخبرنا عن الرعد ما هو قال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوقها حيث شاء الله فقالوا فما هذا الصوت الذي نسمع قال زجره
حتى ينتهي حيث امرت قالوا صدقت [illegible] في اول الكتاب [illegible] سؤال اليهود [illegible] الرعد في قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده
بانه يعني الملك [illegible] عنه لهذا المقام اولا يناسب ان يقال او كصيب من السماء فيه ظلمات وملك من الملائكة موكل بالسحاب وانما [illegible] الصوت
[illegible] وقوله من الارتعاد [illegible] الارتعاد وهو الحركة والاضطراب [illegible]
في البرق من برق [illegible] يبرق اذا لمع وقوله وقد جعل الصيب مكانا [illegible] ان الصيب جعل مكانا للظلمات مطرا كان او سحابا واقله ثلاثة [illegible] وقوله اما ظلمة
السحاب فاذا كان اسحم مطبقا وظلمتا سحمته وتطبيقه معنى ظلمات السحاب فانها انما تكون اذا كان السحاب اسحم مطبقا فان ظلمتا سحمته
وتطبيقه مضموما اليهما ظلمة الليل واخذ ظلمة الليل فيها [illegible] نبه عليه قال صاحب [illegible] من السكري في ظلمات
لدلالة على التكثير كقولهم [illegible] نظر لان المصنف جعله للتنوع فلا حاجة الى ذلك لما ذكرنا ان اقل الجمع ثلاثة وهي ايضا ثم ظلمة الليل
ولكنها ليست في الصيب [illegible] الآية ثلاثة يكون فيه ويتعلق في الجواب بان [illegible] جعل الظل كانه فيه وقد اشار الى عدم الدخول
بقوله مضموما اليها ظلمة الليل وقال الطيبي والثالثة ظلمة الليل فهي ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل لانها كانت في ظلمتي سحمته
وتطبيقه وسائر السحاب وكانها في السحاب وليس يصح لان ظلمة الليل لم تكن في ظلمتي سحمته وتطبيقه بل بالعكس قوله [illegible] المطر معناه اذا كان
المراد بالصيب السحاب فلا شك في ان السحاب فيه ظلمات ورعد وبرق واما اذا كان المراد به المطر فوجه كونه مكانا للرعد والبرق واجاب
بان الظرفية ليست حقيقية وانما هي الملابسة [illegible] لانهما اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهما فيه وقوله ملتبسين في الجملة
كانه في الجواب [illegible] ذلك بيان التلبس والاشتمال [illegible] للمجاورة لانه من اطلاق المحل على الحال [illegible] اعترض على قوله واما مكانهما
السحاب بان الرعد والبرق عارضان له [illegible] على السحاب كان اطلاقه على المطر بالمجاورة والمحققون [illegible]
يستعمل في معان مختلفة [illegible] في الزمان وفي المكان [illegible] في الواحد [illegible] الخاص [illegible] العام [illegible]
ليست بمعنى واحد [illegible] بعضها بالظرفية وبعضها بالاشتمال وبعضها بالملابسة فقوله او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد
وبرق لا يلزم منه ظرفية [illegible] واما هو الملابسة ولكن المطر والسحاب [illegible] ذلك سيان على ما ذكرناه قوله هلا جمع الرعد وجه السؤال [illegible]
كون الجمع ابلغ وهو ممنوع وان التنوين يفيد التهويل [illegible] او التوعد [illegible]
والبرق [illegible] البحتري [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المصدران [illegible]
[illegible] على الجمع [illegible] المصدران والمصدر [illegible] وقوله الحرثان روي مرفوعا والمراد به المصدر [illegible]

السماء
نفسه حدث وهو المصدر فانه يسمى هذا ايضا فعل والاكثر هو الصحيح وقوله كما قيل ارعد وابرق تعالى رعدت السماء وبرقت وحكى ابو عبيد وابو عمرو ارعدت
وابرقت والقائلان بهذا يعني انهما مصدران لكن اذا اريد بالمصدر العدد او النوع يجمع كطلقات ونحوها والحق ان كون الجمع ابلغ في حيز المنع وح يسقط السؤال
والجواب وقوله وجاز رجوع الضمير بيان لمرجع الضمير وفيه اشمام اعتذار فتامل ونظيره قوله او هم قائلون فان مرجع الضمير المرفوع محذوف وهو الاهل
من قوله وكم من قرية اهلكناها اي اهلكنا اهلها ووضع بالبيت وهو لحسان بن ثابت رض يذكر زمان اتصال اللذات والمؤانسة في عشرته مع الملوك الغساسنة
وقوله لله در عصابة نادمتها * يوما بجلق في الزمان الاول * اولاد جفنة حول قبر ابيهم * قبر ابن مارية الكريم المفضل * يسقون من ورد البريص
عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل * جلق بجيم مكسورة ولام مشددة موضع بدمشق وبردى واد بها والبريص بالصاد المهملة نهر يتشعب
منه وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر قاله الجوهري والسلسل سهل الانحدار والاستشهاد في قوله يصفق
بالتذكير لرجوع الضمير الى ماء بردى ولو رجع الى بردى لانث لان الفها للتانيث وقوله ولا محل لقوله يجعلون ظاهر وكذا قوله رؤوس الاصابع وقوله في
ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الانامل قال شيخي العلامة رح لان فيه اشعارا بانهم بالغوا في ادخال اصابعهم في آذانهم فوق العادة المعتادة في ذكر
فرارا من شدة الصوت وقوله فالاصبع الذي تسد به الاذن وجوابه ظاهر واعترض عليه صاحب الانتصاف بانه لا يلزم ان يجعلوا في تلك الحالة السبابة
ولا بد فانها حالة حيرة ودهش فقصدهم سد الاذن غير معرجين على ترتيب معتاد وربما قصدوا سد الاذن بالوسطى لا بها املا لكن الاذن واجب للصوت
وربما كان اطلاق اسم الاصبع والا على حالة الحيرة والدهش والتحير شيخي العلامة ورد على الجواب بان قوله فكان اجتنابها اولى آداب القرآن ليس كما
لان مبنى حكاية حالهم وبيان فعلهم فلا استبشاع في ذكره وايراد كلام المص بناء على العرف فالسؤال وارد لكن الجواب ليس بصحيح لما ذكر شيخي العلامة رح
والعلم بالصواب عند الله تعالى جار على ما هو المتعارف في مثله من العبارة لا على ما يقع منه فان وقوع سد الاذن في الوقوف ان كان بالسبابة لكن التعبير عنها انما هو
بلفظ الاصبع الادنى الى قوله ولا يجعل اصبعيك في اذنيك وكان يجعل المسبحة لا غير وقوله بل لما ذكر بعض من الكنايات قال صاحب الانتصاف ما معناه
ان من الكنايات المسبحة وكيف يمكن وصف اصابع المنافقين بالمسبحة ولم تسبح قط وايضا الغرض ايصال المقال الى الاذهان وتصويرها بصور المحسوسات
وهو خليق بذكر القرائن دون الكنايات والمسبحة ايضا شيخي العلامة واجاب صاحب الانتصاف بان قوله كيف يمكن وصف اصابع المنافقين بالمسبحة ليس بوارد اذ
ليس المراد باطلاق المسبحة على الاصبع انها مسبحة لمن اشار بها بل المراد الاصبع التي من شانها ان يسبح بها فان القصد تسمية الاصبع باحسن الاوصاف وليس شيء
لان القصد تسمية الاصبع مطلقا او اصبع المنافقين والاطلاق ليس مرادا قطعا واصبع المنافقين لا يوصف باحسن الاوصاف والحق ان هذا السؤال تركه
كان اولى وبعد ان ذكرا فالجواب ما ذكرناه من العرف القولي والفعلي وقوله اي يجعلون من اجل الصواعق حقيقة ان من للابتداء لكن على سبيل العلية وقوله
حذر الموت علة للجعل المعلل العلة انتهى اللبن بالتحريك اي انتهاه والصاعقة قصفة رعد تنقض معها شقة من نار الغصف الكسر قال الجوهري
رعد قاصف شديد الصوت وينقض اي يسقط وفي عبارته نظر لان قصف الرعد شدة صوته ولا يخفى ان الشقة من النار لا تسقط مع الصوت لان الصوت
عرض لا يسقط ولو قال نار تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه كان حسنا ولا حاجة الى ما قبله فقد قالوا اذا اشرقت الشمس على الارض اليابسة تحللت منها
اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية تسمى المركب منهما دخانا وتختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه
ويطلب الصعود ان بقي على طبعه والنزول ان ثقل وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد ثم قد يحصل من حركته ومحاكته ما يحدث منه
البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا وقوله وهي نار حادثة يناقض لقوله اولا قصفة رعد تنقض معها شقة من نار وفيه نظر لان هي راجع
الى الشقة من نار او الى النار فلا تناقض ولقد رايت مادة عظيمة من الحجر المجيب في سنة سبعمائة واحد واربعين اخبرني الثقات ان الصاعقة
لما نزلت عليها فاحرقت نحو الكثير ثم حذف قوله وخر موسى صعقا فصل عما قبله لكونه مجازا ومعناه خر مغشيا عليه غشية كالموت فاعتبر فيه
معنى الهلاك على سبيل الاستعارة على ما سياتي وهو الظاهر لقوله فلما افاق وانما اختير الضعف على الغشي للمبالغة وكيف ما كان معنى الهلاك فيه
ملاحظ حقيقة كان او مجازا وقوله لما البناء لنفسه سواء في التركيب اي فيما لم الفعل من التشعب والاشتقاق يقال صقعه على راسه اي ضربه وصقع
الديك اذا رفع صوته وخطيب مصقع مجهر بخطبته ولو كان مقلوبا لم يتجاوز صورة قال الراغب الصاعقة والصاقعة متقاربان وهما الهدة الكبيرة

الا ان الصقع تعارف في الاجرام الارضية والصعقة في الاجرام العلوية وقوله وبناؤها اي بناء الصاعقة يحتمل لامرين فاعلة فاما ان يكون صفة او مصدرا وعلى الاول
جاز ان يكون التاء للتانيث او للمبالغة فان كانت للتانيث فلا بد لها من موصوف مؤنث فيجعل لقصفة الرعد وان كان للمبالغة يجعل للرعد وح يكون
صواعق في جمعه شاذا كفوارس وعلى الثاني تكون كالكاذبة والعافية وانتصب حذر الموت في كونه مفعولا له وهو موقوف بقول حاتم الطائي واغفر عوراء الكريم
ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما وقيل وعوراء قد اعرضت عنها فلم يضر وذي اود قومته فتقوما العوراء الكلمة القبيحة ومعناه ان قال في رجل كريم
كلمة قبيحة اسامح ولم اكافئه ادخارا ليوم الحاجة واعرض عن شتم اللئيم لانه ليس بكفؤلي والاستشهاد بكونه مضافا الى المعرفة وهو نادر وقوله والموت
فساد بنية الحيوان اختلف العلماء في ان الموت امر وجودي او عدمي والاكثر انه عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا والذاهب لقوله فساد بنية
الحيوان وقيل عرض يضاد الحياة وجوابه لا يصح معه احساس معاقب للحياة ومعناه عرض معاقب اي مضاد للحياة فان الضدين هما صفتان وجوديتان
متعاقبتان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف اذا كان التضاد حقيقيا وان كان مشهوريا يكفي قوله بينهما غاية الخلاف والذاهب القائلون بوجوديته
بقوله تع خلق الموت والحياة واجيب بان خلق بمعنى قدر والموت مقدر وبان اعدام الملكات مجعولة وقوله احاطة الله بالكافرين مجاز قال الطيبي اي استعار هيئة الشيء
حالة انزال الله عذابه على الكافرين من كل جانب بحيث لا محيد لهم عنه لحالة الجيش الذي صبح القوم وقد احاط بهم من آخرهم فلا يفوت منهم احد وقيل قوله في موضع
آخر والاحاطة بهم من ورائهم مثل لانهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحيط به المحيط وقوله المحاط به المحيط به لا ضمير في المحاط لانه تعدى بالباء الى المفعول به والضمير المجرور
عائد الى اللام والضمير في المحيط راجع الى اللام وفي به الى المحاط والمعنى كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاطه وقوله وهذه الجملة يعني قوله تع
والله محيط بالكافرين اعتراض لا محل لها واعترض عليه الطيبي قال كيف يصح ان تقع معترضة وهي لتاكيد معنى المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه فيهما
في شان ذوي الصيب وهو المتكلم به وقال فالاوجه ان يقال ان قوله بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بانهم اي ذوي الصيب وكرر يعني العذاب
لكفرانهم نعم الله بهم ومثل هذه النعم في المشبه به ما يقوى المقصود في التمثيل من المبالغة قوله تع مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا
انفسهم فاهلكته عقوبة على معاصيهم لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد وفي هذا كما ترى ابقاء للسؤال بعدم جواز اطلاق الاعتراض لانها من جملة احوال ذوي الصيب
لا تاكيد لها فانها على الوجه الذي اختاره وهو لم يكن معناه والله محيط بهم يعني بذوي الصيب فيكون من احوالهم فلا يكون اعتراضا وعندي نظر اما اولا فلان قوله تع
والله محيط بالكافرين يمكن ان يكون تاكيد المعنى قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت لان الحذر عن الموت لا ينفع لانه يدركهم لا محالة ولا يفوتونه
اينما شاءوا وقول الله تع اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وقول الشاعر لله يبقى على الايام ذو حيد * بمشمخر به الظيان والآس * وح يصلح قوله والله
محيط بالكافرين بالتفسير المذكور اعتراضا فيه معنى التاكيد واما ثانيا فلانه انما يستقيم ما اختاره لو كان المتمثل بذوي الصيب الكفار ولو كان اصابهم
المطر لا على وجه يرضاه الله تع كما قاله المتوفى اذا كان المراد بالنار نارا حقيقة انه متوقد نار لا يرضاها الله ولا دليل على ذلك الا اعتقاد الصلاح في
امر المؤمنين انهم لا يحذرون الموت فيكون حذر الموت دليلا وهو بعيد جدا قال تع قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم الخطف الاخذ بسرعة والثلاثة
خطف يخطف بفتح العين في الغابر وكسرها في الماضي وقرا مجاهد يخطف بكسر الطاء من خطف بالفتح في الماضي قال المص والفتح يعني في المضارع افصح من كسر واعلى
اما انه افصح فلانه اكثر استعمالا واما انه اعلى فلانه المنقول عن الثقات قال الجوهري خطف بالكسر يخطف هي اللغة الجيدة وحكاها الاخفش خطف بالفتح
يخطف وهي قليلة رديئة لا تكاد تعرف وذكر القراآت المسموعة كلها وهي شاذة وقوله واصله يختطف لما تقارب التاء والطاء في المخرج قلبت
التاء طاء ونقل حركتها الى الخاء والسنقرع اللام فصار خطف ومضارعه يخطف ومنهم من يحذف الحركة فيلتقي ساكنان فتحرك الخاء بالكسر فيقول خطف
ومضارعه يخطف ثم تتبع الطاء التاء الخاء فصار يخطف وقوله ويتخطف الناس من حولهم وقوله كلما اضاء لهم استئناف ثالث
اولا وهو قوله يجعلون اصابعهم وثانيا وهو قوله يكاد البرق وقوله كانه جواب لمن قال وقوله وخفيته خفي البرق يخفى من حد علم يعلم
ويخفو من حد دخل يدخل قال خفي البرق يخفو خفوا وخفي يخفى خفيا اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم وقوله وما بهم قد عطف نهزوا لسنوح الامر
وقوله انتهزوا تلك الخفقة فرصة في الصحاح الفرصة الشرب والنوبة تقول وجدت فلان فرصة اي نهزة فرص الفرصة بالنهزة لانها نوبة يبتدر اليها وقال
ايضا انتهزت الفرصة اذا اغتنمتها قال الشيرازي والمص جعل الفرصة حالا عن تلك وفيه مبالغة حسنة لانها نفس الفرصة وجعلها قيدا قال الطيبي
فان قلت فالمقام يقتضي عدم الاشياء لانتهاز الفرصة فلما ينقيض المشي لما تقدم من قوله

حذر الموت ويخطف ابصارهم فانهم نعاه بجومهم ودمشيهم مدلا يمكن لهم المشي ايضا عند الفرصة يكتفى بالعدو والى الاشارة بقوله من امكان المشي يعلم هذا
لو لم يكن بطريق الاصالة لكن ظاهر وجوابه بقوله لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه اى تسهل مدة نظر لان كلما تفيد التكرار
في الافعال والمشي لما كان منكرا والتوقف ولحبس كذلك وكانا سواء في كونهما مدخولي كلما ولا مدخل لحرصهم على وجود ما همهم به معقود في ذكره وقوله فكلما
صادفوا منه فرصة انتهزوها عشر بكلما والكلام فيه كهو في الاول ولعل الصواب ان يقال الظلم كانت اصله من اول الكلام الى اخرها والاضاءة كانت تحدث
مرة بعد اخرى في اثنائها فكانت انسب بكلما قوله وهو الظاهر لانه الشائع في الاستعمال ولم يذكر الجوهري اظلم متعديا والازهري قال اظلم واضاء يكون لازما
ومتعديا وقوله منقولا من ظلم الليل يعني انه لازم فيه فاذا نقلته الى افعل صار متعديا وقوله وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب قال الطيبي فيه نظر لانه لم لا يكون
الفعل مسندا الى الجار والمجرور كقوله غير المغضوب عليهم واورده الرازي ولم يجب واجاب الطيبي بان الجار والمجرور ليس صلة للاظلام بل هو ظرف مستقر كما علم في
الاستعمال فاذا الاصل واذا اظلم الظلام عليهم قاموا فبني للمفعول واستتر فيه ... فطابق قوله مما سبق كلما نور عشي اخذوه وقال الشيرازي التحقيق
ان على في قوله عليهم تعلق بقوله لهم ويحتمل فان مستقرا او من صلة المضي وعلى الوجهين لا يصلح لان قامه مقام فاعل اظلم ثم قال ويحمل على التعدي في الاية وجه لان اظلام
البرق نفسه لا يحكم على المعنى وانما يكون مجازا على اسناده والسناء في بناء اظلام غير لا اظلام نفسه وهو يشير الى ان فاعل اظلم البرق وليس بواضح وقول حبيب بن
اوس هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب فبلاها اولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استخت تاديبي فدهري مؤدبي هما ابلاه العقل والدهر
وقيل اليوم والليل وقيل ارشاد العاذلة وتاديبها وقيل انهما الخير والشر او الغنى والفقر وقيل الشباب والشيب ورد بانه لم يحصل له الشيب بعد قيل وانما اسند الاظلام الى
الى العقل لان العاقل لا يطيب له العيش الى الدهر لانه لا يسالمه واراد بامرد الشيب ما التجربة ومثل الشيب في التجربة في غير اوانه لمقاساة الاهوال قال الشيرازي يجوز ان
يراد بالاظلام ما يشق على النفس من تعب المؤدب والمرشد للمؤدب وبالجلاء الظلام ما ظهر لنا من ثمرة الارشاد والتاديب اى كشفا في ما اظلماه بحالى ويشهد
حيثي حزنا وسرورا ومدخلا ومخرجا لان الغرض التعميم او حالة التاديب والارشاد ونقيضه ظلاميهما ثم اجليا لاني تادبت وتاديت وقوله عن وجه امرد الشيب
اى عن وجهي وهو من باب التجريد وقوله وهو ابو تمام حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائي شامي الاصل قدم بغداد وجالس بها الادباء وعاشر العلماء وقد روي عنه
احمد بن طاهر اخبارا مسندة وقوله وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللفظ اى والشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم الذين
ادركوا الجاهلية والاسلام كلبيد وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كالفرزدق وجرير ثم المحدثون كابي تمام والبحتري وقوله فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه
في الرواية فلم يسمع من العرب بلفظه واعترض الشيرازي بان علم الراوي ليس بحجة في مثله اتفاقا اذ لا يدل على علم العدالة وايقان الرواية لا يسلم اتقان
الدراية لا سيما في الشعر وانه محل الضرورات وادعاء ان قوله في مثله احتراز عن علم الراوي في الحديث فانه يدل على علم العدالة ان لم يكن عن سند على ما قيل
واجاب عنه بان القول رواية خاصة فهو كنقل الحديث بالمعنى مثلا وايقان الرواية اذا كان للموثوق بعلمه لا يقدح فيه ما ذكر يعني قوله واتقان الرواة
لا يسلم اتقان الدراية والضرورة خلاف الاصل فارتكابها خلاف الظاهر لكن ومثله اى جعل غير المتعدي متعديا ليس مما يجوز ضرورة وقوله ولو شئت
ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع لان المفعول امر مستغرب ثم لحذف لعدم ما دل عليه من العرف في البكاء واحتمال ضد المقصود نظرا الى
العرف فانه لو قيل ولو شئت لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد ولو شئت ان ابكي دما لبكيته دما وقوله والمراد ولو شاء الله قوله والمعنى ولو شاء الله
يعني كان مفعول شاء محذوف كذلك متعلق ذهب وامواله لذهب بسمعهم متعلق بقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله وابصارهم متعلق بقوله يخطف
ابصارهم والغاية لذوي الصيب والسلام لم يكن ابتلاء لهم بذكر الصيب على وجه لا يرضاه الله كما في المستوقد واما اذا لم يكن كذلك فالغاية للمنافقين
لعدم استحقاق ذوي الصيب لذلك على طريقهم ولكن لا يكون من جملة التمثيل فالاولى ما ذهب اليه على الوجه الذي بيناه قوله والشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه اقول
اما ان يكون موصولة او موصوفة او مصدرية والاول والثاني يسلم اخذ الشيء في تعريف نفسه لان معناه الشيء هو الشيء الذي صح ان يكون كذا او الشيء شيء يكون كذا
والثالث لا يتناول المعلومات ومع ذلك يرجع الى يعلم كاين والعلم اذا كان بمعنى الاخص تخرج منه المتخيلات والمتوهمات والمظنونات وان كان بالمعنى الاعم كان في
الشمول مجازا غير مشهور سلمناه ولكن قوله ما صح ان يعلم اخص من الشيء لا محالة سلمناه ولكن تخرج منه المعلومات من حيث كونها معلومة لتعلق العلم بها بالفعل
لا بصحة ان يعلم والاصلح لم يكن تعريفا لفظيا لانه انما يكون بلفظ اجلى ولا خفاء في خفاء ذلك وقوله ولخبر عنه ان اراد به ما هو المعهود في مثله فهو ان يكون محكوما عليه

لم يتناول

لم يتناول غير الاسماء وان اراد عنه لكان ملبسا في موضع التوقف وقوله قال سيبويه في ساقة الباب المترجم بباب مجاري اواخر الكلم انما تجيء في ذكر
لانه يذكر فيه احكام المذكر والمؤنث وعلامته تظهر في الاخر قال الشيرازي ولعل ذلك الغالب فان علامة المؤنث قد تكون في الاول كما في الفعل المضارع
مثنى ومسندا قوله وانما يخرج المؤنث من المذكر قال الرازي يعني لان المؤنث فرع المذكر لان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان مذكرا او مؤنثا فالمؤنث
من الشيء والشيء مذكر فيكون المؤنث فرعا للمذكر وبيان فيه ان المؤنث من الشيء والشيء مذكر فيخرج المؤنث من المذكر وليس بمستقيم لان المؤنث شيء لا من
الشيء لا دخول كلمة التبعيض والشيء مذكر يعني بحسب اللفظ والمؤنث من الشيء ان صح كان بحسب معناه فلا يستقيم الحد الاوسط واما بحسب المعنى فالمذكر شيء لا العكس
واللفظ لم يدل المذكر والمؤنث من عوارض الماهية وكل منهما شيء فالحكم باصالة احدهما وفرعية الاخر تحكم نعم هذا اعتبار اخر وقوله الالفاظ الدالة عليهما
ما دل منها على المذكر مجرد عن العلامة وما دل منها على المؤنث لا بد له منها فهو زيادة والزيادة فرع المزيد عليه ومع ذلك لا يتخلص عن منافاة من قول بانه
زيادة وانما نقص في المذكر بعض ما كان في المؤنث على ان الازم الزيادة والنقصان من حيث الاخراج وانما الواضع وضع كلا منهما من غير اعتبار اصالة وفرعية
ثم اقول ما قال سيبويه انما هو من الاعتبارات النحوية وهي كتعليلاتها بعد الوقوع لحمات خطابية لا تحتمل النقض والمعارضة وقوله وهو العام كان الله
اخص للخاص فيه تسامح لانه اضاف افعل التفضيل الى المفرد المعرف وذلك لا يصح لان اللام للاستغراق فيفيد عموم الافراد لانه ليس بمزيد والعلام جواز
زيد افضل الرجل وان اريد ذلك ويمكن ان يكون اللام زائدة فكان مضافا الى نكرة مفردة كزيد افضل رجل وهو جائز وقد بعد قوله الجري على الجسم
الى قوله والمعدوم والمحال قال الرازي قيل هذا لا يستقيم اجماعا اما عندنا فلان مذهبنا ان المعدوم ليس بشيء واما عندهم فلانهم وان ذهبوا الى ان المعدوم
شيء لكنه المعدوم الممكن لا المحال قال وهذا فاسد لانه فسر الشيء بما صح ان يعلم ويخبر عنه منتا والمحال بلا خلاف واما الخلاف ففي معنى آخر وهو المتقرر
في الخارج ومعناه ان الشيء اذا كان الثابت في الاعيان المتميز فيها هل يطلق على المعدوم او لا ذهب الحكماء والاشاعرة الى عدمه ممكنا كان او مستحيلا
والمعتزلة الى جوازه على الممكن منه واما المصنف فانه عرف الشيء بما صح ان يعلم ويخبر عنه وذلك يتناول المستحيل ايضا فينبغي ان لا ينازع في ذكر العلامة فعلله
ولا محذور فيه من جهة الشرع ولا من جهة العقل وقوله كيف قيل على كل شيء قدير اي سؤال يرد على المصنف بتعريفه الشيء بما ادخل فيه المستحيل على عدم دخوله
تحت القدرة والجواب لتعريفه عنه كما تقدم فلا يرد وقوله في الجواب والمستحيل مستثنى عنده ذكر القادر يعني عقلا لان القدرة متعلقها الامكان على جميع
تقاديرها وقوله على كل شيء مستقيم يشير الى ان القدرة عليه ما لاجله يستقيم الفعل من الفاعل اى يصح ان يصدر منه وقوله ونظيره فلان امير على الناس الى اخره
الى الى الله ليس لا نظرنا خطابه هذا فان الواجب والممتنع سيان في عدم الدخول تحت المقدورية وهذا انما يصح اذا جاز ان يكون العقل مخصصا واكثر اهل
الاصول على منعه واتوا الاصوليون يستنبطون الاحكام الشرعية من النصوص وهي الاصل في الاصول والعقل تابع فان القياس مع النص متروك فلم
ان لا يجوز ان يخصص النص به واما في الاعتقادات فالامر ليس كذلك فان النص اذا لم يوافق العقل فيحتاج الى تاويل النص فجاز ان يكون العقل
مخصصا فيكون تاويلا له وقوله واما الفعل بين قادرين فمختلف فيه جواب قوله وفعل قادر آخر وبيان الاختلاف ان الاشاعرة ذهبت الى ان الفعل الصادر
عن العبد باختياره ليس له فيه تاثير اصلا وانما هو كحركة المرتعش وهو الجبر المحض والمعتزلة الى ان العبد خالقه وليس الى الله منه غير التمكين والاقدار
وذهب علماؤنا وهو المختار الى ان الفعل العبد الاختياري جهتين الاختراع والاكتساب والاول لله والثاني من العبد ومنع المعتزلة ان المقدور الواحد لا يمكن
تحت قدرة قادرين مطلقا الاشاعرة لا قدرة للعبد على الاختراع لان القدرة عليه تستدعي العلم بكيفيته قبل وقوعه وليس للعبد ذلك فليثبت عليه قدرة
الباري ضرورة وقالت المعتزلة قدرة العبد على افعاله ثابتة ضرورة الامر بها والنهي عنها فان ذلك للعاجز محال فاستقت عنها قدرة الباري ضرورة
والناس القول بخلق العباد افعالهم شرك وهو مسلك ودخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين احدهما قدرة الاختراع والاخر قدرة الاكتساب
جائز وتمام ذكره في علم الكلام قوله ثم اسبق القدرة يجوز ان يكون كالدليل على اشتراط الامكان في متعلق القدرة فانه يجعله مقياس التقدير
ويثبته بقوله لانه توقع فعل على مقدار قوته واستطاعته وتعلق عليه وما يتميز به عن العاجز ان في الى القدرة صفة يتميز بها القادر عن
العاجز وهي تحصل بعدم عجز في الممكنات فلا يحتاج في تحققها الى التعدية الى الممتنعات وقد تلوح الى ما عرف به القدرة الباقلاني القدرة وهو
ما لاجله يصح الفعل من الفاعل من غير بيان يعني بالنسبة الى الباري او بصحة بنية يعني بالنسبة الى غيره وقد تامل لان في كلامه اشتمام رائحة التناهي
في القدرة القديمة والاطلاق ما لم يرد التوقيف فيه عليه وهو الاستطاعة ولان .

فردا فاعل لا محالة فهو منه مشتق من مصدر فكان للتقرير وهو البقاء في صغير والتقدير اذ كما سبق منه لا مشتق منه قال قوله يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم لما عدد الله تعالى فرق المكلفين وهو ظاهر واضح وقوله وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها او يشقيها ويحظيها عند الله ويرديها
قال الرازي لا يرد ان يطالبه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين حيث مسعدات ومحظيات وقال ولعل المراد به انه ذكر للمؤمنين
مسعدات ومحظيات علم ان مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذا لكل الكافرين والمنافقين فكأنه ذكر لكل من الفرق المسعدات والمشقيات
والمحظيات والمرديات وقوله واوجده مثل لو من وجد الضالة اذا اصابها اي صيرته واجدا امرا ما اي بعض طبعه ونداء المهين اعطيته نشنا
ما زاس الجلة ولي العطاء، وهذا السفر يشير الى ان الخطاب يتناول المؤمنين والكافرين والمنافقين وقد كان اعبدوا بالنسبة الى كل طائفة مفيدا لمعنى زايد
عن اي حسب رواية قال الناس على ثلثة اصناف المؤمن المخلص في ايمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المرائي في نفاقه والله به فرض
على المؤمنين العمل وعلى الكافرين الايمان وعلى المنافقين الاخلاص لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم وهو نظير قوله ههنا اعبدوا ربكم فان التعبد في العبادة
قال يعني ايها المؤمنون اطيعوا وايها الكافرون آمنوا وايها المنافقون اخلصوا فان مثل هذا مخالف لمذهبه لان استعمال العبادة في هذه المعاني
يكون بطريق الحقيقة اولا فان كان لزم عموم المشترك وان لم يكن لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فالجواب ان هذا احمل بعموم المجاز بجعل العبادة مجازا عن اجتناب
الفواحش ولا شك ان لكل واحد من الامور المذكورة اجتنابا عن الفاحشة فلا يكون مخالفا وقوله وبلغنا باسناد ونظير آخر وهو انه يكون الخطاب لمشركي
اهل مكة فالفاء في قوله فقوله يا ايها الناس تفريع على تلك الرواية قال الرازي هذا التفريع انما يستقيم لو لم يكن في مكة الا المشركون وليس كذلك بل
كان فيها مؤمنون ومنافقون ايضا على ان الرواية منظور فيها لان سورة البقرة مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا وقال الطيبي روى الامام
عن القاضي ان هذا الذي ذكره يعني ابن عباس وعلقمة لو كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة
فضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مع نصحهم ومن يرى جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمنون بالاستمرار على العبادة
والجواب عن قول الرازي ان مكة وان كان فيها غير المشركين لكن الخطاب بالعبادة بالنسبة اليهم تأسيس وبالنسبة الى غيرهم تأكيد والحمل على التأسيس
اولى وكون سورة البقرة مدنية لا ينافي ان يكون هذه الآية مكية وسيعرض مثله ان شاء الله تعالى وكون الرواية غير مذكورة في كتب الحديث لا يقدح لان التفسير
اليق لذكر ما فيه وقد ذكرت في التفاسير كمعالم التنزيل والوسيط والكواشي وغيرها وكذا ما في كون مرجعها الى النقل ولانه ليس للرأي مدخل
فيما ذكر قوله ويا حرف وضع في اصله لنداء البعيد قيل في الكواشي هذا الكلام يشعر بثلاثة اسولة مع اجوبتها الاول ان يا للبعيد وكفار مكة كانوا قريبين
وجوابه انهم لغفلتهم نزلوا بعداء الثاني ان المؤمنين منهم لم يكونوا غافلين وقد خوطبوا بها وجوابه ان ذلك لتأكيد ان الخطاب الوارد عقيبه اي الذي
يتلو حرف النداء معتنى به جدا الثالث ان الداعي هو الله وليس ببعيد ولا غافل وجوابه ما ذكر من التواضع واستقصار النفس اي نسبة الى
التقصير وهذا صحيح وينتبه منه لما قال الرازي اي يا النداء البعيد حقيقة ثم استعمل في نداء القريب الغافل تنزيلا له منزلة البعيد ثم استعمل في نداء القريب
المفاطن فافاده مقام العاقل للدلالة على ان ما في حيزه من مطلوب جدا وانه كان متفطنا كان ينبغي له بعرفه ولم يحتج الى خطاب ونداء لحثه
فصار كالغافل قريبا بالنسبة الى نداء القريب المفاطن مجاز في المرتبة الثانية وليس بصحيح لانه جعل المفاطن كالساهي الغافل وكذلك يفهم من كلام الطيبي
وكلامه واضح الا كلمات نذكرها قوله في جؤار الجؤار رفع الصوت والاستغاثة وقوله واستبح به وابهر فعل التعجب ومعناه مقول فيه ذكره وقوله
واستبعادا لها من مظان الزلفى تفسير لقوله هو استقصار منه لنفسه وقوله وما يقربه تفسير لمظان الزلفى وقوله اقرارا عليها بالتفريط في جنب الله
تفسير لقوله هضما لنفسه وقوله مع فرط التهالك حال من فاعل الفعل المعلل اي يستبعدها من القرب من رضوان الله لاجل اقرانه بالتفريط
مصاحبا للحرص على استجابة الدعوة والتهالك الانهماك في الحرص وقوله الأذن لنداء الأذن بالاذن يا ذن اذنا بالتحريك الاستماع وفي الحديث
ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي يتغنى بالقرآن اخرجه الشيخان ومعناه ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبي يجهر بتلاوة القرآن وقوله واي وصلة
واضح وقوله فلا بد ان يردفه اسم جنس لانه مبهم الذات فكان يصفه بما يدل على ذاته اولا هو الوجه لان الوصف بالكلام فرع على معرفة
الذات ولذا كان المبهم مستبدا بمعنى الوصفية باسماء الاجناس دون مشتق لما فيه من الابهام وقوله او ما يجري مجراه قال الطيبي من اسم الاشارة

نحو يا ايهذا الرجل وكذا قال الرازي وقال الشيرازي اراد به الذي وموصولاته واما اسم الاشارة فلا يحسن ارادته منه لان حكمه حكم اي المضاف في وجوب الاتباع
الى اسم الجنس او ما يجري مجراه فلا يحسن بعد الحمل عليه عطف اسم الاشارة عليه وان كان ابهاما لكنه اوضح من اي لانه لا يلزم ان يتبين باسم الجنس ومن الدليل
على ذلك الاقتصار على يا هذا وعدمه في يا ايها نعم اذا اتبع اسم الاشارة باسم الجنس كان الجنس هو المقصود فبان الفرق بينهما بزيادة الابهام
وصح ان يذكر فيوصف الاشد ابهاما بالموصوف مدم بوصف اسم الاشارة لانه اوضح ووضح من هذا ان قول من قال اسم الاشارة في قولك يا ايهذا
الرجل بدل من اي لا صفة لانه مبهم مثله محتاج الى ما هو محتاج اليه ليس على ما ينبغي لانه وان كان مبهما فهو اوضح منه وقوله ومكانفة المكانفة المعاونة
وقوله وقوعها هو الفائدة الثالثة وما في الحواشي من قوله معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه لم يأت للنداء وهو سلم التنبيه فاذا
اتى بها وهي للتنبيه تعاضد اللازم من النداء وهو ضعيف لان المؤكد لا يكون المعنى الاصلي واقول بل معناه النداء طلب الاقبال والمتنبه اقبل
من الغافل فيتعين التنبيه على المعنى المقصود قوله مالم يكثر في غيره ما يجوز ان يكون مصدرية اي كثرة لم تكثر في غيره ولم يكن موصولة اي الكثرة التي
لم تكثر في غيره والاول اولى لان الثانية ترجع اليها وقوله لاستقلاله باوجه اي لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد الاول ما في يا من
التأكيد اذا نودي به القريب كما مر الثاني ما في ايها من التنبيه كما تقرر الثالث ما فيه من التدرج من الابهام والتوضيح ثم اشار الى ان هذه المبالغة في التأكيد
من مقتضى المقام بقوله لان كل ما نادى الله له عباده قوله لا يخلو الامر بالعبادة من ان يكون خطابا للمؤمنين والكافرين جميعا او لكفار مكة
خاصة على ما روي عن علقمة والحسن فان كان الاول فالسؤال يحصل الحاصل وهو وذلك لان المؤمنين عابدون ربهم متلبسون بها وان كان الثاني فالسؤال وجود المشروط
بدون شرطه وذلك كذلك لان شرط العبادة معرفة الله المعبود والاعتراف به وذكر عنهم وهذا يحتاج الى معرفة ما هو المراد من العبادة فانها تطلق
على ما يقصد به التقرب الى الله من الافعال البدنية وتقابله الاعتقادات والاقوال فلا تتناول التصديق والاقرار وتطلق على ما يحقق العبودية بها
من ذكرنا ونتناولها ايضا فان كان الاول مرادا قال الشيرازي السؤال ظاهر السقوط لان المؤمن غير متلبس بالعبادات كلها فلو كان لو قيل للمؤمن صل
وقد نظر لانه ليس المراد بقوله متلبسون به المباشرة بالفعل بل المراد انهم يفعلون المؤقت منها في وقته ولا يخلون بغير المؤقت فكان السؤال واردا وان
كان الثاني مرادا من الوجه الاول السؤال ظاهر الورود لانهم متلبسون بها على الوجه المذكور آنفا فكيف يؤمرون بها وعلى الوجه الثاني ظاهر السقوط لانهم غير
متلبسين به فأمروا بتحصيله وانما لم يذكر المنافق وهو احد فرق المكلفين لانه داخل في سؤال احد الفريقين لانه ان اعتبر الاقرار الذي هو شرط اجراء
الاحكام وهو موجود فيهم دخلوا في سؤال المؤمنين وان اعتبر الاخلاص وهو عنهم منتف دخلوا في سؤال الكافرين وقوله فلو اني فعلت كنت كمن تسأله
وهو قائم لم يقوما لابي تمام وقبله نعمة الله فيك لا اسأل الله اليها نعمي سوى ان تدوما ومعناه نعمة الله ثابتة في حقك كثيرا لا اسأل الله نعما اخرى
تنضاف الى تلك النعمة لاني لو سألت الله نعمة كنت كمن يقول للمباشرة فعلا باشر وهو تحصيل الحاصل واجاب على كل واحد من شقي الترديد فقال على
الاول المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها وهو شائع لان العبادة المأمور بها لا تقبل الازدياد ثم يراد الدوام والثبات
فيكون معنى اعبدوا بالنسبة الى المؤمنين دوموا على العبادة واما الكافر فانه ايضا مأمور بها لكنها حق شروط بالمعرفة والاعتراف واشتراط الصلوة
بشرائطها والامر بالمشروط امر بالشرط فيندرج الامر به تحت الامر بالمشروط كالمأمور بالصلوة فانه مأمور بالوضوء ويكون معنى اعبدوا في حق
الكافرين اعبدوا ربكم وقدموا عليها ما لا بد لها منه وهذا الجواب في الكافر يصح حال كونه مع المؤمنين وحال الانفراد وهو الشق الثاني وقوله على مشركي
مكة في التحقيق مما نقد لقوله واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به ويقرون لانهم ذكر انهم كانوا يعرفون الله ويقرون به لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله فكان شرط العبادة موجودا فجاز ان يخاطبوا بها وقد بحث لان الاقرار جزء من العبادة بالمعنى الثاني فكيف يكون
شرطا لها واجيب بانا لا نسلم ذلك عقليه كالتصديق بوجود المعبود وموفقه ومعرفته ووحدته وانما هما مما يجب عقلا وسمعيه كمعرفة وجوب بعثة الانبياء
وتفاصيل يوم الجزاء واعمال الجوارح ومقاديرها ونحوها واطلاق العبادة على ذلك من حيث الجزء السمعي لا العقلي فانه ليس بعبادة لكنه شرط للسمعي
والخطاب باعبدوا متوجه الى السمعي والامر به امر بما لا بد له منه بعد شرط وهو الاقرار اي الاقرار العقلي وهو التصديق وهذا كما ترى مبني
على مذهب المعتزلة وفي غاية التكلف وقوله فقد جعلت تعريض ان قوله اعبدوا على ما ذكره يكون مطلقا على معنيين الامر بالعبادة والامر بازديادها
فان كان حقيقة فيهما لزم عموم المشترك وان كان مجازا في احدهما لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

وكلاهما لا يجوز عند المص كما هو مذهب المحققين ولعل في الجواب انه ليس من اطلاق اللفظ الدائر بين معنيين على التساوي او التفاوت في شيء بل هو اطلاق اللفظ
المتواطي في افراد معناه واعترض الرازي لا مكان الاشكال لان ازدياد العبادة ليس نفس العبادة بل عبادة بعد عبادة وهي اخص من مطلق العبادة واستعمال
لفظ العبادة في الاعم والاخص حقيقة في الاعم ومجاز في الاخص واجاب بان العبادة الزائدة هي العبادة في الزمان المستقبل لوجوب تقديم الشرائط عليهم
فان العبادة في الزمان المستقبل يسر كسبهم وهو المراد من لفظ العبادة ههنا غاية ما في الباب لم يكن اللفظ مستعملا في هذا المعنى بالمجاز ولا محذور فيه واقول
الزيادة من جنس المزيد عليه فكان ازدياد العبادة عبادة لا محالة وهو مراد المص ولهما فيه وجه من هذا الوجه ولو كان من جهة اخرى بينهما عموم وخصوص
فلا يقع الوصف بالازدياد مستقلا فان الشيء مع غيره ليس كهو لا مع غيره وقوله حقيقة في الاعم مجاز في الاخص ليس بصحيح لان الاعم لا يستلزم الاخص
والمجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم وجوابه غير مطابق لسؤاله لانه يرد على المص في قوله ليس شيئا آخر يعني انه ليس من عموم المشترك ولا من الجمع بين الحقيقة
والمجاز ويجعله من باب الحقيقة والمجاز وجوابه انه مجاز والمراد بالعبادة في الفريقين ازدياد العبادة وهو اختيار هو آخر لا رد لما اعترض به على المص وكلف
ان القول بالزيادة في العبادة غير محصل لان الزيادة على شيء يستدعي امرا محققا على مقدار معين ويتصور ما عداه اذا كان من جنسه انه زائد على
المقدار المعين في الكم او الكيف وذلك الامر المحقق المقدر لم يكن الفروض وهي لا يقبل الزيادة والنقصان ولو كان غيرها فهو غير معين ولا مقدار
على الازدياد العبادة انه لم يكن شيئا غيرها كان المؤمنون مخاطبين بالعبادة فيعود السؤال ولعل المخلص عن السؤال المذكور في الكتاب بما رويناه عن ابي حنيفة
في الكلام في قوله يا ايها الناس اتقوا والحمل على عموم المجاز والله اعلم قوله لكان المذكور ظاهرا لا يطابق السؤال يعول فالمراد به والمطابق المراد به
اسم يشترك فيه الى ان كان الخطاب للمذكور خاصة والذي للعقلي ان كان للفريق جميعا والمص شايع في مثله كثيرا والجواب الذي يلائم كان كالاكثر
وذكر لان سؤاله هنالك لا يخلو الامر بالعبادة من ان يكون متوجها الى المؤمنين والكافرين جميعا او الى كفار مكة خاصة والجواب المطابق يجوز الامراة
ثم التصدي لبيان كل منهما وحاصل الجواب ان المربوب ان كان طائفة خاصة فالرب متعلق على زعمهم فتمييز المامور بعبادته بالصفة الموضحة وان
كان مستعدا لان الرب واحدا معبودا وقوله والاول يعني كون صفة موضحة اوضح واصح لم لا يذكر وجه ذكر قيل اما انه اوضح فلان اهل مكة كانوا مشركين وذكر تعقيب
التخصيص واما انه اصح فلان الغالب في الصفة التخصيص والتوضيح والحمل على الغالب اصح قال الطيبي ولم يتعرض لاولوية المقام لانه اظهر والنظر فيه ودل له
لما سبق من قوله لما عدد الله سبحانه في فرق المكلفين الى قوله اقبل عليهم بالخطاب وبما سياتي في قوله وبشر الذين امنوا عطف على قوله وان كنتم في ريب
وكلاهما تفصيل لقوله يا ايها الناس وقوله ووجهها على الكافة والاقام هو اوضح الشيخ يعني به ما نقل الطيبي عن المص انه قال فان قيل ما تم كلام مستقلا
بنفسه لجاز وقوع تمام الكلام كدلالة الحلاف والذين في الآية فانه غير مقيد مكتفي يجوز بالكلام بمن فالجواب لم الذين تقدم ايضا فان الا ان وان
كان المن والمنهما ولفظ المبرراة والضمير المرجع الى المقدر فانك تقول الذي معلمه قال السرازي واما الا ان التخصيص هذا الكلام سؤالا وجوابا
فان ذكر نظيره التاكيد اللفظي فانه هو تكرير بالاعادة عين اللفظ وهو تكرير بذكر مرادفه وذكر جاري في الحروف وفضلاء الموصولات ثم الجواب اني بنم
وهو الذي يقول بالمفصل والموصول ما لا بدله في عامه اسما من جملة تردفه وليس ان في الاعتراف بانكاره تسامحا لان التاكيد اللفظي بمرادف
كثير وباعادة عينه اكثر وهو مذهب الاخفش في نحو ما ان زيد قائم الى ان ان للتاكيد ومعنى هو جديد لحذ يديهم بمكروه يصيبهم من جهته نحيا
قيل ان عمر بن لجا التيمي اراد ان يهجو جريرا فاطب جرير قبيلته وقال لا تتركوا ان يهجوني عمر فيصيبكم شر قوله ولعل للترجي او للاشفاق
قالوا لعل لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو اشفاق مثال الاول لعل زيدا يكرمني وقوله لعله يتذكر او يخشى ومثال
الثاني لعله يهينني وقوله لعل الساعة قريب والدليل على ذكر قوله والذين آمنوا مشفقون منها والاصل فيه ذكر ان يرجع الى المتكلم لان
المعاني قائمة بالمتكلم وقد يعود الى المخاطب لتلبسه بالتلبس التام او الى غيرهما مما يتعلق به الكلام بوجه اتسع لانه في مطلق التوقع لنوع ملابسة
ومثال الاول ما ذكرنا من قوله لعل زيدا يكرمني ومثال الثاني قوله لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس للمتكلم لاستحالته عليه بل هو للمخاطب ومعناه
فقولا له قولا لينا راجيين ان يتذكر او يخشى ومثال الثالث قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك اي بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجى
ان تترك بعض ما يوحى اليك على وجه ووجه آخر انه تهييج منه وهو راجع الى المخاطب وقوله وقد جاءت على سبيل الاطماع اي اختلفوا

في تقريره فقال بعضهم ما معناه ان لعل لتوقع امر رجاء او اشفاقا وقد ذكرنا مثالهما وقد يجيء للاطماع وفرق بين الاطماع والترجي بان الاطماع من المتكلم
للغير والترجي اما للمتكلم او المخاطب وجعل الاطماع نوعين اطماع مع التحقيق واطماع دون التحقيق وجعل قوله وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من
القران من قبيل الاول وجعل قوله ولكن لانه اطماع من كريم رحيم دليلا على المطلوب وتوجيها لقول من يقول ان لعل بمعنى كي وهو ابن الانباري فانه لما كان
وقوع المطموع فيه في تلك الصورة لا بد له من وقوعه باعتبار ان ما قبله سبب لما بعده فيكون بمعنى كي لانه للتعليل والمص وجهه واعتبر ان الاطماع قد يتحقق من عظيم
كالملك ويكون للتحقيق واستدل عليه بقوله وايضا فمن ديدن الملوك وما عليه اوضاع امرهم الخ واذا جاز ذلك في كلام العرب والعرف نزل على اساليبه كان
في الآية ايضا للاطماع مع التحقيق وقوله اوجي على طريق الاطماع دون التحقيق هو النوع الثاني وقوله لئلا يتكل العباد ونكتة هذه الطريقة وحاصله ان العدول
عن التحقيق الى الاطماع مع التحقيق او الى الاطماع فقط لنكتة ترجع الى جانب المتكلم او المخاطب وهي في الاول تقوية المهابة وما تقتضيه مقام الجلالة وفي الثاني
التحذير عن الاتكال على حسن الطاعة وما هو فيه كما جاء في قوله عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم وقيل ما معناه ثم يستعار في صورة الاطماع للطلب بين الترجي
والاطماع فان كل مرجو مطموع دون العكس لانه قد يكون متمنى ومحققا والنكتة في ذلك ما ذكرناه من المعنى الراجع الى المخاطب والمخاطب وليس الاطماع
عند هذا القائل متنوعا الى نوعين بل انما هو لتعليق على صورة الاطماع وقوله ولكنه اطماع من كريم توجيه قول من قال لعل بمعنى كي وقوله وايضا فمن ديدن
الملوك معطوف على محذوف وهو ما اظهرناه من قولنا للطلب بين الترجي والاطماع فان لم يذكر لظهوره وقوله هذا بيان لنكتة العدول عن التحقيق الى صورة
الاطماع لجانب المتكلم على ما قررناه وقوله اوجي على طريق الاطماع دون التحقيق بيان لنكتة لجانب المخاطب كما ذكر واقول هذا اقرب بالنظر الى ظاهر قول
المص وقد جاءت على سبيل الاطماع وقوله على طريق الاطماع دون التحقيق باتمام السبيل والطريق وحذفت الياء حيث لم يقل وجاءت للاطماع وقد يجيء
للاطماع بدون التحقيق فتدبر قوله فلعل التي في الآية لما فرغ من بيان ما استعمل فيه لعل اراد ان ينبه على ما هو المراد منها وقوله ليست مما ذكرناه يعني
من المعاني المذكورة في شيء اما الرجاء فلانه اما ان يكون من جانب المخاطب او المخاطب ولا يصح شيء منهما اما الاول فلقوله لا يجوز ان يحمل على رجاء الله تعالى
تقويهم لان الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة واعترض عليه صاحب التوضيح بانه انما يلزم اذا علق لعل بخلقكم واما اذا علق بقوله اعبدوا اي
اعبدوا راجين ان تحصل لكم التقوى التي هي غاية العبادة او اعبدوا خوفا واحترازا من عقابه لم يلزم ذلك واما الثاني فلقوله وحمله على ان يخلقهم راجين
للتقوى ليس بسديد ايضا ولم يذكر وجهه وذهب بعضهم لانهم لم يكن لهم في وقت خلقهم شعور بالرجاء ولا بالتقوى والاعتراض وارد عليه ايضا
وعلى هذا لا يكون متعلقا بخلقكم ثم لا يجوز ان يكون حالا مقدرة لا يقال لانهم حال الخلق ليسوا مقدرين للرجاء كما انهم ليسوا ابرارا لانا نقول المطلب
انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بالكسر فليكونوا مقدرين بالفتح كما في قوله وبشرناه باسحق نبيا فان معناه مقدرا نبوته ثم قال ولعله
اختار الاول لان التعليق بالاقرب المذكور اولى ولم يحمل على الحال المقدرة لقلتها والمجاز اكثر فحمل عليه ولم يذكر الاشفاق والاطماع فالاشفاق من المتكلم
ههنا محال ومن المخاطب يمنع لما مر الحال المقدرة وهي قليلة فلم يعتبر واما الاطماع فقد تقدم انه انما يكون من المتكلم وهو انما يكون في فعله وليس التقوى فعله وانما هو
فعل العبد وقد اعترض عليه ايضا بان كلامه يمنع ان لا يكون لعل بمعنى كي لانه من المعاني المذكورة وقد نفاها ولكن جعله للتعليل في قوله خلقكم للاستيلاء ولذلك
الجواب قوله ولكن لعل واقعة في الآية موقع المجاز لما انه لا يكون لعل في الآية بمعنى من المعاني المذكورة ولا بد من معنى بين انه مجاز لا حقيقة وانا اشرح كلامه
المفيد لهذا المعنى ثم ارجع الى التلخيص قوله لان الله خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف انما هو على اصول المعتزلة فان الصانع حكيم والعبث عليه محال فلا بد من
ان يكون في خلقهم غرض صحيح وهو العبادة قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة انما يكون بالتكليف فكان التكليف وسيلة اليه وركب
فيهم الشهوة الحاملة على فعل ما يجب تركه والنفرة الحاملة على ترك ما يجب فعله واودع فيه العقل وجعل عقله مضادا لحكمها حتى تنازعته ايدي الدواعي
والصوارف فوقف في مكان الحيرة لا يتقدم ولا يتاخر لانه ان اتبع العقل وقع من النفس المشتهية النافرة في عناء واذا اتبع النفس وقع من
العقل الآمر الناهي فيه وكان يتوقف لكي حجة لهم فازال حيرتهم بان اقدرهم ومكنهم من اكتساب فعل ما يجب فعله وترك ما يجب تركه وهداهم طريق كل من الخير
والشر المعبر عنهما بالنجدين وهما ما يجب فعله وما يجب تركه ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فبرز صورتهم على صورة من امر
بشيء ينفعه واقدر عليه ومكنه منه وازيل علله ووضع في يده زمام الاختيار واخبر ان حصوله مراد ومرجو وذلك موضع لعل لا محالة فاذا ظهر
هذا اقول شبه حال العباد المكلفين الممتحنين الذين اراد منهم الخير والتقوى المركب .

فيهم العقل والشهوة المزاحمة يعلّلهم بالاقدار والتمكين وهدايه طرق الخير والشر كالمامور بفعل شئ مخير بين ان يفعل باختيار وان لا يفعل وفعله مراد ومرجو
في التردد المستلزم منها فان العباد مترددون بين فعل الطاعة والمعصية لتنازع الدواعي والصوارف على ما مر والمرجو منه الفعل المشبه به المتردد بين ان
يفعل وان لا يفعل استعير لجانب المبدء لعلّ بعد تشبيه نسبته الى علام الغيوب وكلام المصنف دال على ان هذه الاستعارة لجانب العباد حيث قال وهم في صورة
المرجو منهم ان يتقوا ولا مانع منه وكذا لجانب المتكلم ايضا بان تجعل في صورة الراجي فكانه لما راى المقام محتملا لهما اوقت واقتصر على بيان جانب العباد
والله اعلم قال صاحب الانتصاف عن كلام المصنف انه كلام حسن الاوله واراد منهم التقوى فانه على مذهبه وعند اهل السنة الله تع يريد من كل احد ما هو عليه
وقال العراقي صاحب الانصاف يريد بكيته الاولى وكره من الارادة ليس بجيد فانه قال واقدرهم والقى في ايديهم زمام الاختيار وانه خطاء وحاصله انه
اخطاء في الارادة وترك تخطيته في العدل وهو مخطئ فيهما واقول التخطئة في الاقدار انما هو على مذهب الاشعري فانه لا قدرة للعبد على الفعل عنده
والحق انه قدرة الاكتساب باقدار الله تع وقوله ومصداقه اي مصداق لم يرد به الاستعارة عدم جواز الرجاء على عالم الغيب والشهادة قوله تع ليبلوكم
الى اخره لان الرجاء يستلزم الجهل كما ان الاختبار كذلك وظاهر ما ذكرنا ان الاستحالة الترجي على الله وان رجاء العباد ليس بسديد والاطماع فيما يشق على النفوس
كالتقوى كذلك ولا بد للتعليل من مع وما ذكره المص مناسب لمذهبه والاصل عدم الغير متعين واما على مذهب اهل الحق فان ابقاه على ظاهره غير
صحيح لما ذكرنا من لزوم الجهل والارادة لا تناسبها لعل لا فيها تستلزم الوقوع وليس الكل متعين متعين مع التعليل يستقار لكي فلا يقال يسلم ان
يكون افعاله لغرض تعالى عن ذلك لان الغرض الذي لا يجوز ان يكون في افعاله انما هو الذي يكون بمعنى الباعث المقصود على الفعل بحيث انه ادام لوجد لا لفعل
لا وانه الى الاستكمال بفعله وهو الكمال بالفعل من كل وجه غير محتاج الى شئ واما الغرض بمعنى نهاية كالية على احسن ما يكون وابقه تفضي اليها فعل العاقل
الحق فغير منفي عن افعاله تع بل كلها واقعة على هذا النهج وبهذا الاعتبار يسمى تعالى حكيما ويكفي في تعليل الافعال بهذا المقدار واستعارة لعل لهذا المعنى
ارجح لقوة الشبه فان الترجي انتظار متوقع انعقد اكثر اسباب مفيد بعض الترجيح لاحد الطرفين وكذلك الفعل منتهي الى غايته دايما واكثريا قوله كما خلق
المي طيبين طاهر وهو ايضا كذلك قال صاحب المفتاح والتغليب باب واسع يجري في الفنون كلها وقوله فقيل يعبدون معناه السوال عن ذلك صنعة بديعة
ملي رد العجز على الصدر وقوله لبني وبطرفا النظم اي يتوافقان كان بعض يحسب بعضا ويكون فيه الحث البالغ على المامور به من حيث انه علة العبادة
او التقوى بنفسها لا بشئ آخر فهي مطلوبة لذاتها وللصنعة البديعة المارة ومع الجواب انه التفت لنكتة المعنى جيء بالابلغ وما هو غاية العبادة والصنعة
اللفظية موضوعة عنه براعة المعاني وقوله فاذا قال اعبدوا بيان براعة المعنى والجواب الموعود عن دلالة قوله للاستيلاء على ان لعل بمعنى كي لهو ما
قيل انه نفي ان يكون تعليلا من المأخذ المذكور هناك وهو كونه الاطماع من كريم ثم انه لما راى انه لا بد من الاستعارة على خلاف ذلك المأخذ اختار معنى
كي والوجه ان يقال استعيرت الغرض بعلاقة الملابسة بين اطماع الكريم وتحقيق المطمع فيه وبين الغرض بكونه مقصودا محققا واجاب بعضهم بان
هذا ليس مع لعل بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في صورة من يرتجي منه التقوى لزمه ان يكون خلقهم للتقوى فانه انما خلقهم في هذه الصورة حتى تحصل منه
التقوى وقال شيخ اخر لكن علم منه بتوسط المجاز ان ما بعد لعل غاية لما قبله فلم لم يقل انه بمعنى كي من غير حاجة الى توسط المجاز وقد يقال لان معناه
المجازي افاده امر متردد غير مرجو وكان حقيقة في امر متردد مرجو والامر المتردد لا يستلزم وقوعه فانتفى الملازمة والقول بالملازمة توسع
الزائد بلا دليل بل في كلام المص ما يدل عليه وقوله ولحق لم يقل لعل العبادة مع ان نظره مقدم عنه واورد بعضهم ايضا ان المثال لا يناسب ما ذكر لان
التقوى التي جعلها علة اخص من العبادة ومنهاج الافعال اعم من حمل خريطة الكتب ثم اجاب وقال بل اخص لان المراد حمل سائر الافعال
بدلالة اللام والحاصل لم يذكر الابلغ في التعليل البعث على الفعل من ذكر الاضعف وهذا نظرا دلو لان المراد جميع الافعال لما ذكر صح حمل الخريطة لجاز كحمل
خارجا عن جميع الافعال كصيقا للمهوه فكان ما فرضناه جيما غير جميع هذا خلف واقول الاولى ظهر من هذا الجواب ان التجاوب المعنوي برعاية النظم موجود
لكن لقائل ان يقول التجاوب اللفظي والمعنوي اولى من اللفظي فقط فما دل السوال ويمكن ان يجاب عنه بان مراعاة التجاوب اللفظي مناف للتجاوب المعنوي
هنا وذلك لانه لو قيل تعبدون كان معناه اعبدوا ربكم اوزيدوا في العبادة للاستيلاء على العبادة او زيادة فيها وليس بسديد ولو ورد اعبدوا للاستيلاء
على زيادتها مناف لما تقوم لم يكن المراد بقوله اعبدوا ازدياد العبادة ولو قيل اتقوا ربكم كان معناه افعلوا اقصى غايات العبادة للاستيلاء على

كلاعن

على اقصى غايات العبادة وهو كما تدى فان اعتبر التجاوب اللفظي فات المعنى وان اعتبر جانب المعنى فات ما مر واعلم ان بعض الشارحين قال التقوى عرفا عبارة عن الاتيان
بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات والله الاتيان لقوله والتقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده وهذا كما يدل على ان انه يصح اطلاق العابد
على من اتى ببعض المامورات واتقى عن بعض المنهيات واما ما دام لم يصح اطلاق العابد عليه كان العابد والمتقي على ولا يصح الكلام ومخلص المرام صح الاطلاق
بنا على من اتصف بعبادة فاسد به كان عابدا لغة قال صاحب الانتصاف خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة متفرع على مذهبه والاليق ان يقال خلقكم على حالة
من حقكم معها ان لا تدعوا امر خلقكم في التقوى شيئا ولكلامه وجهان احدهما ان يكون مراده انه مفرع على الاصل الذي هو لم افعاله تع انه لم يكن لغرض كان عبثا
وقوله للاستيلاء هو الغرض بعينا والثاني ان يكون معناه لان تستولوا وهو مفرع على اصل خلق افعال العباد ويجوز ان يكونا مرادين قال صاحب الانصاف لا يرد
عليه ما ذكره لان خلقهم للاستيلاء اعم من ان يكون للاستيلاء منهم او من الله تخص عمومه بان المراد من خلق لا يكون منهم وكانه جواب عن الوجه الثاني واما الجواب عن
الوجه الاول فقد تقدم قال في قوله تع الذي جعل لكم الارض فراشا قدم سبحانه وتعالى من موجبات عبادته ما ذكر بعضهم ما يدل على ان مبنى كلامه فاعله معلوم
هي ان الحكم اذا اقترن بصفات مناسبة كان ذلك الحكم مضافا اليها فلما رتب الله تع الامر بالعبادة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى آخر الصفات كان هذه الصفات
موجبات للعبادة وملزومات لادا الشكر وقوله احيا قادرين حالان مقدرتان واستفيد هذان الوصفان من قوله لعلكم تتقون ومن توجيه الخطاب وقوله
لانه سابقة اصول النعم ومقدمتها النعمة نفعا قبيله الاحسان واصول النعم ما يقوم به وجود المنعم عليه وهي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
الملقبة في الله تع بالامهات وسابقة مولانا الحيوة وهي اول تعين فيه عند بعض العلماء وعند آخرين اول تعين وقع هو العلم ثم الحيوة وهي الاولى فينا ثم القدرة
ولما كان العلم يلزمها او يستلزمها لم يذكر وليس المراد السبق الزماني بل السبق العلية بل المراد السبق بالطبع على قول الاولين لان المتاخر يحتاج الى المتقدم
وليس بعلة له وما ذكره على قول الآخرين وقوله ثم خلق الارض يجوز ان يكون معناه ثم قدم خلق الارض يعني على ما تاخر ويجوز ان يكون ثم ذكر خلق الارض
وقوله ثم ما سواه لم يجز ان الاديم قدم لانه لم يذكر بعده شيئا آخر والمعدوم لا يوصف بالتاخر ولا الارض خلق ما سواه لانه بين ما سواه حتى يقول من شبه عقد
النكاح وهو العقل لان الخارج والمقلة الارض والمظلة السماء وقوله من الحصول متعلق بالمنتج وقوله من الوان الثمار بيان للاشباه وقوله ليكون علة قوله
قدم سبحانه وقوله منتقلا اي مدرجا الى النظر الموصل قال بعض ان ذكر اما بيان الترقي وقوله منع على الاطلاق فلا بد من هذه الصفة ومظهرها
وجود المنعم عليه وهو المكلف والله الاتيان بقوله خلقكم ثم لا بد من تمكنه مما خلق له ايضا وهو ان يكون حيا قادرا ولما كان الخلق والقدرة كالمقدمة للمطلوب
قال ومقدمتها والسبب في التمكن من العبادة والشكر ولما كان القيام بالشكر والعبادة مسبوق بمعرفة المنعم والمعبود احتيج الى التفكر والنظر المؤدي الى تلك المعرفة
واول شئ يقع نظر المكلف عليه مقره ومكانه والله الاتيان بقوله ثم خلق الارض التي هي مكانهم ومستقرهم ثم بعد هذا النظر اذا ساعدهم التوفيق ياخذون
في العروج من السفليات الى العلويات وآثارها مسطورة في السماء التي هي كالسقف لمفترشهم والله الاتيان بقوله ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة على
هذا القرار المعقود المفترش ثم ينظرون بعد النظر اليهما الى ما حصل من شبه ازدواجها مع مفترشها التي هي فراشهم من انواع الثمار والنبات واليه
الاشارة بقوله ثم ما حصل بسواه ثم من شبه عقد النكاح وهو تكلف حسن خلاف جعل الوجود للمكلف سابقة النعم وهو مخالف لقول المص لانه بعد خلقهم احياء
قادرين سابقة اصول النعم واعلم ان ما ذكره الله في الآية الكريمة خمسة دلايل اثنان من الانفس وثلثة من الآفاق اما الاولان فقوله خلقكم وقوله والذين
من قبلكم فان الانعام على الاصول انعام على الفروع واما الباقية فخلق الارض والسماء واخراج الثمرات قال بعضهم انما قدم دلايل الانفس لان اقرب
الاشيا الى الانسان واظهرها واجلاها عنده نفسه والاستدلال بالاظهر الاجلى افيد وفي نظر التعليم اولى وفيه نظر لانه مخالف لما وقع في كلام
فيه الآ الاقوى والاولى قال الله تع سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فقدم الآفاق على الانفس في مقام تبيين الحق والمعارض ان يعارضه بقوله تع
من عرف نفسه فقد عرف ربه فانه لم يذكر الآفاق بالكلية فضلا ان يقدمه ثم ان ان قنع بالجواب بكون الكتاب اقوى في الدلالة كان وان ناقش بدعوى
استوائهما فيها على طريقة اهل الظاهر فهو محجوج بما ذكر من الدلائل على ما ذكره اصول الفقه على ما قررناه في التقرير وللمشايخ الصوفية في هذا المقام كلام حسن لا يناله
الا من يطالع وقوله تتقربون الى ان يطلبون معرفتها بمعرفتنا وقوله بلازم الشكر فما معناه بالشكر اللازم وهو الظاهر وقال بعض الشارحين بلازم الشكر اي
العبادة لان الشكر لغة الثناء على المحسن باللسان بما اولاه من المعروف ولازمه اداب الجوارح في السر وتحقيق مراضيه بالقلب وهذا مخالف لما قدمه

الصل

في اول الفاتحة من قوله واما الشكر فيعم النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح فانه يدل عملا على الجوارح من الشكر لا من لازمه وقوله ستغفلوا اي يبطلوا
النفس فيفعلوا اليه ظاهر وقوله يكون رفعا على الابتداء اي يكون مرفوعا خبر المبتدأ محذوف تقديره هو الذي جعل وذكر بعضهم لو جعل مبتدأ كما هو المتبادر الى الفهم
لم يكن من المدح في شيء فان الشرط في المرفوع بالمدح لكونه فرعا على المنصوب ان يكون صفة مقطوعة عن سابقها لتعيين المنعوت بدونها الا لا يكون ذكرها الا فائدة
ايضاح او تخصيص او تاكيد لانشاء مدح او ذم كما ذكرنا المنصوب سواء وهي اذ ذاك مرفوعة بالخبرية عن مبتدأ واجب الحذف ليجري باب النصب والرفع على
سنن واحد في وجوب الحذف فالنصب الاصل والعود واعية لغرض الثبات واوجب فيه الحذف ليدل من اول الامر على انه انشاء ولا يلتبس بالمعاني الاخبار
وهذا الاصل ينبغي ان يحفظ فكثيرا ما يتكرر في هذا الكتاب قوله صيرها الخ دل على ان الارض مسطحة وليست بكروية انما ذكر ان اثنان الى رد قول من استدل بهذه الآية
على ان الارض مسطحة والكرة عبارة عن جسم يحيط به سطح مستدير في داخله نقطة يكون كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذكر السطح محيطها وتلك النقطة مركزها
وهي شكل الاجرام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والارض منها فيكون كرية الا انها لقبول التشكلات وقعت في سطحها تضاريس لاسباب خارجة عنها كما
نشاهد من الوهاد والتلال ونحوهما لكن هذه التضاريس لا تقدح في كونها كرية الشكل في جملتها كالبيضة التي ترقت بما فيها حبات شعير لا يقدح ذلك في شكل
جملتها وقد استدل على ذلك بما روى مسلم من قوله عم اذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فانه اعلى الجنة واوسطها قالوا الاعلى لا يكون اوسط الا اذا كان
كريا والمراد بالمسطح ما يقابلها وقوله وهو في الارض ذات الطول والعرض اسماء يريد به فرض الطول والعرض لان الكرة ليس فيها ذكر بالفعل والجوز ان يكون له امتدادان
كونها مسطحة وفيها ذكر بالفعل وانما السؤال عن دلالة الآية على ذلك وليس فيه ما يدل على اختيار كريتها قوله بيتا كان او قبة ميل الاول من شعر والثاني من لبن
والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وقوله الآية نظر نقلا واشملا الا واجيب بانه في لفظ المص يحمل عليه للتعميم وقوله وسكون الى عظيم قدرته تعالى
سكنت الى فلان استأنست به كذا في الاساس وقوله بثمار قوله فاخرجنا به من كل الثمرات يعني في سورة الاعراف ووجه الاستشهاد انه لو لم يحمل على التبعيض
لزم زيادة من في الاثبات او عدم بيان المخرج وقوله فاخرجنا به ثمرات في سورة فاطر ودلالته على التبعيض من جمع القلة والتنكير وقوله لانه لم ينزل من السماء كله
اي لم ينزل من السماء كل الماء الذي اخرج به كل الثمرات لان بعضا من الثمرات يخرج من غير ماء السماء قال بعض الشارحين فان قلت كما لو ما قال في الكشاف كل ما
في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية فانه في قوله فاخرج به مستند للاخراج بعد الانزال للانزاع عادة
وسفوه لا بعضا من الثمرات مخرج على غير هذه الصورة وهي ما يسقى بماء الابار والعيون والانهار فانها متراخية عادة عن الانزال لانه اسكنه في الجبال ثم
اجراه في الارض واخرج بها بعض الثمرات وقوله ويجوز ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفا يعني اذا كان بعد من انفقت الفا هو الدراهم وذكر بعضهم
ان المثال المذكور ايضا يحتمل التبعيض قال المص او اكلت من هذا الخبز كان للتبعيض واذا اكلت من هذا الخبز الجيد المطبوخ كان للبيان وقوله كان
انتصابه بانه مفعول له ومن الثمرات في محل المفعول به ولكم مفعول رزقا ومعناه واخرج بعض الثمرات للرزق وان كانت مبينة كان رزقا مفعولا
لاخرج ومن الثمرات حال ولكم صفة رزقا والرزق عين لا حدث قوله ان تقصد بالثمرات جماعة الثمرة يريد ان مفرد الثمرات الثمرة التي يراد بها الثمار
والثمرات مشتملة على افراد كل فرد منها ثمار وان الثمرات تقع من الكثرة ما لا يقع الثمار وان كانت جمع قلة وقوله كلمة الحولية يعني حادثة الايام
ومطلع قصيدته بكرت شميمة غدوة فتمتع :: وغدت غدو مفارق لم يربع :: وكان حسان رض اذا قيل له انشدنا قال انشدكم كلمة
الحولية يريد هذه القصيدة كانه صفق بعضها وسماها كلمة لتلاحق بعضها بعضا وتناسبها قوله ثم تعلق فلا تجعلوا قال بعضهم يعني التعلق ههنا
الترتب ووجه السؤال هو الفاء للتعقيب فيكون هذا النهي مرتبا فهو مرتب على اي شيء والجواب الاول انه متعلق بقوله اعبدوا واستدل على ذكر بقوله
لان اصل العبادة واساسها التوحيد وفرع بقوله وان لا يجعل لله ندا وبين الترتب بانه لما كان اصلها ذلك صار كانه قال وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله
اندادا فان نفي الند لازم للتوحيد فيكون مرتبا عليه وقال بعضهم فيه نظر لانه قال اصل العبادة واساسها التوحيد فلو كان اعبدوا بمعنى وحدوا لانه
اصل العبادة لكان معنى لا تجعلوا لله ندا فكيف يترتب عليه لا تجعلوا وانه ترتب الشيء على نفسه ولو تركنا اعبدوا على معناه والتوحيد اصلها بطل
الترتب لان الاصل لا يترتب على الفرع وهو واضح سواء كان لا تجعلوا مجزوما عطفا على قوله اعبدوا او منصوبا بجوابه بتقدير ان اما الاول فلما ذكرنا
من بطلان الترتب واما الثاني فلذلك ولان النصب بتقدير ان في جواب الامر مسلم السببية والعبادة ليست سببا لنفي الشرك وايضا فيه في كلام

المص ما يدل على الترتب والتعلق اعم منه ولا قدا انه مجزوم او منصوب فاجعله من قبيل القلب كانه قوله تع وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا
على احد الوجهين اي كم من قرية جاءها بأسنا فاهلكناها او يقدر الارادة كما في الوجه الآخر اي اذا اردتم عبادة ربكم فلا تجعلوا له اندادا والحكم اوده اي متقدر لا محالة
وقوله او بلعل على انه ينتصب تجعلوا نصب فاطلع هو الوجه الاكثر في تعلق فلا تجعلوا وهو تفريع بعلم جواز الجزم واستعجابه انما هو لحمل لعل على التمني لتعبيره من المواضع
التي ينتصب فيها الفعل المضارع باضمار ان كما في الآية المستشهد بها على قراءة حفص وهذا المقدار كان كافيا في بيان التعلق واورد عليه بعضهم بانه تقدم
في كلامه ان الله اراد منهم الخير والتقوى وذلك ينافي التمني واجاب بانه جوز النصب نظرا الى تقدم لعل صورة كما نقول لمن تمسك به ليتك كذا تنفي النفي
على النصب فانه وان لم يكن تمنيا في هذا المقام لكن نصب نظرا الى الصورة وقال واما قوله اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا فان
اراد انها بمعنى كي فهو الذي نفاه اولا وان اراد انه منصوب بتقدير ان كما في المثال صح بعض الصحة لكن التمثيل بغيره اولى على انه ان جعل تعليلا لا يصح
ان تجري مجرى كي فيتعلق النصب بتقدير لان الاول على ذلك لم ينصب تتقوا واقول النصب نظرا الى صورة الترجي لا ينكر ويصح لان السببية في انتصاب بعد
الفاء لا بد منها ونحو الصورة لا تقدر بها وانه اراد انها بمعنى كي والنفي انما كان باعتبار ما يؤخذ خاص وهو الاطماع من كريم رحيم وقد تقدم وجعل بمعنى
كي انما هو لتبيين العلة لا لبيان الناصب فان الناصب ان المضمرة لا محالة وقال بعضهم قوله اي خلقكم لكي تتقوا بيان للسببية وحاصل كلامه انه فسر
التقوى بخوف عقابه لان الواو في قوله وخافوا عقابه تفسيرية ليتبين معنى السببية لان خوف العقاب سبب لعدم الشرك ولو اريد بالتقوى الاتيان بجميع
المأمورات والانتهاء عن جميع المنهيات فهو مرتب على عدم الشرك وفيه نظر لان السببية ههنا لا تحتاج الى معنى كي فانا اذا قلنا اسلم فلا
تهجر في علم ان الاتيان سببا لعدم الهجران من غير احتياج الى تقدير كي وقوله ولو اريد بالتقوى الخ ليس بصحيح لان التقوى اذا كان الاتيان بجميع
المأمورات كان عدم الشرك منه لا مما يترتب عليه والحق ان هذا الوجه لا يخلو عن تعسف فانا بعد ما جهدنا الى ان بلغ السيل الزبى فأبرزنا الكلام
الى صورة ان يكونوا في صورة المرجو منهم ان يتقوا نحتاج ان نجعلهم في صورة المتمنى منهم بما رأيت من المكابرة ومع ذلك فالتفريع انما هو بالاستغناء
البعيد على ما تقدم بعد ان نقول اولا لعل بمعنى التمني ثم نؤكد ما هو المعلوم في الاستغناء في البعيد هلا او جئت المثلة ذموه وقوله او بالذي جعل لكم
هو الوجه الثالث في ذلك قال البيضاوي او بالذي جعل لكم ان استأنفت به على انه نهي وقع خبرا على ما قيل معول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية ادخلت
عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى من خلقكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به وقال بعض الشارحين هذا غير مخالف لقوله المعنى قول
المص وان زاد فيه لفظ هو حيث قال هو الذي خلقكم لانه في بيان المعنى لا في تقدير الكلام وفيه اشارة الى معنى الاختصاص لانه استئناف باعتبار
ما استؤنف عنه الحديث فكأن سائلا حسن سمع قوله اعبدوا ربكم سأل ما بالنا نخصه بالعبادة وان لا نشرك به شيئا فقيل لانه هو الذي خلقكم بهذه
الآيات العظيمة والدلائل النيرة وحق واحتق بلع طاف واقول ذكر المص في محل الذي جعل لكم ثلاثة اوجه آخرها الرفع على الابتداء وقالوا معناه
الرفع لخبر مبتدأ محذوف ثم قال ههنا او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء واظهر المبتدأ المحذوف وقال اي هو الذي خلقكم بهذه الآيات العظيمة
والدلائل النيرة ان هذه بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء وهذا كما يرى ينادي انه يريد ذكر الوجه المذكور وتم له ذلك التفريع بمعنى الآية وهو الدلالة
النيرة والشهادة بالوحدانية بتقدير المعنى الربط في الفاء فان ان هذه على الوحدانية اذا قام يترتب عليه نفي الاشراك واما ما ذهب اليه القاضي
البيضاوي من جعل الذي مبتدأ ملتزما الوجه الضعيف بالاتفاق مع مخالفة كلام المص فليس لشيء واما قول الشارح لانه في بيان المعنى لا لتقدير
الكلام فكذلك لان المعنى يتم بحذف هو مع عدم اللبس وقوله وفيه اشارة الى معنى الاختصاص كذلك لانه ليس في اللفظ ما يشعر بذلك لا سيما اذا لم نقدر هو
واما اذا قدر هو فيما قاله وان افاد المدح لم يفد الاختصاص ايضا لان المبتدأ معرفة وهو من مواضع الاختصاص وقوله لانه استئناف كذلك
لان قوله الذي جعل لكم الارض اذا وقع جوابا لسؤال السائل ما بالنا نخصه بالعبادة وان لا نشرك به شيئا انقطع عن قوله فلا تجعلوا وقد جعله خبر الذي
جعل لكم فتأمل وذهب بعضهم الى ان هذا وجه آخر ليس على ما سلف من رفع الابتداء على المدح وقال فان ذلك والنصب سواء في انهما من تتمة اعبدوا
ربكم وقد لا يستعقبا به اذ ذاك حين قوله اعبدوا ربكم على ما سلف وفيه نظر لان كونه من تتمة اعبدوا لا ينافي تعلقه بالذي جعل لكم قوله والند المثل نقل
بعضهم عن الراغب ان المتلازم الالفاظ الموضوعة للموافقة بين الشيئين لانه للمشابهة في اي معنى كان وذلك لان ند الشيء مشاركه في الجوهر والشبه

سشارك في الكثافة والمساواة في الكثافة والشكل في المقدار والمسافة وذكر بعضهم لعله اراد حقيقتها في اصل الوضع اللغوي والا فاستعمال التشبيه والنسبة في الكل
سائغ وقوله المناوي من ناواه اذا عاداه وقول جرير اتيما تجعلون الى ندا وما تيم لذي حسب نديدا حتى تجعلون مع تيمكم اي تجعلون تيما الى جاعلين
ندا ومعناه التوبيخ او الانكار على جعل تيم ندا له واثباتنا انه من دون الاحساب بالمذهب الكلامي فانه لما نفى ان يكون تيما نديدا لذي حسب ولكن الكل الكفور
ذا الله بيتن انه ذو حسب وقوله ومع قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يشتد مشتد تقع الانس له ند ونفي ما ينافيه تقع في ولا ضد فلف ونشر وقوله ونفي
ما يسد مسد اشارة الى ان المثليين امران تتراحمان قال الآخر وليس المشهور عن المعتزلة وانما هو قول بعض الحنفية والمشهور عنهم المشترك في اخص الاوصاف
الاسود مماثل الاسود في اخص الاوصاف وهو السواد وقوله كانوا يسمون اصنامهم حاصله ان النهي في قوله فلا تجعلوا المحصل التي احصل لانهم ما كانوا يدعون
انها تخالف الله وتناوئه قال بعض الشارحين خلاصة الجواب ان تسمية الله اياها اندادا على التهكم لانهم تنزلون الضد مقام الضد بضرب من التهكم كقوله
فبشرهم بعذاب اليم استحقارا وازدراء بفعلهم اي انتم لا تعلمون ان هذا التعظيم والتسمية يؤدي الى جعلها قادرة على مخالفته ومناواته في استعارة مصرحة
لحقيقة اصلية واقعة على سبيل التهكم وفيه نظر لان الند هو المثل المناوي على ما ذكر والمثل المناوي للشيء ضد له فلم يبق لقولهم ليس لله ند ولا ضد معنى
لكونه تكرارا وان لم يكن من استعارة الضد للضد والظاهر من كلام المصنف الاستعارة التمثيلية لانه ذكر امورا معاملة الثبوت حالهم حال من
يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته وليس المراد بالمضادة حقيقتها وقال شنع عليهم واستفظع شانهم بانهم لم يكتفوا بذكر الفعل الشنيع
حتى ضموا اليه ما زادت به الشناعة عليهم ويكون من باب الايغال كقوله كانه علم في راسه نار وقال بعضهم استعمل فقط للمستقبل المنفي وهو للماضي المنفي ولعله
يجوز وقال زيد بن عمرو اربا واحدا ام الف رب ادين اذا انقسمت الامور بعد تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير الا اذا جعل الامور
اقساما يؤيد كل شخص قسما اختار ربا او اربابا وليس في ظاهر لفظ ما يدل على محاله ولكن البيت الثاني وهو قوله تركت اللات والعزى يدل
على محاله الواحد لان القليل من المعدود اذا تركه كان الكثير اولى وذكر الالف لانها نهاية مراتب العدد لا انها مخصوصة بالذات وقوله كقوله
اربابا متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقوله معناه حالكم وصفتكم يريد ان موقع وانتم تعلمون موقع الحال المقررة لجهة الاشكال المتضمن لمعنى
التعجب والتعجب كقولهم كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم اي لا تجعلوا لله اندادا والحال انكم من صفتكم التمييز والمعرفة مع جعلكم لله
اندادا مع هذا الصارف القوي مظنة تعجب والتعجب فيهم في قوله ثم انما انتم عليه للاستبعاد كما في قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها
كذا في بعض الشروح وقوله لا يصطلي بناره اي لا يناله لرفعة شانه حتى يصطلي بها ثم يقال لمن كان شجاعا لا يطاق ثم عمم في كل داهية شنيعة
والتعبير الاول على طريقة جعل المتعدي منزلة اللازم والآخر على طريقة كونه كناية عن الفعل مع مفعوله الخاص مع الاختلاف في المتروك وتقديره انه لا يماثل
انما هو تقديره اندادا وتقديره ما بينه وبينها من التفاوت وتقديره انها لا تفعل مثل افعاله بدليل خارجي وهو قوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء
وقال بعض الشارحين قوله وانتم تعلمون انه لا مماثلة اشارة الى قصد التعميم وعدم الاقتصار على المذكور اذ لو ذكر واحدا مما ذكره المصنف لاقتصر عليه وليس
بصحيح لان ذكر الاعتبار لا يتعرض فيه لتقدير مفعول كانه قوله فلان يعطي ويمنع ويجوز ان يقدر انه لا مماثل وغيره فانه يحتمل للتعميم قال قوله
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية بقوله الذي خلقكم الآية فان الخلق هو الايجاد وهو يستلزم موجدا لا محالة فان تعدد
ولم يتساووا اسقط المرجوح البتة ولو تساووا موجبين توارد الواجبين على شخص وهو يستلزم الافتقار الى كل والاستغناء عن غيره او مختارين دوقع الاختلاف
لم يوجد شيء والواقع خلافه ولو اتفقوا اضطرارا كان العجز او اختيارا فالكلام فيه ككونه الاول والثاني قطع العقل الاعتبار المجوز لمثل هذا التسلسل
وفرض الكلام في الجاد ونفس العقل يبطله لعدم التجوز فيتعين ان يكون واحدا ويثبت الوحدانية وقوله لحققها يعني بقوله والذين من قبلكم الى الآخر فان
المقصود اذا حصل شيء فما زاد كان تحقيقا وتاكيدا وقوله ويبطل الاشراك واللام لان التوحيد اذا ثبت وحقق بطل الشرك واللام لا محالة وقوله وعلم
الطريق الى اثبات وكريم باعطاء العقل وتصحيحه يعني بالتفكير والاقتدار على النظر الصحيح والواو للحال وهو المناسب للمذهب ويجوز ان يكون يعني بقوله فلا تجعلوا
لله اندادا فان النهي عن جعل الند يستلزم نصوص وتركه وذكر طريق الى اثبات الوحدانية والواو للعطف وهو المناسب لمذهب الاشعري وقوله وعقبه
اي من اشرك فقد كابر عقله يعني بقوله وانتم تعلمون على ما قرر من الوجهين فان العمل بخلاف العلم مكابرة للعقل وتغطية على ما انعم عليه من المعرفة والتمييز

فان المقصود بالعلم العمل بمقتضاه وذلك نعمة لا يكتنه كنهها فالعمل بخلافه تغطية لها وهذا الطريق وهو الاستدلال من الاثر على المؤثر طريق المتكلمين وقوله عطف
على ذكر جواب لما وساق لدليل النبوة انما تثبت بالمعجزة وهو امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والقرآن معجز لانه عليه السلام تحدى فانه اتى به
وتحدى بلغاء الآية وعجزوا عن المعارضة وقوله وارائهم عطف على قوله وعطف وقوله ارشادهم متعلق بقوله وارائهم وقوله ويذوقوا طعامهم من ذوق القوس
اذا جذبت وتنزعها لتنظر ما شدتها وقوله وهو من نجاومه فيه ان النزول على سبيل التدريج من مجاز استعمال لفظ التنزيل وقال بعضهم هذا لا يكاد يصح اذ ليس
للفظ التنزيل مجاز والنزول التدريجي منهما بل كل موضع استعمل فيه التنزيل يكون النزول التدريجي لتحقق التنزيل مختص في النزول التدريجي وايضا التعليل بقوله هذا
التحدي لا يناسبه وهو ظاهر والصواب ان السائل كانه قال لم اوثر لفظ التنزيل ههنا على لفظ الانزال اجاب بان التنزيل هو النزول التدريجي وهذا المقام من
مجاز النزول التدريجي ومواقعه لان هذا المقام مكان التحدي فان ارتيابهم في اعجاز القرآن انما كان لنزوله منجما على سنن ما عليه الشعر والخطابة
فتحدوا بانه لو كان ذلك ريبة في القرآن من حيث انه نزل على سبيل التدريج فاتوا ببعض نجومه والمحز من قولهم قطع فاصاب المحز ومن المجاز تكلم فاصاب
المحز شبه اللفظ او المعنى الوارد في موضعه اللائق به بالسكين المتمكن في المفصل وقوله وكفاء الحوادث قيل نظيرها قال الجوهري كل شيء يساوي شيئا حتى
يكون مثله فهو مكافئ له وقيل يجوز ان يكون مصدرا بمعنى المكافاة ومكانه قبل على وفق الحوادث وقوله حسب ما يعن لهم يشكر البين من نسخ المصنف بفار رجل
حسبك من رجل وهو وصف للنكرة لانه في تاويل الفاعل كانه قال محسب اي كاف من غيره يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع وقوله معطوف على قوله كانوا يقولون
قوله وهو اذا لم كانت اصلا قبل وهو الظاهر والا الاستعمل الاصل قوله فاما ان تسمى بسورة المدينة وهي حائطها قال بعضهم معناه انها اذا سميت بسورة
المدينة تبنى على وجهين احدهما ان تجعل السورة بمعنى المسور كما يراد بالحائط المحوط وهو البستان ثم تسمى به الا ان السورة طائفة من القرآن محدودة فلو نقل مرتب
على المجاز وثانيهما ان تسمى بسورة المدينة من غير واسطة التجوز وهو مجرد نقل وزيادة بان السورة التي هي طائفة من القرآن اذا كانت بمعنى المسورة فانى بسورتها
وانما هي على معنى السورة وما اشتملت عليه من الآيات والكلم تنزل منزلة المكان والبيوت او ما حوت عليه من فنون العلم واجناس من الفوائد وقوله لرهط حزاب
بالحاء المهملة والراء وقد ما بالزاي المعجمة بعد قوم اذا كثر الصياح رايتهم وقرا غداة الروع والانفار ذكر ما ذكره الطيبي وقيل في اكثر النسخ المعتبرة
حزاب بالزاء وقد بالدال المهملة وكذا للجوهري في الصحاح وانشد البيت ونقل عن ابي عبيدة انهما رجلان من بني اسد وقال الصغاني انهما ابنا مالك بن ثعلبة
بن الحارث وقوله ليس غرابها بمطار وصف لها بكثرة الرمطة ودوام الخصب على سبيل الكناية لان النبات والشجر اذا كثر قيل لا يطير غرابه لانه يحصل في المكان
لم ينتقل الى غيره وتخصيص الغراب لانه ينفرد في ريبة اولا فلانه اصل المثل فيه قال الجوهري اصله ان البعير يقع على رأسه الغراب فيلتقط منه الحلمة والحمنانة
فلا يحرك البعير راسه وقوله لا احد المعنى ظاهر وقوله ببانا واحدا روى البخاري انه سمع عمر رضه يقول لولا ان اترك آخر الناس ببانا واحدا ليس لهم من شيء
ما فتحت علي قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صم خيبر ولكني لا اتركها خزانة لهم يقسمونها قال ابو عبيد لا احسبه عربيا وقال ابو سعيد الضرير ليس في كلامهم
ببان والصحيح عندنا ببانا واحدا اي لاسوين بينهم في العطاء حتى يكونوا شيئا واحدا لا فضل لاحد على غيره وقال الازهري الرواية صحيحة وهو ان لم يكن
عربيا محضا لكنه صحيح بهذا المعنى وقال كانها كلمة يمانية قال ابو علي الفارسي هو فعال وليس بفعلان لانه ملحق من جنس واحد لا يجمع والبريد في الاصل
البغل وهو كلمة فارسية اي بريده دم لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب فعربت ثم سمي الرسول الذي يركب البريد بالبريد ثم سميت المسافة به وهي
اثنا عشر ميلا والميل ثلث فرسخ وقوله اذا حذق السورة قال الجوهري حذق الصبي القرآن اذا مهر فيه وقوله جد فينا اي عظم قدره قيل وحقيقته صار
مجدودا بختا لان كل مجدود معظم وقوله من مثله متعلق بسورة قال الزجاج للعلماء فيه قولان قال بعضهم من مثل القرآن كقوله فاتوا بعشر سور مثله
وقال بعضهم من مثله من بشر مثله وقال القاضي من مثله صفة سورة اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض او للتبيين وزائدة عند الاخفش
اي بسورة مماثلة للقرآن في البلاغة وحسن النظم او لعبدنا ومن للابتداء اي بسورة كائنة ممن هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم
يتعلم العلوم او صلة فاتوا والضمير للعبد كذا في بعض الشروح وكلام المصنف اختصار هذا الكلام وقد استشكل بعض الفضلاء جواز عود الضمير الى المنزل
والعبد على تقدير كون من مثله متعلقا بسورة وانحصار عوده الى العبد على تعلقه بقوله فاتوا وقال ليت شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل
ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وكثر الكلام فيه بين علماء تبريز والذي انتهى اليه الكلام فيه منهم ومن غيرهم انه اذا تعلق بقوله فاتوا فالاجور

ان يكون الضمير للعبد لا استلزامه بطلان كلمتين لانها لا يصح ان يكون للتبعيض لانه يكون معنوا فاتوا ببلابا ولا للابتداء ولا ان يكون للبيان لانه يصح بها قبله
وليس بموجود ولا للابتداء لان ابتداء الاتيان من مثل المنزل لا يتحقق ولا زائدة على قول الاخفش لما ذكرنا في التبعيض واما اذا كان الضمير للعبد كان من للابتداء
ليس الا والابتداء الاتيان من مثل العبد صحيح هو وما مثله بعدين المطلوب بانهم تحدّيا بسورة من مثل المنزل او من مثل العبد وما مثله ذكروا احالوا ما معناه ان التشبيه
لا يستدعي تحقق الطرفين في الخارج بل يجوز ان يشبه الشيء بامر مفروض كما لو قيل وجه كالشمس على راس الصنوبر في الاشراق والاستدارة والتلالؤ فالتوفر
هو المشبه والمشبه به مثل مفروض وجه الشبه ما ذكر بقوله على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم لكان او ننزل على تقدير عود الضمير الى المنزل
وقوله من كونه بشرا عربيا واميا اذا عاد الى العبد ومن هذا العلم ان المثل الممتنع المفروض هو ما يكون على احسن اوصاف المنزل والنبي وهو الاعجاز وكونه
انزل عليه كتاب معجز وهو خاتم الانبياء عم واما ان يكون المراد المثابة بوصف عام او خاص فليس بممتنع والاول هو المراد والله الان فيقول ولا قصد الى
مثل ونظير هناك لا متناعهما والنظير هو المثل فان في الاساس هو نظيره اي مناظره اي مقابله ومماثله ومع ذكره بعد المثل لئلا يتوهم ان المراد بالمثل ما كان على
صفته ايا كانت فان ذلك يتحقق والتشبيه بقول القبعثرى وهو رجل من رقباء العرب خرج على الحجاج وكان من الشراة فلما احضر بين يديه مكبولا
قال له الحجاج ما اوفر فاخبر انه حسب قال له لاحملنك على الادهم قال له مثل الامير حمل على الادهم والاشهب قال له انما هو حديد قال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا
فاعجبه حسن جوابه ورجحت عنده له في ذكر المقام الذي يدحض له الاقدام وخلى سبيله فانه قال مثل الامير ولم يقصد ان للحجاج مثلا وهو شبيه به وانما
قصد ان من كان على صفته في بسط اليد ومشتد الامرة يحمل على الادهم والاشهب من الخيل وهو من اسلوب الحكيم على ما عرف قال بعض الشارحين فان قلت
المثال لا يصح للاستشهاد لان المقصود منه ان الامير يحمل على الاشهب والادهم ولا يصح لقولنا فاتوا بسورة من المنزل او من محمد عم قلنا المجوز ان المثال ايضا
يستشهد به لمجرد الوصف دون الكناية فان المقصود من اثبات الوصف مع الكناية وتشبيه الآية به وقع في مجرد الوصف دون ملزومها قوله ورد الضمير الى المنزل
اوجه ذكر له وجوها الاول المطابقة مع نظائرها وهي الآيات المذكورة فان رجوع الضمير فيها الى المنزل متعين لعدم تبين وعدم استقامة فاتوا بسورة مثل
المفترى بتقدير المضاف اي مثل سورة المفترى فهو مجاز في الحذف وهو ابلغ لا محالة الثاني محافظة حسن الترتيب فان القرآن المجيد احرى بالذكر ولا خفاء في ان
الكلام في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في المنزل لانه المنزل عليه وهو الحديث مسوق له لا الى المنزل عليه مربوط به فحقه ان لا ينفك الحديث عنه
اي المنزل بردة الضمير الى غيره وكلامه البارة واضح ورد صاحب التحقيق بان ذلك امر لفظي لا يلتفت اليه اذا لم يلزم محظور معنوي ورد الضمير الى المنزل يستلزمه
لان بقية الآيات للتحدي بالمنزل فلو كان الضمير هنا للعبد كان تكرارا واجيب بانا لا نم لزوم محافظة الترتيب امر لفظي بل هو معنوي ورد بانه لا نسلم فاين المرتج
على انه اذا رجع الى المنزل عليه فالتحدي بالاتيان من مثله يستلزم تحقق انه منزل عليه وذلك كدعوى الشيء ببينة فهو اولى وقوله ومقتضى الترتيب ثم الوجه الثاني
الثالث على ما ذكره واضح وحاصله اجتمعوا كلكم وخذوا اطراف القول بجمعهم ومعترفهم فاتوا بنزر يسير من مثل ما نزلنا وعلى تقدير رجوع الضمير الى المنزل
عليه معناه ليأت واحد منكم حتى اتى بسورة وانما عدل الى خطاب الجمع لان الواحد غير معين ولئلا يدل على اختصاصهم في تحصيل ذكر الواحد وليس فيه ذكر
ما يدل على ان الكل عاجزون جمعا وفرادى بخلاف على الاول وفيه نظر لان الواحد الذي يشبه ان يكون كمحمد عم في السماح الاتيان بسورة كالجماعة اذ المناط
العجز ومما فيه منافاة والجواب انه من حيث المناط كذلك وذكر محلل اهل الكلام ولا كلام فيه وانما هو في الابلغية وهي في خطاب الجمع ظاهرة لا تخفى
الرابع ان رد الضمير الى المنزل هو الملائم بقوله وادعوا شهداءكم لان معناه على الوجه الآتي راجع الى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على معارضة القرآن
او ليشهدوا انكم اتيتم فاتيتم على معارضة القرآن وهذا المعنى لا يلائم الا برد الضمير من مثله الى المنزل ولان الخطاب في قوله وادعوا بلفظ الجمع ليكون التحدي
مع الجميع وفيه نظر لان معناه على ذكر التقدير ليتدفع وانما عدل الى الجمع لما مر والجواب انه على خلاف الظاهر قوله ومن دون اي في مكان من الشيء قال بعضهم
معناه ان دون لبيان التفاوت في المكان ثم نقل لمن هو انزل في المكان من آخر هو دونه فاكل ثم شبه التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت في
الامكنة والتعبير له دون فقيل لمن هو انزل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزة من حد الى حد وان لم يكن انزل الى حد آخر وهو بالنسبة
الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة كما في قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين
وفيه نظر لان قول المص ادنى مكان يدل على ان المراد اقرب مكان وبعضهم قوله في تفسيره وذلك خلف من دونك اي من ادنى مكان منك وقال في جوابه

ليس معه ادنى

ليس معه ادنى اقرب مطلقا بل الاقرب الا حط وكانه اخذ من قولهم هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا وليس بواضح لان الانحطاط بعض الامكنة عن بعض
غير متصور الا في العلو والتسفل والظاهر انه ليس بمراد والمراد بقوله هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا غير الامكنة وقوله وهو راءاه قال الجوهري راءى
الناس يرائيهم مراءاة ورئاءا وهو مرايأة على القلب يقع وفي مقدمة الادب راءى الناس بعمله اراهم عمله قالبا صله والقائل على رضه لاجل مزاحه يعاقا
وقوله يا نفس مالك دون الله من واق تمامه ولا لسع بنات الدهر من واق وتعين بقوله لم يبلغ غيرنا بل على انه اذا استعمل في التجاوز كان قريبا من معنى غير
قوله ومن دون الله متعلق بادعوا او شهداءكم اعلم ان قوله من دون الله اما متعلق بشهداءكم او بادعوا وقد تقدم ان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة
ودون اما بمعنى التجاوز او المقدام فان تعلق بالشهداء كان بمعنى العام بالشهادة ليس الا لانه لو كان بمعنى الحاضر كان معناه وادعوا الحاضرين من دون الله
وهو يوهم نفي الحضور عن الله لان تخصيص الشيء بالوصف لم يدل على النفي عن غيره لا انقص عن ابدا ما فيقتضي ان يكون بمعنى القائم بالشهادة وان تعلق
بادعوا جاز الامران فاذا تعلق بالشهداء فالشهداء اما الاصنام او هداة القوم وذكر لذلك اوجها الوجه الاول ان يكون معناه ادعوا الذين اتخذتموهم
آلهة متجاوزين عن الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة انكم على الحق والادعاء للاستظهار على الاتيان بما يعارض به القرآن ولا يخفى ان الاستظهار
لا يحتاج الى من قام بالشهادة يوم القيمة فان نفاسيها فان لهم في الآخرة انهم على الحق ولا مدخل لها فيما نحن فيه والا يبعد ادعوا اصنامكم
او التهكم بهم وكم على ما انتم بصدده ولكن عدل الى لفظ الشهداء لامور احدها الدلالة على زيادة تهكم فان طلب النصرة ممن لو يسلبه الذباب لم
يستنقذه تهكم وادعاء بهم انهم آلهة ثم جعلها شهودا عند الله يوم القيمة بما يتهكم به وهو كذلك لفظ الشهادة تهكم في تهكم الثالث في الشهادة انتصارا
للمشهود له كما نوا معروفين بالاستنصار من آلهتهم فكانه قيل ادعوا ناصريكم وهذا وقت النصر وقد يرشح التهكم الثالث ما فيه من الترجمة
عن معتقدهم الفاسد وهو الانتصار بالجماد على ما ذكرنا انفا الثاني في الشهادة انتصارا ومن دون الله على هذا الوجه حال عن محذوف اي شهداءكم متفردين
عن الله الوجه الثاني ان يكون بمعنى قدام وهو قريب من معناه الاصلي الاول لانه ادنى مكان من الشيء اي الذين اتخذتموهم آلهة وزعمتم انهم يشهدون لكم
بين يدي الله وهم الاصنام والادعاء للاستظهار ومن دون الله ظرف وفيه التهكم كما في الاول وتذكير رأيهم الفاسد انها من الله بمكان فهذا اجدروا
ان ينذبوهم لهذا العظيم واستشهد على كونه بمعنى بين يديه بقول الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه وتمامه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق وليس
المراد ان فيه قذى وانما وصف زجاجة الكاس بالصفاء بحيث انك ترى الشيء قدامها وهي قدامه وخمر ذاقها الكاس باعتبار ما اشتمل عليه ويتمطق
اي تمصص شفتيه للذاذته واعترض على هذا التقرير بان الظاهر في مثله يبين تعالى شهداء بين يديه واجيب بان من للتبعيض والشهادة لا كان واقعة
في بعض الجهات لمن شهد بين يديه جاز ان يستعمل للاعتبار كلمة التبعيض وهذا جيد ان لم يكن الصلات توقيفية وقوله وفي امرهم ان يستظهروا
المصدر مضاف الى مفعوله وهو متعلق بالوجهين جميعا على ما قيل فان قال بعضهم فان قلت مبنا انا اذا لم نقدر المضاف لا يجوز ان يكون الشهداء بمعنى الحضور
اما اذا قدرنا المضاف فلم لا يجوز ان يكون الشهداء بمعنى الحضور مع ان اولياء الله من خصمائهم ونصب هذا احوالهم بل الجن والانس كما قال بعد ذكر
الجن والانس شاهدوكم الوجه الثالث ان يكون من دون بمعنى التجاوز كالوجه الاول والمعنى ادعوا فصحاءكم متجاوزين من اولياء الله ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم
انكم اتيتم بمثله وانما لم يذكر للعلم بان اولياء الله المؤمنين لا يشهدون لهم ولو شهدوا عليهم لم يقبلوا والادعاء لاقامة الشهادة بانه ما اتوا به مثل وهذا
انما يصح ان لو اتوا بشيء وادعوا المماثلة ولم تنقل مثل ذلك فالاولى ان يقال ان معناه ليشهدوا انكم تمكنتم من الاتيان بمثله والامر على هذا الوجه لامداد
الامر الاول والاول ان اولياءهم وقوله وارخاء العنان مثل معناه التنزل وكانه قال هذا كله الزامكم على موجب الحجة والنوال عنه لا يوصف بالميل وهو الاصنام
فليس من كلامهم المعروفين بالكذب عنهم باحد الشتائين ميلا اليكم من يشهد لكم بذلك والمراد بهم ههنا وهم زعيم القوم والمتكلم عنهم وقوله وتعلقه بالدعاء
في هذا الوجه جائز وجه رابع ومعناه ادعوا اولياءكم ولا تدعوا اولياءه مثل وهو الاظهر لان الاصل في التعلق الافعال ولاخراجهم من تعلق الدعاء ام
من خلاف الوجه الاول فان الامر فيه للاستظهار بطريق التهكم ولو تعلق بالفعل بطل معنى التهكم لان معناه ادعوا كل للاستظهار وما لله فانه القادر
عليه ابتداء خطاب لهم بذلك ولا تهكم فيه لانه انما يصح اذا كان التحدي مسلما ولا تحدي ثمة والخطاب بالاستظهار من شهداءكم امر بالاستمحان ليتبين العجز
لا للتهكم بخلاف ما اذا تعلق بالشهداء فانه في حكاية لمعتقدهم الباطل الذي فيه التهكم كما مر لا ابتداء خطاب منه فان الدعاء غير متعلق بقوله من
دون الله من حيث الاصل لهذا اذا تعلق الوصف الظرف بالشهداء فاما

اذا علقته بالفعل معه ايضا اوجه الاول ما ذكر قبله من وجه الاخبار ولم يحتج الى ذكره ثانيا واكتفى بما ذكره سوله فمعناه ادعوا من دون شهدائكم الى والشهداء
جمع الشاهد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة اى ادعوا بينة من البشر تقبل الحكام شهادتهم عند تصحيح الدعاوى والامر للتعجيز وبيان تناهيهم في العجز والانقطاع والثالث
قوله اذا ادعوا من دون الله والشهيد بمعنى الحاضر والامر للاستظهار ومعناه ادعوا من دون الله من يحضركم من الثقلين والتسخير وابهام الا الله الحاضر لانه
القادر وحده على ان يأتي بمثله دون كل شاهد من شهدائكم والكل محمول فتأمل وقوله فنواه قوله ادعوا شهداءكم في معنى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ
وقوله لانه القادر على ان يأتي بمثله لحيث قال الذي يأتي به الله اما لم يكن منزلا على محمد ص او على غيره والآية تبطل مطلقا لان الماتي به انما يكون مثلا اذا كان
معجزا ويحدى خاتم النبيين بالدلائل القاطعة فلا يجيء بعده والاول مرآن لا مثله ولعل المخلص ما قلناه من انه مفهوم بسيط يستوي كله والجزء منه في الاسم والكم
معتبر بسورة منه القرآن والاخر مثلها وهذا الوجه السادس هو المختار للمبالغة ومناسبته لغاية من الآي وورود على اسلوب التعجيز وما قاله الاظهر
في التعلق الافعال ولا يجوز ان يتعلق على هذا الفعل ليشهد لكم اي حاضريكم كائنين من دون الله ولم يذكره المص لانه ارشد الى طريق الاستخراج ولا يجوز
الاخبار على معنى ادعوا حاضريكم من دون اولياء الله لا استقامة المعنى [illegible] والقصد لبعض [illegible] الوجوه فضل على غيره باعتبار استعمال الظرف في المجاز
التابع والسلامة عن الاخبار وزيادة التهكم وورود على اسلوب التعجيز والكل التفتيش ثم الترجيح قال في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لما ارشدهم
الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي ص وما جاء به حتى يعثروا على حقيقة [illegible] الوجه [illegible] اى تطلبون منه [illegible] بها قوله فاتوا بسورة على معنى
فاحزروا انفسكم وجربوا قواكم قال لهم فاذا لم تعارضوه [illegible] والكلام [illegible] لم يكن جواب الشرط محذوفا [illegible]
مقامه بقوله [illegible] الخف عن محمد ص وجب التصديق فآمنوا وخافوا [illegible] فان على قوله فقد [illegible] والمراد بالنار العذاب الحاصل بها والاولى ان يجعل جزاء الشرط فآمنوا
وقوله فقد وضح الحق [illegible] وقوله فاتقوا [illegible] الشرط محذوف اى فان لم تؤمنوا بعد وضوح الحق وظهوره فاتقوا العذاب المعد بالنار للمكذبين وقوله
لمن جحد الحق بعد ظهوره كان اشد مذاقا وقوله لن تفعلوا معترض على ما ذكره وقوله [illegible] ظاهر قوله [illegible] انهم يحبون اللازم على ذكر
حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله على من تعاوده اي يعارضه فاوبته [illegible] اى غلبته وقوله لم ابق عليك تعالى اى انفث على فلان اذا رايته وزجرته
وقوله والقائلة فيه انه جار مجرى الكناية قال بعض الشارحين يريد بها الكناية اللغوية ومن علام التصريح بالشيء وتسمية الشاعر [illegible] من هذا القبيل وفيه نظر
لانه كناية لاجار مجراها وهذا انما قال جار مجراها لان الملازمة بين الفعل والاتيان [illegible] غير مساوية بل الفعل اعم ثم حصل الانتقال بالتخصيص بقرينة المقام
والكلام المص يشير الى انه جعله كالنظير في رجوعه الى الانشاء [illegible] كما في قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وقد اعترض عليه بان الافعال
اذا تعدت وجه الاختصار لا الخلو وما نحن فيه ليس كذلك واجيب بانه ناب عن الاتيان المكيف اى ان لم تفعلوا الاتيان المخصوص وهو مع قوله وكذلك
لو تعذر الخ وقوله اى منهم [illegible] لانها طلب للاتيان والانكار له [illegible] انى مقيم وليس بصحيح لان قوله [illegible] تحقيق [illegible] ابن عمك فيهم
رماح من قبيل الانكار [illegible] والفرق [illegible] النظر الى حال المخاطب ان اخرج المخاطب بعد ان راه عليه شيئا من امارات الانكار
كان انكاريا والا طلبيا على مقتضى الظاهر او خلافه كما عرف وقوله لا ان حذفت ان لكثرتها والالف من لا للدرج فبقي اللام من لا والنون من ان
وقوله لانهم لو عارضوا الخ واضح واعترض عليه بان كلا من قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اخبر عن المستقبل وعلى [illegible] نقل المعارضة [illegible] لا يكفي لكونه معجز الكلام
ثبوت العجز المطلق الا [illegible] انقراض الدنيا والجواب ان الكلام مع المخاطبين وبين انهم ما فعلوا واخبر انهم لن يفعلوا وقد طابق الواقع بعد انقراضهم
والاصل عدم الحادث بعد على ان الله تعالى جعل معجزة كل نبي من جنس ما كانوا عليه من الاعمال التي كانوا يتفاضلون بها وقريش ومن في عصرهم كانوا من
الفصاحة والبلاغة على جانب لا يجارى [illegible] عجز واحد [illegible] كان عجزهم العجز قوله ما يعم الشرائط في اتقاء النار بوجهه كيف جاز ان يكون فاتقوا النار جزاء
لقوله فان لم تأتوا بسورة من مثله والشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء وليس هنا كذلك وهل يجوز ان يكون [illegible] كيف يجوز ان يكون اتقاء النار جزاء والكلام
مع المؤمنين [illegible] قوله انهم او الى [illegible] قال بعض الشارحين ما معناه ان اتقوا ليس جوابا للشرط المذكور بل هو مبني
من شرط محذوف [illegible] بقوله واذا صح عندكم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا النار وجعل قوله فقد لهم ان استيقنتم عطفا على قوله تبين عجزكم
الى آخره والفاء [illegible] قوله [illegible] فاقبلوا انفسكم [illegible] بانه ليس في كلامه ما يدل على ان الشرط محذوف لان [illegible] ان لم تفعلوا الن استبانة كم

العجز

العجز وجب التصديق واذا وجب فاتقوا العناد المستلزم للنار وذكر لان سبب النار ليس [illegible] في ارتباط المسبب بعلى الشرط من غير اضمار او حذف والفاء
لبيان الملازمة وليس كلما كانت الملازمة محتاجة الى وسط تقدر مثلا كحذف الاول لم يقول كلما كانت الشمس طالعة كانت الارض مضيئة كلام صحيح من غير
اضمار مع توقفه على قولنا كان ضوءها موجودا وهو كلام حسن والاولى [illegible] كلام المص ما دل على انه جزاء الشرط محذوف والفاء كلام على ما تقدم له من ذكر دليل
الجواب في موضع الجواب والجواب المطابق لقوله ما مع اشتراطه لم تعالى معناه لم يقل فان لم تفعلوا الخ معناه ان استيقنتم العجز فاتركوا العناد اما بيان
لم قوله فان لم تفعلوا معناه ذلك فلان قوله فان لم تفعلوا معناه ان لم تأتوا بسورة من مثله يتبين عجزكم وهو معنى وان استيقنتم العجز واما ان معنى قوله
فاتقوا النار فاتركوا العناد فلما ذكر انه كناية عنه لان اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث انه الا ان اتقاء النار من نتائجه اي من لوازم ترك
العناد وذكر اللازم واراد الملزوم كناية لا محالة واما بيان الملازمة فبقوله صح عندكم صدق رسول الله ص والحنيفية اذا ثبت العجز صح صدقه ص عندهم
واذا صح صدقه لزمهم ترك العناد فصح قوله لم استيقنتم العجز فاتركوا العناد المستلزم للنار اى للعذاب بها والعناد والعذاب [illegible] وبان [illegible] بعضهم
كذلك وتبين من هذا التقدير ان قوله وهو من باب الكناية صحيح والاعتراض بانه ذكر الملزوم واراد اللازم فكان مجازا لا كناية ساقط منشاه الا الكناية
في مرجع الضمير في قوله من حيث انه من نتائجه [illegible] لان من اتقى النار ترك المعاند فانه جعل اتقى النار شرطا وهو ملزوم لا محالة لكنه لما كان
مساويا يستلزم [illegible] ذكر فانه [illegible] المساواة فان العناد [illegible] ان يترك النار فالقول ان ترك العناد ملزوم [illegible] بعلامة نبوته ص
وقوله لم يكن حسن اتقاء النار [illegible] انه يساويه واما جعل قوله فبلا لهم ان استيقنتم عطفا على قوله تبين عجزهم على الوجه المذكور فليس بصحيح فتأمل
وما ذكرنا من تقرير سؤاله وجوابه ليس فيه ما اداه [illegible] السؤال ما قيل كيف يكون اتقاء النار جزاء والكلام مع المؤمنين فان ابرز
ذكر على انه سؤال على الآية الكريمة لانه توجيه سؤال المص وجوابه ان [illegible] عجزوا عن المعارضة صحت نبوته فاجيبا بان جزاء [illegible] العذاب
بنار موصوفة بصفات هائلة صادق لا محالة لعدم جواز الكذب عليه قوله وفائدته اى فائدة ما ذكرنا من الكناية [illegible] الذي هو من حلية
القرآن لان الاصل على ما تقرر اذا استيقنتم العجز فاتركوا العناد الذي يستلزم تركه اتقاء النار [illegible] شأن العناد واثابة اتقاء النار
مناب ترك العناد وابرازه اى ابراز ترك العناد في صورة اتقاء النار [illegible] وكذا اتقاء النار [illegible] حال من اتقاء النار والعامل فيه
[illegible] وكفى ذكر فائدته [illegible] ما يكون الشيء به احسن حالا لانه لو ابرز كذلك لم يتمكن من انضمام قوله وقودها الناس والحجارة ولو ذكر المكني عنه
لم يتمكن من ذلك ولا يخفى ما في انضمامه من المبالغة قوله والوقود ما توقد به النار يعني الحطب ونحوه من الاعيان والوقود بالضم مصدر وروى
سيبويه من العرب استعمال الفتح في المصدر ثم قال والوقود بالفتح في المصدر اكثر وقرأ عيسى بن عمر الهمداني بضم الواو ويكون الميم وبالدال
المهملة ابو قبيلة بالضم وله وجهان احدهما ان يكون تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده ومعناه ما يفتخرون به [illegible] فالوقود
بالضم بمعنى الوقود بالفتح والثاني ان يكون لفظ المصدر وهو المضموم باقيا على معناه المصدري كان الانسان والحجارة نفس الوقود بالضم لان وقود
النار ليس الا بهما كما يقال حيوة المصباح السليط اي ليست حيوته الا به كان نفس السليط حيوته وذلك كما تقدم [illegible] واللام [illegible] لان التنفس يقوم بهما
وعلى هذا الوجه لا وقود لها سواهما بخلاف الاول وقوله اي ليست حيوته الا به يدل على ان الرفع للتخصيص وهو النكتة في جعل قوام الشيء نفس القائم به
لان ذلك من تعريف الجزئين حتى لو فرضنا تنكيرهما كان التخصيص باقيا واما في القراءة المتواترة وهي الفتح فان التخصيص انما هو من تعريف
الجزئين وبفرض التنكير يزول قاله الشرازي قوله صلة الذي والخ ظاهر وكذا الجواب بقوله لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب
او سمعوا من رسول الله ص واما قوله او سمعوا قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم [illegible] كلام [illegible] وقوله فلما جاءت النار الموصوفة ظاهر وقوله
لكن الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة الى ظاهر واعترض بعضهم عليه بوجهين احدهما ان قوله تلك الآية نزلت بمكة يعني آية التحريم
وهي قوله يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ليس بصحيح لان سورة التحريم مدنية بلا خلاف وهذا [illegible] اتفق
الشارحون على ورود هذا الاعتراض ونسب بعضهم المص الى السهو والثاني ان المص قال في سورة التحريم ان النار الموصوفة اعدت للكافرين فاخرج
مخاطبته به للمؤمنين واجاب بان معناه انه خاطب المؤمنين بان يتقوا انفسهم باجتناب الفسوق مساكنة الذين اعدت لهم هذه النار وذكر

سلم العلم باختصاص الكفر بها سابقا على ما ذكره في التحريم والعلم بذلك انما هو بقوله اعدت للكافرين في هذه الآية فكان دورا واجيب عن الاول بجواز ان يكون
سورة التحريم مدنية وهذه الآية مكية ورد بانه مناقض لقوله قبل هذا او بعضها باسناد صحيح عن علقمة ولعل المراد كل شئ نزل فيه يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا
مدني وههنا بالعكس في الآيتين جميعا واقول ذكر المص في تفسير قوله يا ايها الناس اعبدوا وجمهور المفسرين عليه ولكن احد الوجهين المتاخر في الاكثر لا الخطاب
بالنسبة الى الاول وهذا التوجيه المذكور ههنا يكون بالنسبة الى الوجه الاول وعن الثاني بانه لا يلزم من تكرير العلم باختصاص الكفرة بها حاصلا من قوله اعدت للكافرين
في هذه الآية بل يجوز ان يكون بالسنة او باخبار اهل الكتاب وقوله وشبه ذلك بما قال الجوهري ذكيت النار تذكو ذكوا مقصور اي اشتعلت وذكرها في الاساس بالملائفا
قوله يدل على ذلك تنكيرها في قوله قوا انفسكم واهليكم نارا وانذرتكم نارا تلظى فان النارين ذكرتا نكرتين كل منهما موصوفة بوصف تقابل الآخر وكل يدل على التنوع
واعترض عليه بان تنكيرها لا يدل على ان نار جهنم متنوعة وانما يدل على ان نار الآخرة نوع ممتاز عن نار الدنيا ولا منافاة بين قوله نارا وقودها الناس والحجارة
وبين قوله نارا تلظى بل المتلظية اخص بدليل قوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى الى الآخر مع ان هذه مقالة لجميع الكفار واجاب بعض الشارحين بوجهين
احدهما ان التنكير ان نار لغوية وهي المتعارف ونار شرعية وهي نار الآخرة فاذا توعد المكلف بالنار بادرت الشرعية والتنكير يدل على توعده بتلك النار ورد
تعيينه بان النار الشرعية لم تتميز من المتعارف الا بعد التنكير وثانيهما ان التنويع بحيث توعد بها فان من توعد بها في الآية هم المؤمنون لقوله يا ايها
الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وفي الثانية الكافرون لقوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى والفاء دال هذا الحمل على الاختصاص وقوله على انهم
متعلق بقوله تستشفعون وهو مقابل لقوله تستنفعون والمكان كناية عن مرتبتهم وانما قال دفع المضرة بلان الشافع انما يدفع عن المشفوع عذابهم وقوله
بمناجاة الفار قد كهي في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم والاغراق في القول ونحوه المبالغة وقوله في تحيرهم قال بعض الشارحين في نسخة الكهام
والمعروف بالحاء المهملة وفي بعض النسخ بالكاف المعجمة والنحير الاهلاك والنحير التلف على الشئ الفائت قوله وهي حجارة الكبريت روى محي السنة عن ابن عباس
واكثر المفسرين ذلك وقالوا لانها اكثر التهابا واشد وقودا يعظم النار وقال القاضي ان صحت الرواية فلعل المراد ان الاحجار كلها لتلك كحجارة الكبريت
لسائر النيران وقيل هذا ابلغ لان الغرض تعظيم صفة هذه النار والاتقاد بحجارة الكبريت لا يدل على فوق النار نفسها اما لو حمل على سائر الاحجار على
انها توقد ايقاد حجارة الكبريت بلغ النهاية وقد لا ترى تلك النار تخلف في اول امرها بالحجارة التي طبقتها اطفاء النار تعلق النار بالكبريت قال المص هو
تخصيص بلا دليل وذكر لان الدليل اما نقلي او عقلي والعقل لا يهتدي الى مثل ذلك ولا شئ في الكتاب والسنة مما يدل على ذلك وقوله المشهود له بمعاني
التنزيل يريد به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال في قوله وبشر الذين آمنوا من عادته جل وعلا انه كتابه وهو واضح وقال الذين
جمعوا بين التصديق والاعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي فسر الايمان بمعناه اللغوي هربا من مقتضى عطف الاعمال عليه فانه يقتضي
عدم دخول الاعمال في الايمان وهو على خلاف مذهبه وقوله وحبوطها من الاحباط بالكفر سيجئ الكلام عليه وقوله وهذا الوجه احسن واجزل اما الحسن
فللتجوز واما الجزالة فللدلالة على الفخامة وجاز ان يكون الفخامة دليلا لهما جميعا واعترض بعضهم بان خطاب النبي عم خطاب لكل احد واحد من امته
فكان الوجهان واحدا واجاب بانه ممنوع على قول بعض العلماء سلمناه ولكن ذكره في غير ما يختص بالنبوة والبشارة والانذار من مقتضيات الرسالة وقوله
ليس الذي اعتمد بالعطف المبني للمفعول في النسخ الموثوق بها وقوله انما المعتمد قال بعضهم معناه ان هذا العطف لا يتعلق بالعطف بل عطف معنوي
فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين ونظر بعضهم بقوله فيما سبق وقصة المنافقين عن آخرها
معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة وقد تقدم انه عطف سوقه لغرض على جملة مسوقة لآخر والمعتبر فيه التناسب بين القصتين لا بين
جمل القصتين وقال والتحقيق في ذلك انه نظير ما قالوا في عطف المفرد مثل قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى لعطف مجموع
الصفتين على مجموع الاوليين الاخريين اذ لو اعتبرت عطف الظاهر بالاستقلال على واحدة من الاوليين لم يحسن التناسب فكما صح ذلك في المفردات
صح في الجمل ان يكون الواو لعطف مجموع جمل على قصة اي مجموع مثلها وهذا الكلام حسن وقوله وكل ان تقول له فيه نظر اما اولا فهو المشهور بين اهل
الفضل من ان قوله فاتقوا جزاء الشرط وحكم المعطوف عليه حكمه ولا معنى لقوله فان لم تفعلوا فبشروا واما ثانيا فلتفكك الخطاب والذي قدره صاحب
المفتاح قل قبل يا ايها الناس اعبدوا على ما عرفوا والتحمه كثير من المحققين واختلف في الجواب فقال بعض الشارحين المص لم يجعل قوله فاتقوا

جوابا لقوله فان لم تفعلوا حتى يلزم المحذور انما جعل جزاء الشرط محذوفا ثم ذكر فيه بان وذلك المحذوف ما حاصله وان كنتم في شك من صحة نبوته وصدق قوله
ان القرآن منزل عليه من عند الله فما تولوا بسورة من مثله فان لم تقدروا على ذلك فعلموا صدقه واذا صح صدقه فليتق المعاند النار وبشر يا محمد المصدق
بالجنة وقد يظهر من وجهين احدهما ان الذي ذكره في نظم الخطاب باق كما كان وثانيهما ان الكلام لا يصح الا بتقدير وليس ذكر التقدير باولى من تقدير صاحب المفتاح
بل تقديره راجح لعدم التعسف بتغيير الفاظ التنزيل وقال التفتازاني بشر عطف على فاتقوا لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه واذا
ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استوجب الثواب وذلك يستدعي ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء وفيه نظر اما اولا فلان التفكك
نظم الخطاب باق كما كان واما ثانيا فلان الاستدعاء ان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام في كيفية صحة التركيب لا في ان الكلام يستدعي انذارا وابشارا
وذكر بعضهم لعل الكلام في طلب الربط والالتئام وذلك حاصل لان المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من غبطة اعدائكم وهم المؤمنون فانهم
وبشر الذين آمنوا معناه ليدل على انه مقصود لذاته الغنا لا بمجرد غيظهم ويكفي في كونه داخلا في الجزاء الربط المعنوي وفيه نظر لان هذه الاقامة تستلزم
فك نظم الخطاب وليس بفصيح ولان ذكر قوله وبشر واراد واتقوا ما يغيظكم من غبطة اعدائكم لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية واختار صاحب الانتصاف
ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا وبشر الذين آمنوا وفيه نظر لان تقدير فعل السياق واخص مما قدرته وقال بعضهم وهذا الاعتراض
ليس بذلك الطائل لجواز ان يكون بشر مرتبا على الشرط اما اولا فلان من تبجح عذاب الكافرين ثواب اضدادهم كان الله يعذبهم بوجهين فيكون معناه
فان لم تفعلوا فاتقوا من عذابكم واتقوا من ثواب اضدادكم فالاول للتهديد والثاني للتحسير واما ثانيا فلانهم اذا لم يعارضوا القرآن ظهر انه معجز فمن
صدق به استحق الثواب ومن كفر به استحق العقاب وهذا يستدعي انذار هؤلاء وتبشير اولئك فلهذا ترتب التبشير على عدم المعارضة كما ترتب الانذار
وفيه نظر اما اولا فلان قوله وبشر ليس له دلالة على قوله واتقوا من ثواب اضدادكم بوجه من الوجوه فالحمل السماجة فيه كذلك واما ثانيا فلما ذكر ان
الاستدعاء ان سلم لا يدفع السؤال الى آخر على ان الامر بالاتقاء من ثواب الاضداد لا يصح الا بتكلف آخر والظاهر قول صاحب المفتاح والله اعلم وقوله
كما تقول يا بني تميم احذروا الخ فيه نظر لانه لا يكون مكررا وآخر ما ذكر الطيبي عن الجاربردي رح انه قال في عطف الامر على الامر في المثال نظر لانه عطف فيه الجملة الندائية
المشتملة على الطلب على جملة مثلها وليس فيه عطف الامر على الامر فالحق ما ذهب اليه صاحب المفتاح ثم رده الطيبي وقال مراده عطف بشر على احذروا والتقدير
قوله يا بني تميم مما خرا اي احذروا يا بني تميم وبشر يا فلان بني اسد وهذا التركيب حسن محل البحث في الكلام المعجز فكيف نركب المص وهل هذا الا اثبات
اللغة بالقياس الخ وقوله عطفا على اعدت في بعض الشروح معناه لم يدخل في حيز الصلة ويكون بشارة للمؤمنين بالخلاص عنها ويكون من جملة تنكيل الكافرين
فان الاحسان الى العدو مما يغم العدو وقوله والبشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به الغير المستبشر في المخبر اللام والتغير بما به وقوله عن العكس مثل ان الفدغة
ان الاستعمال التهكمية يستعير البشارة للنذارة بجامع التضاد وقال لعلهما بينهما بوصف مضاد صاحبهما ثم سرت في الاستعمال الى فعل الامر قوله
فاعتبوا بالصيلم البيت لبشر بن ابي حازم الاسدي واوله شابات يتيمان بالحروب وعامرا وهل المجرب مثل من لم يعلم غضبت تميم ان تقتل عامر يوم
النسار فاعتبوا بالصيلم قوله وهذا المجرب اعتراض حسن للدلالة على ان تميما وعامرا محقق علما غلبة بني اسد عليهم وانهم هم والنسار اسم ماء لبني عامر
ويوم النسار وقعة كانت لبني اسد وذبيان على بني جشم بن معاوية وقوله فاعتبوا بالصيلم اي ازيل عتبهم كما تشكى اذا ازال الشكوى والصيلم
السيف القاطع من الصلم وهو القطع مع استئصال ومنه سمي الداهية صيلما والمعنى لما انهم غضبوا بقتل عامر فاعتبناهم اي ارضيناهم بالقتل
والسيف جعل الاسخاط ارضاء تهكما واستهزاء قوله والصالحة نحو الحسنة يريد به ان اسم الصفات التي تستعمل من غير موصوف وكذا ما يليس له موصوف
تجري مجرى الاسم كالحسنة فان الحطيئة بالهمزة وهو الرجل القصير وسمي الحطيئة لقصره واللام ايضا ممنوع والباء في بظهر الغيب للحال اي ملتبسا بظهر الغيب
معناه غائبا والظهر مقحم لتاكيد معنى الغيب لان الغائب كانه وراء ظهرك او اريد ظهر موكد جعل الظهر يكتنف به وذكر في كامل المبرد في سبب قول الحطيئة
ان وفود العرب حضروا بين يدي النعمان بن المنذر فدعا حللا من ذلك الملوك وقال للوفود وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي احضروا انه غدا فاني
ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر وان كنت المراد فساطلب
فلما جلس النعمان ولم ير اوسا طلبه وقيل احضر آمنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اهله وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو
وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تاتيني وقوله والصالحات كمالا انعام

الغيب الغضب

قال القاضي الصالحات من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه والقايس على ما يوجد الخصلة او الخلة ونحو ذلك قول المعتزلة بالكتاب والسنة وزاد العقل لكونه
حجة مستقلة عند المعتزلة واللام للجنس وعطف العمل على الايمان دليل على خروج العمل من مسمى الايمان اذ الاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه قوله اذا دخلت
على المفرد وقد تقدم ان الماهية اذا اشتركت بين كثيرين كان الدال عليها لام الجنس والماهية المشتركة لا توجد الا في ضمن الافراد فان دخلت اللام على
المفرد كالرجل اذا لم يكن معهودا جاز ان يراد جميع الافراد والى ان يحاط بها وان يراد بعضها الى الواحد فان الماهية كالمعهود به كثيرا تتحقق
في فرد وان دخلت على الجمع صلح ان يراد به جميع الجنس مع محاطا به وان يراد بعضه لا الى الواحد وهذا ايماء الى انه يجوز الى الاثنين فكانه
اختار ههنا ان الاثنين جمع كما فوقهما والتحقيق قوله الى الواحد ولا الى الواحد ما قررناه في اصول الفقه وما ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد في
المفرد والثلثة في الجمع وقوله لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية دليل على الانتهاء الى الواحد في المفرد والى غير الواحد
في الجمع فان اللام اذا دخلت في المفرد افادت استغراق الجنس واذا دخلت في الجمع افادت استغراق الجموع فكانت الجموع آحاد الجمع الداخل عليه
اللام فكما ان المفرد ينتهي الى واحد من افراده كذلك الجمع ينتهي الى واحد من افراده وهي الجموع خلا انه ثلثة عند من يقول ادنى الجمع ثلاثة والاثنان
عند من يقول انه اثنان والجمعية في محل الجنس لانه وحدانه بيان ذلك لكن محل الجنس افراد الجمع الداخل عليه اللام والوحدان افراد المفرد كذلك
فكان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع بواحد او اثنين على المذهبين بهذا الاعتبار وفيه اعتبار آخر وهو ان افراد المفرد المعرف بالنسبة
الى الآحاد الموهومة والمحققة اكثر من افراد الجمع بالعرف لان الآحاد توهم فآحاد المفرد اكثر منها واما بالنسبة الى المحقق فقط فقد وقد
ثبت انها اكثر في الجملة وهذا كاف في ثبوت كون استغراق المفرد اشمل قوله فالمراد بهذا المجموع مع اللام [?] بسبب من المقدم ذكره الى اذا كانت
اللام داخلة على المجموع ويصلح ان يراد به جميع افراد الجنس في بعضه فالمراد بقوله وعملوا الصالحات جميع الجنس ليس بمراد لانه ليس في وسع المكلف
والبعض لا مخصص له والجواب ان الجملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين مراد لان من كل واحد واحد من المكلفين بل على حسب المؤمن
في مواضع وجوب التكليف من الرجل والمراة والحر والعبد والغني والفقير والمقيم والمسافر والصحيح والمريض والصبي والبالغ قال بعض الشارحين
الاعمال كالجنس تشمل الصحيح وغيرها والصحيح الى اخره كالفصل فبالصحيح خرجت الفاسدة سواء كانت في الدين اولا وبالمستقيمة في الدين
خرجت من الاعمال الصحيحة ما لا تعلق لها بالدين وفيه نظر لان الجنس والفصل انما يعتبر في الاقوال الشارحة وما هو فيه ليس منها فان مراده
بيان ما هو المراد بالصالح لا تعريف الجملة او غيرها قال بعضهم الصحيح والمستقيم من الصفات الكاشفة وفيه نظر والظاهر ان المراد لازم الاتيان
في العبادات بدنية كانت او مالية او مركبة الصحيح الاصل والمستقيم الوصف بعد [?] تجنبه عن ما يبطلها ويفسدها وقول زهير اوله كان
عيني في غربي مقتلة *** من النواضح تسقي جنة سحقا *** الغرب الدلو العظيم والمقتلة المذللة والنواضح جمع ناضحة وهي التي تسقي
عليها شبه عينيه في تذارف الدموع بالغرب افراغا وبالغ في ذلك من وجوه ايثار الغرب على الدلو وتشبيه [?] كل عين بانها
غرب ولا [?] دوام الصب اذ لا يزال تنصب واحدة وترسل اخرى في البير وزيادة في مع الاستقامة كان عيني غربا مقتلة للتجديد وجعل
الناضحة مقتلة لان المذللة تخرج الدلو ملوى بخلاف الصعبة لانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب وقوله تسقي جنة لاعتبار اشجارها
وزيادة سحقا اي طوالا الى السماء او بعدا عن محل الاستقاء فيحتاج الى ماء اكثر واما ما في الجمع بين الوحدة المستفادة من الجنة دلالة على
التلاحق والكثرة المستفادة من سحقا من شبه الطباق فلا [?] ان يكون مثل جمع ذكره وقوله وكانها الجنة وهي البستان
لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه اذا ستره وقوله لما فيها من الجنان تعليل للتسمية بعد تسمية دار الثواب
جنة وان كانت مشتملة على انواع من النعم سوى الاشجار الملتفة لكثرة جناتها كما ان دار العقاب سميت نارا لكونها اعظم انواع العقاب
وقيل معناه دار الثواب سميت بالجنة التي هي مصدر جنه لجناتها المتلاصقة المتدانية من غير فرج قصيرة كانها سترة واحدة وقوله
والمجيء بها [?] على نهج الاسماء الغالبة يعني ان الجنة كانت تطلق على كل بستان تتكاثف اغصانه ثم غلب على دار الثواب وانما قال
اللاحقة بالاعلام لكونها غير لازمة اللام قال بعض الشارحين والحق ان القول انها منقولة شرعية على سبيل التغليب وانما تغلب اذا كانت

موجودة معهودة كالاسماء الغالبة وكذلك النار منقولة لدار العقاب على سبيل الغلبة وان اشتملت على المهل والزمهرير وغير ذلك وقد يكون للتوصل
بذكره دليل القايلين بكونها مخلوقة وهم اهل السنة دون اهل جلالة من المعتزلة اختيارا منه لمذهب اهل السنة في ذكره لوضوح الدليل وقوله كالنخل فانه
في اللغة لمن ينبغي الله والرسول فانه فيهما لمن ارسل والكتاب بالكل مكتوب ثم غلبوا على محمد والقران المجيد قوله ما معنى جمع الجنة وتنكيرها يعني ان الجنة
اسم لدار الثواب وهي واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها وحاصل الجواب انها وان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة مجموع تلك الجنان
متنوعة بحسب اعمال العاملين ولكل عامل جماعة منهم تكثرت روي عن ابن عباس رض ان الجنان سبع الفردوس والعدن والنعيم ودار الخلد وجنة الماوى
ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال وقوله على حسب استحقاق العاملين على اصول مذهبه
ولذلك قوله اما شرط في استحقاق الثواب هذا السوال والجواب على اصول قومه فان الاصل عندهم ان الثواب مستحق بالايمان والعمل الصالح وهو مربوط
بل الثواب انما هو بفضل الله لا بهما والايمان شرط والعمل الصالح علامة لحصول الثواب عند علمائنا واما الاشاعرة فانه لا [?] ان يكون الايمان ايضا
علامة عندهم كذلك بناء على ان العفو عن الكفر لا يجوز عندنا عقلا خلافا للاشاعرة وعلى هذا قوله اما شرط جوابه ان يقال لا واما قوله ان يحبطها المكلف
بالكفر والاقدام على الكباير هذا ايضا من اصولهم وليس بمستقيم فان الكباير لا تحبط شيئا بل الموت على الارتداد هو المحبط لقوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم واذا كان كذلك كان الشرطية المذكورة في الجواب المصدرة بلما الاولى على حقيقة المقدم غير صحيح لان الاستحقاق
ممنوع والملازمة كذلك ولان ذلك لو كان ثابتا وكان لازم الاول تحت الاكد لا التشبيه بالاول وقوله وقد ركز في العقول الى انما يتجه هذا اذا كان المثيب
ممن يشفع باحسان فاعله و[?] بتركه واما اذا لم يكن كذلك فلا يستقل العقل به بل يستفاد من المشكاة النبوية بانزال الوحي قال الامام القول بالاحباط
باطل لان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة استحق الثواب الدائم فاذا اتى بعده بالكفر استحق العذاب الدائم ثم لا يخلوا اما ان لا يجتمعا معا وهو محال
او يتدافعا وليس زوال الباقي لطريان الطارئ اولى من اندفاع الطارئ لقيام الباقي فبطل القول بالاحباط وعند هذا تعين ان تعالى العبد لا يستحق
على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا بالاستحقاق عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه تحصل الخلاص عن ظلمات هذه الورطة واقول على هذا
يحتاج الى تاويل كل ما جاء بلفظ الاحباط بالكتاب والسنة وموضعه علم آخر قوله كما نرى الاشجار النابتة قال بعض الشارحين هذا تشبيه صورة ما تعرف
ولم يشاهد بصورة ما تعورف وشوهد والا فاين المشبه من المشبه به قال صاحب المفتاح كما اذا قلت [?] هذه كلون هذه [?]
لذلك والشرط في المشبه به اعرف من المشبه وان لم يكن اقوى منه في الوجه وعليه قوله واتوا به متشابها وقال فان قلت جوابه غير مطابق للسوال سال
عن جري الانهار تحت الاشجار واجاب عن الاشجار النابتة على شواطئ الانهار قلت في السوال والجواب اختصار وتحرير ان يقال ان قوله جنات تجري من
تحتها الانهار من لابتداء الغاية وذلك يستدعي ان يكون ابتداء الجري من تحت الاشجار الجنات واصولها وهذا على غير ما عليه المعنى ولهذا اجاب بجوابين احدهما
ان تحتها صفة موصوف محذوف فالمعنى جنات تجري الانهار من مكان كاين تحت الاشجار كما نرى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار وثانيهما انه لا يبعد
ذكر لان اوصاف الجنة على خلاف المعتاد كما روي عن مسروق ان انهار الجنة تجري في غير اخدود وقال بعضهم المطابقة تستدعي ان يقول كما نرى الانهار الجارية
تحت الاشجار لكن لما كان المراد تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد لم يبال بالتقديم والتاخير وهو حسن وذكر بعضهم ان فيه ايماء الى ان معنى
من تحتها من تحت اشجارها على الاضمار والاتساع وهذا الاتساع جار في [?] والاخدود شق مستطيل في الارض قاله الجوهري وقوله لولا ان الماء
الجاري لبيان شيء وذكر الانهار بذكر الجنات حيثما ذكرت وقوله وان الجنان عطف على ان الماء وقوله والا اي وان لم يجد وقوله لما جاء الجواب لولا وقوله
مشفوعا صح هكذا بدون الالف في نسخة المغربي ومعناه لولا ان الماء الجاري من النعم العظمى لما جاء بذكره مشفوعا بالجنة لكنه نعمة عظمى فجاء كذلك وقد وقع
في النسخ المعتبرة والمنقول عن المصنف الا مشفوعا والمعنى لولا ان الماء الجاري من النعم العظمى لما جاء الله عند ذكره الجنات بان لا يذكرها الا مشفوعا بذكر
الانهار وحاصله ان الله تعالى حيثما ذكر الجنات لم يذكرها الا مشفوعا بذكر الانهار وذلك دليل على ان الماء الجاري من النعم العظمى قيل وهذا الموضع من المضايق
وقوله على قران واحد من قولهم قرنت البعيرين اذا قرنتهما اذا جمعتهما في حبل واحد والحبل يسمى قرانا والالف العالية الفصيحة انه كثير الاستعمال في كلام
البلغاء وقوله بنو فلان يطأ الطريق اي يطأ الطريق اهل الناس في الطريق والطريق ليس بواطئ بل هو الموطوء وهو كناية عن جودهم وانهم مقصد العفاة
وصيد عليه للرمان اي صيد الوحوش على الفرس في [?] فالفعل فيهما

مسند الى الظرف وقوله فما سكر للجنات معدد كرنا يوملا ما تعدم انها انما تكون بالعدل على تنوعها واصلافها بحسب استحقاق ساكنيها وقوله واما تعريف الانهار
مشتمل على ثلثة اوجه الاول ارادة الجنس ومعناها الاشارة الى الاحسان التي في علم المخاطب ولكن تعويض التعريف باللام من تعريف الاضافة والمراد انهارها
مبرالها ذكره على مذهب الكوفيين وهو مرجوح والاولى ان يؤول بانه اراد الاستغناء عن الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم ادخل اللام لان المراد تمييز
معدوم المعنى بهذا المعنى في قوله فان الجحيم هي المأوى قال اي مأواه وليست اللام بدلا عن الاضافة واحوال كلامه ايضا ههنا ان الى ذلك حيث قال عوض التنوين
باللام من تعريف الاضافة فاذا ان يكون اللام عوضا عن الاضافة والثالث ان يكون اللام للعهد الخارجي وقوله كلما بما لا بتداء الغاية قال بعض الشارحين وعلى هذا فان
متعلقان برزقوا وقال القاضي كلما بها واقعتان موقع الحال فمحلها نصب على الظرف ورزقا مفعول به وصاحب الحال الاولى رزقا والثانية ضمير الرزق المستكن في الحال
والمعنى كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه من الجنات وابتدائه منها ما ابتدائه من ثمرة منها وقال التفتازاني حط
الكلام درجة درجة فكأنه اصله كانا شيئا آخر منزل الى ملاحظة المرتبة ثالثة في النهاية نزلت عن الاعتداد لذلك كنت مستعليا عليه وفي هذا التنزيل نظر
والانسب ان يقول رزقني فلان فقال لك من اين فتقول من بستانه فقال من اي شيء رزقك من بستانه فتقول من ثمرة الا اذا كان الرزق من البستان
سحرا في الثمر فقال من اي ثمرة فيقول من الرمان ولا تبعد في ذلك وقوله وتحرير اي تخصيص واظهار زبدته لانه جعل الشيء حرا اي خالصا ان رزقوا
جعل مطلقا مبتدأ اي جعل قوله رزقوا حال كونه مطلقا عن قيد مقيدا بكونه مبتدأ من الجنان ثم جعل هذا المقيد مقيدا بكونه مبتدأ من ثمرة فكان الرزق
اولا اعم من كونه من الجنة او غيرها ومن كونه ثمرة او غيرها من الماكولات فخص عموم الامكنة بقوله منها وعموم الماكول بقوله من ثمرة وذلك يعني لم يكن
الرزق المبتدأ من غير غيرها فلا يصح لم يكن الثمرة فرجع لانها الرزق ح لا مبدأ الرزق وهو منع قوله وليس المراد من الثمرة التفاحة الواحدة
او الرمانة الفذة هذا حاصل كلامهم ولا يتوهم ان يكون الرمانة الفذة مبتدأ وبعضها يكون الرزق لان الوضعان من ابتدائه لا بعضه وحققه بعضهم
بان المعتبر ابتداء ما خرجه البعضية ولا يمكن في ارادة الفرد الا ابتداء البعضية والمستفع لم لا ينبعك حيث وجدت الابتدائية وان كانت بالبعض
وحاصله القطع بان من قال رزقني فلان من بستانه من ثمر كذا لا يريد به ان يشق بعضها منها فرجع واطعم بعضها لا سيما والكلام في فسحة الجنان
والامتنان بمزيد الاحسان وقوله ووجه آخر هو بيان كان من للبيان ولكنه جعله من باب التجريد كانه جرد من ثمرة شيء بحسب وصف المرزوقة
وسمي رزقا الكمال ذكر المعنى مد مبالغة هذا لا دليل على ان من التجريد به للبيان وسيجي المصنف في آل عمران وقال بعضهم لست ادري احدا من ههنا على
البيان لم جعل من التجريد فانه يجوز بل نظرا ان رزقا مبهم تفسيره الثمرة اي الرزق الذي هو الثمرة كانه قوله الفضة من الذي الدراهم الفا فانه ليس من اسلوب
التجريد واقول الظاهر انه لا مانع عن ذكرنا موارد من البيانية كلها فانه يجوز ان يقال في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم الاوثان بلغت في صفة
النجاسة بحيث يجوز ان يجرد منها رجس وكذا كل الدراهم بلغت في الانفاق كثرة يمكن ان يجرد منها نهاية مراتب العدد واذا كان ذكر امرا اعتباريا
لا يستلزم محالا لم يستبعد جوازه قوله وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجنة الواحدة لانه اذا كان من للبيان كان معناه كلما رزقوا من الجنات
الرزق الذي هو الثمرة صح ان يكون فرحة ونوعا لانه على هذا التقدير ليست مبتدأ فيلزم ان يكون الرزق غيرها ومبنى هذا التنوين ان ما انه للنوعية
او الشخصية وعلى الوجه الاول لا يصح الا الاول لقتضي الابتداء كون المبدو به غير المبتدأ منه وعلى الثاني يصح كلتاهما والجنى من الجنى من الشجر قوله
كيف قيل هذا الذي رزقنا من قبل قال صاحب الفرائد اذا كانت الاشارة الى النوع لا يتوجه السؤال فلا يحتاج الى ما ذكر من التأويل ونظيره القاضي
ما اذا اشير الى نهر جار فقيل هذا الماء لا ينقطع فانك لا تعني به العين المشاهد بل النوع المعلوم المسمى بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه وقال
بعض الشارحين قوله وأتوا به متشابها يحوج الى هذا التأويل لانه اعتراض لتقرير امر المعترض فيه او حال مقيد والاشارة بقول بدليل قوله واتوا
به متشابها واقول الاشارة الحقيقة الى النوع غير متصورة لعدم تحققه في الخارج فيبطل قول صاحب الفرائد والاشارة الى الشخص واراد النوع مجاز لان الشخص
يستلزمه والذي ذهب اليه المصنف تشبيه بليغ بحذف الاداة ووجه الشبه وقوله واتوا به متشابها مما دل عليه دلالة فصار المصير اليه متعينا قوله الام يرجع
الضمير في قوله واتوا به يعني لم المذكور قبله متعددا فلا يصح رجوع ضمير المفرد اليه ولا الى المشبه وهو مرزوق الآخرة وحده ولا الى المشبه به كذلك لان قوله متشابها
يقتضي متعددا وقوله الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا معناه لم يرجعه معنوي لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل من حيث انه مشبه ومشبه به شامل

شامل لذكر ما رزقوه في الدارين لا محالة وما رزقوه لفظه مفرد ومعناه متعدد فافرد الضمير نظرا الى لفظ ما وذكر متشابها نظرا الى معناه وعليه اعتراض يمكن
وقال بعضهم في معنى قول الطيبي لحقه ذكر ما رزقوه في الدارين لان هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة والذي رزقنا من قبل الى المرزوق في الدنيا وهما
متحدان في الجنس فلو اعتبر اللفظ قيل واتوا بها لكن افرد الضمير لاعتبار المعنى وان جنس المرزوق في الآخرة هو جنس المرزوق في الدنيا وفيه نظر لان مفهومه
ان كل واحد من الرزقين نوع وهما متحدان في الجنس وهو مفرد وهو مرجع الضمير وليس بصحيح لان قوله متشابها لا يطابقه لاقتضائه المتعدد لا يقال يجوز ان يكون
معناه اتوا الجنس المرزوق متشابها نوعاه لان الجنس ليس مما يؤتى به بل النوعين بل الاشخاص منهما لان الجنس والنوع لا يتحققان في الخارج لا يقال الاتيان
بالشخص اتيان بالنوع والجنس لان جزء الموجود في الخارج موجود فيه لان الجنس اذ ذاك يتعدد بالحصص فتأمل وذكر بعضهم ان حاصل جوابه انه راجع الى متوحد
في اللفظ متعدد في المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا كانه قيل اتوا به متشابها نوعاه اي النوع الذي في الآخرة والنوع الذي في الدنيا وذكر لان
قوله هذا الذي رزقنا من قبل اي مثله يدل على المشترك بين المثلين وامن كما تعلم قال واعترض عليه بان هذا الاتيان انما هو في الآخرة والمرزوق في الدارين
جميعا غير مأتي به في الآخرة واجاب بوجهين احدهما ان المرجع قوله اي المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا الجنس الصالح للتناول لكل منهما لا المقيد بهما فانه يكون
اخص من كل منهما ولا يدفع سؤال التشابه والاتيان بالجنس حاصل في ضمن الاتيان بأي نوع كان لاستلزامه انفكاك النوع من الجنس والعاطل الرسوم الثاني ذكر لان
الجنس الصالح لتناول كل منهما ليس مما يؤتى به في الآخرة فهو اول الاعتراض قوله والاتيان بالجنس حاصل في ضمن الاتيان لان اراد بالجنس الجنس الصالح
لتناول كل منهما فالنوع لا يستلزمه وانما يستلزم الحصة منه على ان الجنس الصالح للكل منهما ليس بمتعدد فلا يندفع سؤال التشابه وان اراد حصة منه فهو متعدد
والكائن الاتيان بالموعود لما تم بالنوع الاخير اعني المرزوق في الآخرة صح انه اتى بالمرزوق فيهما فيها اذ الاجتماع في الحصول في زمان واحد غير مراد ولا
مدلول عليه في اللفظ والمانع ان يمنع الملازمة فان تمام شيء وقع في زمان بشيء وقع في زمان آخر لا يستلزم جوازه ووقوع الاول في الزمان الثاني وقوله اذ الاجتماع
في الحصول في زمان واحد غير مراد ان اراد الزمان الجناني فمسلم فان كل ما يدل على تكرر الفعل وتكرره يستلزم الزمان وان اراد الزمان الدنيوي والجناني فممنوع
والذي اختلج في خلدي ان يعود ضميره الى المشبه وهو مرزوق الآخرة ومتشابها يكون من تفاعل بمعنى فعل كما في قولهم تجاوز الحد بمعنى جاز والمعنى واتوا بالمرزوق
في الآخرة شبيها بمرزوق الدنيا فان الشبيه بمعنى مشابهة والمذكور مع المشبه الذي هو مرزوق الآخرة مرزوق الدنيا فيكون المشبه به هذا والله اعلم وانما
جعله نظير قوله ان يكن غنيا او فقيرا لان الضمير في قوله ان يكن راجع الى المشهود عليه في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او
الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما يقتضي تعدد المرجع في الاول لم يرد به والثاني لم يرد متشابها وجوابه ان بهما ليس براجع الى المذكور وهو
احدهما منفي او بل المرجع معنوي يدل عليه الغني والفقير وهو الجنس اذ كل منهما دال على جنسه فكان المعنى بجنسي الغني والفقير وهما امران متغايران فيجوز تثنية الضمير
والنكتة في التنزيل على هذا النمط دفع توهم اختصاص اولوية الله بالمشهود عليه فانها عامة لعمة وشمول ولاجل المشهود عليه في العموم دخولا اوليا لان ابتداء
الكلام فيه وفيه نظر لان غاية لم يكن بعد من قال فالله اولى لجنسي الغني او جنس الفقير فعاد السؤال بكلية اولان سؤال عدم التطابق بين الشرط والجزاء لم يندفع
ولان المقتضي لتوحيد الضمير اعني مطابقة الضمير لكن وعدم مطابقته للمفهوم من او بين احد الامرين والمقتضي لتثنية امر واحد وهو دفع التوهم المذكور
والقوي لا يترك بالضعيف وقد تصدى بعضهم للجواب عن الاول بان كلمة او انما دخلت على الغني والفقير لا على جنسيهما فيكون الجنسان مرادين وهو كما ترى
لا يدفع سؤال عدم المطابقة ولا الذي بعده وكتب اقول لا خفاء في تعدد لفظ غنيا او فقيرا ولا في توحد معناه لان او لاحد الامرين فجاز ان يكون بهما راجعا اليهما
لفظا ولما كان المراد بالمكنى عنه وهو الغني والفقير واحدا كان معنى الكناية ومعنى بهما كذلك فحصل التطابق بين الكناية والمكني بحسب اللفظ وبين الشرط والجزاء بحسب المعنى
والله اعلم وقوله لان الطباع ان مألوف آنس اليه فيه نظر لان تجدد الصورة عند النفس احب اليها والذ لديها من مشاهدة ملل معاد وهذا امر مقبول بحيث غني
ان يستدل فيه بتلاوة اكثر من معاد وللجديد لذة قال صاحب المفتاح ولعمري ان التوفيق بين حكم الالف وبين حكم التكرار احوج شيء الى التأمل
فليتفكر لان الالف مع الشيء لا يتحصل الا بتكرره على النفس ولو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف اكره شيء عندها وامتنع اذ ذاك تقاضيها الى
المألوف والوجدان يكذب وقال الواقع التوفيق ان الشيء الذي يميل اليه النفس ولها به شغف كالعلوم والمشاهدات فتكراره يزيد في الشغف والالف واذا
كان دونه كالماكول والمشروب فالتكرار يؤدي الى الملال وفيه نظر واقول يجوز ان يقال في التوفيق بينهما ان اعادة المألوف بعينه هي التكرار الموجب للكراهة
والملال واما مع مزية وفي اعتبار فهو الموجب للانس والميلان وهو معنى قوله

ولانه اذا ظفر بشيء الى المنزه الفضيلة ولا يبقى منها فعل قال الجوهري وفي الاساس تغربت علينا تفضلت اي زادت لك الفضل علينا ومزيت فلانا اي فضلته
وقوله وتبين كنه النبي فاعل تبين الانسان قال الجوهري تبين الشيء ظهر وتبينته انا والسكن بفتح السين وسكون الكاف اهل البيت كصاحب وصحب والفلا الجمع
والمجد اسم بلد وهو مذكر موصوف وقوله سير الراكب روى ابو سعيد رضي عن النبي عم ان في الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضمر السريع مائة عام ما يقطعها وقوله ستغلي
نتيجتهم تعالى استمليت الكتاب سالته ان يملي علي قوله ويجوز عطف على قوله الى المرزوق في الدنيا والاخرى وحاصله تحقيق التوفيق بين افراده وتعدد متشابها جعل
الضمير للجنة والتشابه بين اصنافه وافراده وقوله متجانسا ان نفسه اي يجانس بعضه بعضا لا تجانس ثمر الدنيا وهذا انما يصح اذا كان المراد بالثمر النوع لا الواحد اذ الواحد
لا افراد له وجعل التشابه في ابعاض الرمانة او التفاحة الواحدة [illegible] عن المراد والتفسير الاول هو هو قال البعض هو الاول للفضل والكل عائد الى التفسير اي التفسير الاول
هو التفسير الى الكامل المعلوم كما في قوله انا ابو النجم وشعري شعري ووجه تفضيله امور الاولى بقا كما على عمومه فانه يصح على الوجه الاول ان يقال هذا الذي رزقنا من قبل اول
ما اوتي من مرزوق الجنة لان المراد بقوله من قبل مرزوق الدنيا موجدات الشكلة واما على الوجه الثاني فان ما اتوا به اول مرة ليس له قبل [illegible] اما ابطال من قبل او تخصيص
كلما على بعد الاولى انما فان الداعي لهم الى ذكر القول فرط استغرابهم وتبجحهم لما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة الدال لزوم قبليات
متحدة مع علمهم انتهاء اللفظ بها ظاهرا وقال بعض الشارحين ويفوت فائدة الاستئناف [illegible] موضع كلما اما صفة ثانية لجنات او جملة مستانفة كانه لما قيل ان لهم جنات خلد السامع
ان يقع في [illegible] اثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام اجناس اخر لا تشابه هذه الاجناس فقيل ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا فلان الاستئناف كما ترى [illegible] من سؤال تشابه ثمار
تلك الجنات وثمار جنات الدنيا لا من سؤال تشابه ثمار تلك الجنات بعضها مع بعض او لا التحرك للسؤال اذ ذاك ولانه علم ان تلك الجنات مختلفة بحسب الاعمال على ما مر من فائدة التنكير
فعلم احتمال في خارجة وخارجة اخرى واما انا به [illegible] ذكر الجنة الواحدة فعلم لجزء قبله [illegible] السؤال وفيه نظر لان هذا الوجه يمنع ان لا يجوز ان يكون صفة بانه تفوت
فائدة الاستئناف اذ ذاك ومن احد الوجهين كما كان تقدم قوله معترضة للتقرير قال بعضهم الانسب ان هذه الجملة ليست معترضة بل هي من باب التذييل وهو تعقيب الجملة
بجملة تشتمل على معناها للتوكيد واقول جوز بعض علماء الفن وقوع ما آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها فتحتمل التذييل وهو مختار المص وقوله ويجوز للجنة مطلقا اعترض عليه
بانه يلزم جمع الحقيقة والمجاز واجيب بان المراد به القدر المشترك وهو متوسط ودنيا ورد بان المصير الى ذلك عند تعذر ارادة الحقيقة بل الجواب ان شيوع الاستعمال
في عرف العامة والخاصة في التعبير يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا [illegible] انه حقيقة في الطهارة من النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وطبع الاخلاق والدنس
وقوله اعراق السوء قال في الاساس فلان متعرق في الكرم او اللوم وهو عريق فيه وقال ومن المجاز هو راجع الى منصب صدق ونصاب صدق وهو
اصله الذي نصب فيه ومنه نصاب السكين لانه ركبت فيه وقوله كالموصوف قال بعض الشارحين معناه كالموصوف مجموع [illegible] لا قول الكاف على الجملة
وقوله واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت ودارت باززاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة
الا [illegible] وقلت الا يتون في الرماد للنار والقمع جمع قمعة وهي القطعة من السنام والمغالق القداح التي من سهام الميسر التي تغلق الخطر فتوجبه للفايز
القامر كما يغلق الرهن لمستحقه وفي الحواشي بالعين المهملة ومعناها الجفان ميلا واللفظ صحيح فالرواية تصحيف والجلة العظام السمان وقيل المسان والبيت للمرزوقي
يقول اذا العذارى اي الابكار صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجوهها ولم تصبر على ادراك ما في القدر مشوية في الملة قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لافراط
الجوع المفرط من اشتداد الشتاء خص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وتصونهن عن كثير مما يبتذل فيه غيرهن وقوله ودارت جواب اذا يقول اذا صار الزمان
كذا دارت القداح في الميسر لاقامة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار والحوامل التي قرب حملها بوضع الحمل والغرض بالغ في وصف نفسه بحسن التفقد
للضيوف والزوار من وجوه عديدة ذكرت في بعض شروح الحماسة قوله والخلد البقاء الدائم والبقاء اللازم وهذا التفسير على مذهب المعتزلة فانهم يستدلون
على خلود اهل الكبائر بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها واستدل المص على ان ذلك معنى الخلود بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
افان مت فهم الخالدون نفى الخلود للبشر وان كان لبعضهم مكث طويل بطول العمر وبقول امرئ القيس الا انعم صباحا ايها الطلل البالي وهل ينعمن من
كان في العصر الخالي وهل ينعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجال انعم صباحا كلمة تحية من نعم ينعم اذا طاب عيشه اي طاب عيشك في الصباح
وانما خص الصباح لان الغارات والمكاره في العرب تقع صباحا والاوجال جمع وجل وهو الخوف خاطب الطلل الدارس من ديار المحبوبة بالدعاء بالنعيم
والطيب ثم قال وكيف ينعم من كان في زمن الفراق والخلو من الاهل والاحباب وهل ينعمن الا سعيد مخلد آمن من المخاوف والآفات والامراض

فان امرأ القيس لم يرد عدم الاطلاع ذكره واجيب بانه اراد ذكره لان صدق الكلام لا انكار لم يكن احد منهما بانكار وجود سعيد على هذه الصفة الابدية الى قوله
الا انعم صباحا ايها الطلل البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي اي من مضى وغبر كيف يتكرر في المصراع الثاني ما دعا به للطلل ثم لما كان فيه ايهام ان من بقي
قد يكون منعما اتم انكاره بانه لا ينعم الا سعيد دائم البقاء قليل الهموم لا يبيت باوجال واني لك سعيد كذلك فاتم الانكار والشعر بان طيب صباح الطلل
بطيب صباح اهله واذا لم يمكن فلا طيب ولو تم الحمل على ذلك لم يبق للبيت معنى ملائم وفيه نظر لان قوله واني لك سعيد كذلك ليس في لفظ الشاعر فلا دلالة على ذكر
ولان الظاهر من حال امرئ القيس وهو جاهلي ان لا يقول بسعادة مخلدة لا نهاية لها كسعادة الآخرة لعدم اعترافهم وعلمهم بذلك واما اهل السنة فيقولون الخلود
في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم ولذلك لانه استعمل حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد والاكثر انه التابيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود التابيد
كان ذكر ابدا لغوا والاصل لازم بطلانه فاللازم كذلك واما ان يكون مشتركا بين الزمان المتناهي وبين غير المتناهي وهو خلاف الاصل او يكون حقيقة في احدهما مجازا
في الآخر وهو كذلك منتف لم يكن موضوعا للقدر المشترك وهو المكث الطويل دفعا للمحذورين واذا كان موضوعا لذلك فالحمل على بعض افراده اذا لم ينظر
الى الزائد فحقيقة واذا نظر اليه فمجاز والمعتزلي لا يقبل الاول فيتعين الثاني والاصل خلافه واعترض بانا سلمنا انه متواطئ لكن اذا غلب في بعض الافراد
تعين الحمل عليه واجيب بان التعيين ممنوع فانا قد ذكرنا انه مجاز لا يكون الا بقرينة فالتعيين حسب القرينة لا غير وقد ذكر في الحواشي عن المص ان الخلد من
الاسماء الغالبة للجمع كالدابة للتعيين في انه في الاصل الدوام الذي ينقطع ثم غلب استعماله في الدوام الذي لا ينقطع قال بعض الشارحين اعلم ان قوله وهم
فيها خالدون في غاية من الحسن ونهايته وذلك لان النعيم وان جلت منزلته لا يتم ولا يكمل اذا تصور انقطاعه وتوهم زواله واما اذا علم انها باقية دائمة تزايد به
الابتهاج وتم الفرح فلا نقص ولا كدر للعيش ولا يكدر ذكر الصفو قال في قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها سبقت هذه الآية
لبيان ان ما يستنكر الجهلة ذكر بعضهم انه متعلق الى ارتباط النظم وتحقيقه لما ذكر الكتاب ومن انتفع به ومن لم ينتفع وارد في جاعله اساس الكتاب
وهو اثبات ان وجه الصانع بصفات الجلال والاكرام وذنبه اثبات حقيقة الكتاب وتنوع من اتى به لئلا يكون خطابا محضا ورتب عليه وعيد المنكر ووعد
المقر ذكر بعض شبه المنكر مع الجواب عنها تنبيها على ازالة الريب ان فرض اعتراء المتحير وساقه مساق امر واضح البطلان غير خاف الجواب
على ذي بصيرة دلالة على ان كل ما يدخل به من الشبه من هذا القبيل وقد توضح لما ذكر من قبل هنا اختصاص المنقص لكونه هداه لم دون غيرهم بذكر
صورة من صوره وتقدير انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام البلغاء فكيف يكون كلام الله تعالى
والتحقيق للجواب ان صغر هذه الاشياء وحقارتها لا تقدح في البلاغة بل الاعجاز اذا ذكرت لحكمة ولما كان التمثيل لبيان حال الممثل له اعتبر انه ان كان
الممثل حقيرا وجب التمثيل بالمحقرات ولا حال احقر من حال الآلهة التي جعلوها اندادا فلا يستنكر التمثيل لها بالبعوضة وليس المراد به الاستغراق في
التمثيل بل [illegible] ما مثل المتعارف في التمثيل اذا كان قولا سائرا يشبه مضربه بمورده يسمى مثلا وان لم يكن لمضربه مورد يسمى تمثيلا وليس لكل التمثيلات
موارد فكيف سماها مثلا وقوله لم يستنكر جواب لما اي لم يستنكر ضرب البعوضة لها مثلا وقوله قضية مضربه اي موضع ضرب المثل فيه وقوله يحتذى على مثال ما يحتكم
تحتكم وهو افتعال من الحذو وفيه معنى الاعتمال تعالى حذو النعل بالنعل اذا قدرت احداهما على الاخرى والحتكم يعتضد والضمير المستتر فيه راجع الى مضربه
والبارز الى ما ونظم هذه الآية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سواء عليهم في كونها جملة مستطردة في الاثنا افعالهم وهذه اقوالهم وقوله ولبيان ان المؤمنين
معطوف على قوله لبيان ان ما يستنكر الجهلة ولما كانت الآية الكريمة شاملة لمعان جمة تعرض لبيان كل منها الاول قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وبينه بما ذكر
والثاني فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم وبينه بقوله ان المؤمنين الذين عادتهم الانصاف الخ والثالث واما الذين كفروا وبينه بقوله وان
الكفار الذين غلبهم الجهل على عقولهم وقوله على عقولهم بدل اشتمال وكذا قوله على بصائرهم كما في سلب زيد ثوبه تعالى غصبت فلانا على متاعه اي اخذته
منه قهرا وقوله فلا يفطنون انما هو على مذهب الاخفش فان خبر ان الكفار قوله او عرفوا انه الحق الخ اشارة الى ان المنكرين فرقتان جاهلون
ومعاندون والى الثاني اشار اولا بقوله ان ما يستنكر الجهلة والسفهاء او اهل العناد وكذا جعل السفهاء من الجهلة والرابع قوله يضل به كثيرا وبينه
بقوله وان ذلك سبب زيادة هدى المؤمنين ولو قال سبب ثبات المؤمنين ودوامهم على الهدى كان احسن لما تقدم والخامس [illegible] في الامر الجد واللجاج
وقال بعض الشارحين ان الآية من باب الجمع مع التقسيم والتفريق وطول في بيانه وحاصله ان قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا لجميع الناس فذاك جمع

وقوله فاما الذين واما الذين فيهم وقوله نضله كثيرا ونهدى به كثيرا تفريق في كقوله يوم ياتى لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين
شقوا ففي النار الاية واما الذين سعدوا ففي الجنة الاية وقوله وما يضل به الا الفاسقين تزييل في نجم الضلال فيهم تعيين الهدى للمؤمنين وقوله
في احناش الارض في الحواشي انه حنش وهو كل ما اشبه راسه براس الحية كالحربا وسام ابرص وفي الصحاح كل ما يصاد من الطير والهوام والحيهم
الدبيب والحشرات جمع حشرة ما يتحرك من صغار دواب الارض وقوله اجمع من ذرة تزعمون انها تدخر قوت سبع سنين وقوله اجرأ من الذباب من الجرأة
لانه يقع على انف الملك وجفن الاسد فاذا ذب عاد وقوله اسمع من القراد ذكر المنتفع يزعم العرب انه يسمع الهمس الخفي من وقع مناسم الابل على مسيرة
سبع ليال وقيل على مسيرة سبعة اميال فيشتو في الوطن ويقصد الطريق واذا راه اللصوص لم ينزل الغافلة اقبلت وقوله واجرد من جراد اي ابرد لانها
لا تظهر في الشتاء لغلبة صبرها على البرد وقوله اضعف من فراش البعوض يقال لها الاكبر ولتفنيخ البعوض في كليف ما الابطاف وقوله ولقد ضرب عطف على قوله وما زال
الناس وقوله كالزوان قال الجوهري حب يخرج في خلال البر يضيع الزاء وفيما قال في الانجيل مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام
الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم
ان تلتقطوا الزوان فتلقطوا معه حنطة دعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان تلقطوا الزوان من الحنطة الى الجراين وان يربطوا حزما
ثم تحرق بالنار وجمعوا الحنطة الى الجراين وتفسير الزارع ابو البشر والقرية العالم والحنطة الطاعة وزارع الزوان ابليس والزوان المعاصي والحصادون
الملائكة الذين يتوفون بني آدم نقله بعض الشارحين من الانام وقوله والنخالة قال لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلكم انتم
تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله وحبة الخردل قال اضرب مثلا لملكوت السماء لو ان رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب
وزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير السماء فعششت في فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره
وعظمه ورفع ذكره ونجا من اهتدى وقوله والحصاة قال فلا تكونوا كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الرياح وقوله والارضة قال
لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فيفسدها ولا في البرية حيث اللصوص والسموم فتسرقها اللصوص وتحرقها السموم ولكن ادخروا ذخائركم
عند الله وقوله والزنابير قال لا تثيروا الزنابير فيلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم وقوله عن اعمال الجبلة متعلق بقوله لم يبرح كما تقول رميت
عن القوس وكذا الباء في قوله بدفع الواضح وقوله والتعويل بالجر عطف على قوله وانكار المستقيم والمعنى يعجب اولا من انكارهم ضرب المثل وبين
سبب التعجب بقوله وما زال ثم اشار الى انهم يعرفون استقامة التمثيل لكن لما عجزوا وتحيروا وكابروا واستغلوا لدفع الواضح وقوله وعن الحق وحاد
ماله سبب النزول وقوله والحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وقال القاضي الحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة اللوم وهما في
المعنى واحد وذكر بعضهم انه لم يرد به التعريف فقد يكون للاحتشام ممن يستحي منه بل مراده اكثر النفوس الطاهرة وقوله لم يرد به التعريف قريبا وقوله
فقد يكون للاحتشام ممن يستحي منه ليس على ما ينبغي لان من يستحي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء والحق ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى تعريف لكونها وجدانية
فان عرف كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه هاهنا ليبني عليه كيفية جواز اطلاقه على الله فيما ذكر واجاب وقوله نسي قال الاصمعي النسا ينبغي
النون مقصور وهو عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر والحشى الربو وهو النفس العالي والشظى عظم
مستدق ملتزق بالذراع فاذا تحرك من موضعه قيل شظي الفرس وكما تعالى ذكر اذا اعتل من هذه الاعضاء تعالى حيي الرجل جعل الحي لما يعتريه من
الانكسار منتقص الحس وذكرنا حديث سلمان انه لم يوصف القديم بالحياء فيما روى سلمان رضي عن النبي صلعم ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع العبد اليه
يديه ان يردهما صفرا حتى خاليا رواه ابو داود والترمذي وجوابه ظاهر في الاية والحديث قال صاحب الانتصاف ما قول الحلاس لازم واما الاية فلا
تحتاج الى تاويل فان فيها سلب الحياء عنه وهو مع كما تعالى في حقه ليس بجسم ولا عرض ثم اجاب عنه بان السلب وقع عن محصوص واما يكون وذكر في المكتاب
ولو سلب الحياء عنه مطلقا التوجه ما ذكر كقولك لا يحوز ولا يزول واما هاهنا فقال لا يستحيي لم يعرف قال صاحب الانتصاف في كلام الزمخشري في الكشاف ما يدل
على انه يأول ولا يحتاج اليه في الخبر لا في الاية فحقق عليه وكانه اراد بذلك قوله كيف جاز وصف القديم به وقوله وذكرنا حديث سلمان انه قال وصفه
بالحياء انما هو في الحديث واما الاية ففيها سلب الحياء وقال بعض الشارحين يريد اثبات الذكر في ما اول الحديث بقوله مثل تركه ونفيه في ما اول الاية

بقوله الا لا يترك ضرب المثل واقول قوله هو ان كان عائدا الى قوله وصف القديم به فقاله العراة واضح لم المص لما راى ان السلب عن مخصوص وهو نقيض
تصور الملكة استطرد بذكر ما اول الاية وان عاد الى قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كان ما اول الاية مقصودا اصليا وما اول الحديث مستطردا او كان
الانسب ان يؤخر عن ما اول الاية فلعل قول صاحب الانتصاف اوجه وقال بعضهم حاصله ان قوله لا يستحيي ان يضرب مثلا اما ان يكون سلبا محضا او عدم ملكة والاول لا يحتاج
الى ما اول كما اذا قيل ليس بجسم ولا عرض والثاني يحتاج اليه ولكنه منقوض بمثل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله ما اتخذ الله من ولد فان ذكر السلب عن محصوص ولا
يحتاج الى ما اول واجاب بجوابين احدهما ان نفي الحياء وصف مذمة فانه تعالى لما نفى فيما لا ينبغي لا حياء له وتعالى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ولا يكون وصف مذمة الا
اذا كان عدم الحياء عما من شانه الحياء فان سلب الحياء عما لا يصح له الحياء لا يكون مذمة قطعا اما اذا كان من شانه الحياء كان الحياء كما له فنفي الحياء عنه سلب كمال
فيكون مذمة والثاني لما كان نفي الحياء وصف مذمة فلو كان سلبا محضا لا يصدق على الله والايجاب الحياء غير صادق عليه لزم ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحياء
لا ينفى في العرف عن شيء الا وهو من شانه الحياء فلهذا احتاج الى ما اول بخلاف السلوب فيما ذكر واقول حاصل الجوابين مبني على ان نفي الحياء وصف مذمة ولقائل
ان يقول هو وصف مذمة في الانسان او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فانه عرف الحياء بانه تغير وانكسار يعتري الانسان فلا يصدق على الله حقيقة
واذا كان كذلك فلا يكون عدم ملكة فلا يحتاج الى ما اول والصواب ان يقال ما ورد في الحديث يحتاج الى ما اول وهو اول بجعل الاستحياء تبعيد مثله ولما كان النفي يرد
على المعنى الاجمالي وكان معناه الاجابي الترك كان النفي ايضا كذلك فكان النفي عدم ملكة معناه المجازي لا الحقيقي فتامل وحمله على الانفعال التمثيلي اولى من
جعله من باب الاشتراك اللفظي لانه ابلغ اذ لم يكن الفهم الاجمالي مقصودا وقوله والحوز عطف على قوله هو جار فهو جواب آخر ووجه المشاكلة التعديد والاطلاق
المص عليها المقابلة وليس المراد بها المقابلة الاصطلاحية فانها عبارة عن ان الاتيان بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا وقول ابي تمام من المشاكلة التحقيقية فان المصاحب والمصاحب في كلام شخص واحد واما في الاية المصاحب في قول الكفرة والمصاحب في الكلام
المجيد وقوله من مبلغ افناء يعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل من مدح ابي الوليد بن القاضي احمد بن ابي داود واوله بوآت رحلي في المراد المتقلب
ترتفعت في اثر الغمام المسبل نقل الازهري عن ابن الاعرابي اعناء من الناس وافناء اخلاط الواحد عنو وفنو وعن ابي حاتم عن ام الهيثم هؤلاء
من افناء الناس ولا يقال في الواحد هو من افناء الناس ولم يعرف ام الهيثم للافناء واحدا قيل وتفسيره باخلاط يؤيد ما ذهب اليه ام الهيثم ويعرب
هو ابن قحطان ثم سميت القبيلة به والمراد في البيت التعميم لانه اذا ابلغ الافناء فالمعارف اولى وذكر بنيا الجار لوقوعه في صحبة الدار واعترض بان المشاكلة
هي ان تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته والمذكور في البيت المنزل ولم تذكر شيء آخر بلفظه واجيب بان المراد بلفظ غيره في تعريف المشاكلة ليس مجرد لفظ وضع
لغيره بل اعم من ذلك واما لفظ موضوع لما تتعلق به والبناء مما يتعلق بالمنزل وقول شريح انك لتسبط الشهادة اراد به انه يرسل الشهادة ارسالا من غير تامل وروية
كالشعر السبط المسترسل وقول الرجل انها لم تجعد عنه اراد انها لم تنقبض عنه بل انا والذي من نفسي احفظ ما شهدت فاستعير سالي لتحقق ايا انه سبب
انقباض الشهادة عن الحفظ ودلالتها على الذكر بتجعيد الشعر واستعمل التجعيد في مقابلة التسبيط فلولا تقدم التسبيط لم يحسن استعمال التجعيد وقول شريح لله بلاد كذا
نعجب من بلاده وانه ذهب منها فاضل مثله وهلك عاقل فيما نعتقد ان ينسبوا الى الله اي الله لا يفي وهو ابلغ من ان يقال لله انت لانه من باب الكناية
وكذا قولهم لله دره اوله ابوك قوله وهو استعير الحياء فيما لا يصح فيه قال بعض الشارحين هذا متعلق بالجواب الاول وهو قوله هو جار على سبيل التمثيل
يعني استعير الحياء للترك بعد التشبيه في كلام الله وقد جاء مثله في كلامهم واعترض بين الجواب ومتعلقه بالجواب الثاني على سبيل الاستطراد اهتماما بشانه لما اشتمل
على بديع المعاني ومدبجة عليه بقوله ولله در امر التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وقال بعضهم كان للسؤال عن الاستحياء جوابان وهو فرع عنهما اي تعلق
لهذا الكلام بهذا المقام يمكن ان يقال لما ذكر ان امر التنزيل فائق في ابداع لطائف البلاغة فكان سائلا يقول ما باله يستعير الحياء لله وليس
من شانه الحياء فكيف يصح ذلك اجاب بانه قد استعير الحياء فيما لا يصح له وهو قول المتنبي هو ابو تمام اذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت
في انا من الورد استحيين اي تركن الشرب للشوق والكرع تناول الماء بفيه من موضعه والسبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ
شبه مشافر الابل بالسبت للينها ونقائها والنقرة التي فيها الماء المحفوف بالازهار بانا من الورد يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها
لا تعطش لكنها تكثر عرض الماء تعرض عليها تستحي منه فتكرع بمشافرها التي كالسبت وقوله وهما محتملان لهما في الحواشي فيكون ان بصلتها
مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوبة بافضاء الفعل اليه

عند سيبويه وقوله وضرب المثل اعتماده وتصنيفه قال الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء
باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها
بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي التحفتهم الذلة التحاف الخيمة وقوله اضطرب رسول الله خاتما من ذهب رواه الستة الا
ابن ماجه وفي رواية اتخذ خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلي بطن كفه ونقش فيه محمد رسول الله واتخذ الناس مثله فلما رآهم قد اتخذوها رمى به وقال لا البسه
ابدا ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة وقال اضطرب اذا كان لنفسه لانه بمعنى اتخذ وضرب لنفسه ويجيء قوله وما ظنك ابهامية وهي التي
اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وعموما وقال بعضهم انما الابهامية للصفة لانها بمعنى مثلا اي مثلا حقيرا كان او صغيرا او ذكر بعضهم
ان ما ذكره المصنف هو الوجه لسيبويه زيادتها في مثل هذه القاعدة نصا في مثل ايا ما تدعوا واينما تكونوا فالحمل على ما ثبت اولى وقوله او صلة للتاكيد يعني
انها لتاكيد الكلام لا لزيادة الابهام والشيوع قال بعضهم وقد يحتمل ان يكون لتاكيد ضرب المثل فيكون معناه ان الله لا يضرب المثل حقا اي ضربا حقا او [illegible]
وان يكون لتاكيد نفي الاستحياء فمعناه ان الله لا يستحي البتة ان يضرب مثلا وفيه نظر لانهم قالوا قوله كانه قيل لا يستحي ان يضرب مثلا حقا او البتة يتعلق
بوجهين على الترتيب فعلى الشيوع معناه ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا حقا وحقا منصوب على انه صفة مثلا او على المصدر وذكر الشارح جعله مثالا للوجه
الثاني وليس بصحيح لان الحقية انما تستنبط من الشيوع لدلالته على ان اي مثل جاء به حقيرا او جليلا طابق الممثل له ولو قال معناه ان الله لا يضرب المثل البتة
صح كلامه لان قوله او البتة هو المتعلق بالوجه الثاني وليس معنى الصلة الزيادة التي يكون لغوا فانه لا يصح في الكلام المعجز وانما المراد بها ان لا يكون موضوعا لمعنى هو جزء
التركيب وان افاد وثاقة وقوة للتركيب وقال بعضهم في الفرق بينها وبين الحروف الموضوعة للتاكيد الغير الزائد كلام القسم ولام التاكيد وحرفيه بان
هاتان موضوعة لتاكيد هو جزء معنى التركيب كالجص الذي لو وضع بين اللبنتين والحرف الزائد وان كان موضوعا لمعنى التاكيد الا انه لا دخل له في التركيب
بل خارج عنه كما اذا وصل خشبة بخشبة ووضع على مفصلها ضبة فتلك الضبة ما صارت جزءا من ذلك المركب بل لا تفيد الا توثيقا وزيادة في متانته وكذلك
القول في سائر الزيادات وقوله تلك البعوضة فانه فيها بدل من اسماء الافعال بمعنى دع واتركه كرويد [illegible] وفيه نظر لان الكلام فيما اذا كان بعوضة
مرفوعا وما هي التي فيها معنى الاستفهام وتقديره يخرج من الرفع والاستفهام جميعا ولعل الصواب في التقدير اي شيء البعوضة فما فوقها وقوله
بالجزء الذي لا يتجزى زعم المتكلمون ان الجسم مركب من اجزاء كل منها لا يقبل القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا عقلا ولا فرضا ويسمونه بالجوهر الفرد
والجزء الذي لا يتجزى قوله وبما لا يدركه لتناهيه في صغره الا هو وحده باللطف قيل اي بلطف علمه الذي ينفذ في كل خفي وليس المراد باللطف ما اصطلحوا
عليه وهو المقرب الى الطاعة واعترض عليه بان ما لا يدرك لتناهيه في الصغر ان لم ينقسم فهو الجزء الذي لا يتجزى فيكون مستدركا وان انقسم كان جزؤه
اصغر منه ولا يستقيم التمثيل به لما لا شيء اصغر منه واجيب بان التمثيل بالجزء الذي لا يتجزى على مذهب المتكلم وبما لا يدركه في الصغر لتناهيه على مذهب الحكيم
ورد بان ما لا يدرك لتناهيه فيه ان لا ينقسم لم يقل به الحكيم وان انقسم كان جزؤه اصغر منه وبطل التمثيل به واقول يجوز ان يكون قوله وبما لا يدركه لتناهيه لطفا
تفسير لقوله بالجزء الذي لا يتجزى فان الجزء الذي بلغ في الصغر بحيث ان لا يتميز بين ثلثه وثلثيه لا يدركه ادراك المحسوسات الا اللطيف الخبير الذي خلقه
وقوله اقل من لا شيء قيل شيء مجرور ومن زائدة والمعنى فلان في حساب الناس كاقل شيء وليس بصحيح لانه قال او ما المعدوم ومثل به في نافية كما في
اللا انسان واللا كاتب اي اقل من المعدوم وقوله ولقد الم به اي نزل بهذا المعنى وهو التمثيل بالمعدوم لان ما للنفي ويعلم تعليق فهو نفي كون ما
يدعونه شيئا والوقف على قوله ان الله يعلم ثم الابتداء بقوله ما يدعون حسن ولعله انما قال الم به لان فيه وجهين آخرين قال ابو البقاء ما في ما يدعون
استفهام منصوب بيدعون لا بيعلم ومن شيء تبيين ويجوز ان يكون ما نافية ومن زائدة وشيئا مفعول يدعون وقوله وهذه القراءة تعني قراءة بعوضة
بالرفع قال ابن جني رواه بعوضة بالرفع حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة وقوله او مفعول يضرب الى المعنى ان الله لا يستحي ان يضرب الذي هو بعوضة
مثلا بحذف العائد الى الموصول وهو ضعيف لان هو ليس بفضلة كانه قوله ضربت الذي كلمت الا الكلمة وذكر بعضهم ان الحال على هذا يكون موطئة ليستقيم
المعنى وقد جاء في هذا القسم مقدما على صاحبه ثم في جعله معطوفا ان افاد في هذا المعنى وازيد فلهذا اضعف هذا الوجه وقوله وهذا انتصابا مفعولين يعني اذا
كان ضرب بمعنى جعل وطرق وكذا المجاز لان ضرب جعل خاص ويكون مثلا هو المفعول الثاني قال في سورة ابراهيم في قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة يجوز

قوله يجرد الجزء الذي لا يتجزى

والمراد بالموطئة [illegible] المقصود [illegible]

ان يضرب مثلا

ان يضرب مثلا وكلمة يضرب اي يجعلها مثلا فرح بان الثاني في اللفظ هو الاول والمعنى الفاعله قيل وهذا ابعد الوجوه لان يجيء مفعولي جعل وامثاله يكون
لا نامن دواخل المبتدا والخبر ورد بان البعوضة فما فوقها فيه معنى التنكير والوصف ايضا لانه بمعنى صغيرا اذا صغر او كبيرا على ما يجيء من الوجهين قوله النمر
البيت لابي دثار اذا ما خاف بعض القوم بعضا قيل ابو دثار كنية البعوض لا تؤمن اي دونه بالنهار وقيل لا احتياج الى الاتيان من اداته
لا تؤمن بالنهار وقال ابن الانباري ابو دثار الكلة التي تضرب حذرا من البعوض وعلى هذا يكون اضافة البيت اليه اضافة العام الى الخاص ومعناه نعم
البيت البشخانة اذا خاف القوم عض البعوض والبعوض في الاصل صفة كالقطوع مقلبت وكذلك الخموش يعني للبق هو البعوض في لغة هذيل سميت به
لكثرة خمشه اي خدشه وهو القتات في الاصل صفة مقلبت وقوله فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة
والحقارة الخ وفي هذا الوجه الفوقية معنوية والصغر في الحجم وفيه الترقي من الادنى الى الاعلى في الحقارة وقد اشار الى ذلك بقوله يريد هو ابلغ واعرق فيما
وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم لان المعنى كانه قصد لا ذكر الى اخس ما ذكره الكتاب وفي هذا الوجه الاولوية كما
في قوله ولا تقل لهما اف والدلالة قوله كان كل ملك فضلا عن الرطل والدرهم والوجه الاول هو ما قال المحقق لمطابقته البلاغة وما يقول له
الكلام واما الوجه الثاني فلا نظير الا اذا خص بمورد النزول واراد كانه في الذباب والعنكبوت وقوله يتجه في الحسن قيل هو في موضع ثاني مفعولي عرفه داخل
في صلة الموصول وقيل الاوجه ان يكون حالا وقوله هو لا يبالي مفعول يقول الحماسي وهذان الوجهان على قراءة نصب بعوضة ظاهران وكذا على قراءة الرفع اذا
كانت ما موصولا واما اذا كانت استفهامية فقد انكرهما صاحب الانتصاف والوجه الذي ذكره المصنف في توجيه كونها استفهامية قال الان هو الاستفهام
انما يقع للانكار بنيتها ما الادنى على الاعلى كما تقول فلان يعطي الاموال ما الدينار وما الدينار واما ههنا فهم انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
البعوضة فما فوقها في الصغر او في الكبر على اختلاف التاويلين بنيتها بالاقل على الاكثر اذ هي وما فوقها الاكثر في الحقارة وقال فلا تجد لتصحيح المعنى وجها
هذا حاصل كلامه وهو قد طول في الكلام فيه واعتذر بان المحل ضيق يحتاج الى بسط وقال على توجيه معنى الاستفهام على قراءة رؤبة لا يجوز ان تطلب
القادح في القراءة الى ما يحتاج بل يعتمد على ما رواه الثقات له وليس له فيه اجتهاد وطول في هذا كما طول في الاول والظاهر ان الاعتراض جميعا [illegible]
لفظة التائر في كلام المصنف اما في الاول فلان ما اذا كانت استفهامية فقد سلب عنه المعنى الثاني وجه يكون معنى الكلام ان الله لا يستحي ان يضرب من الامثال
ما شاء ما البعوضة فما فوقها لان المطلوب من الله هو الاستحياء ان يضرب مثلا وهو ينكره ما ساق النفي فيعم كل مثل على اختلاف انواعه والبعوضة
فما فوقها بعض ذلك لا محالة فكان بنيته بالادنى على الاعلى وهذا سالي هو المعنى الاول كذلك فان البعوضة وما فوقها في الحقارة بعض العام وهذا
لان الدليل وهو استمرار ضرب المثل على الفوائد الجليلة والمنافع الكثيرة من ممكن الوقوع في العلى وبلغ الشبه وعند ذلك مما تقدم كما دل على جواز
المثل مطلق الا ان توقف على عظم او حقارة كان مقتضى المقام نفي الاستحياء عن التمسك على العموم فالانكار بالاستفهام عن بعض كان بنيتها بالادنى
على الاعلى هذا بعد تسليم ان مثل هو الاستفهام للتنبيه بالاقل على الاكثر ولمانع ان يمنع ذلك ويقول بل لا يكون للانكار على من علم جواز وقوع
افراد عام بدليل ثم انكر وقوع بعضها واما في الثاني فلان المصنف قال وما اظنه ذهب في هذه القراءة الا الى هذا الوجه ولم يقل وما اظنه ذهب الى
هذه القراءة فمفهوم كلامه ان القراءة ثابتة وانما وجهها ما ذكر ولا مانع ان المجتهد الاثبات في تخريج وجه قراءة هو الثبت او عثر على [illegible]
العربية وقوله يشاك شوكة المراد به المصدر لا العين يقال شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة والحديث الاول رواه الشيخان ومالك والترمذي
واما الحديث الثاني فلم يوقف له على رواية قوله كيف يضرب المثل بما دون البعوضة سؤال عن تمجيه بعد ما ذكر للجزء الذي لا يتجزى وما لا يدرك لتناهيه
في الصغر الا هو وحده فلطف ما ذكر الجواب انما يستقيم على الوجه الاول فقط فتامل وقوله وانشد لبعضهم فيما اراد به نفسه والليل البهيم الذي
لا ضوء فيه الى الصباح والليل المظلم والنياط عرق علق به القلب من الوتين فاذا قطع مات صاحبه وقوله والمخ في تلك العظام
النحل فيه يجوز في اطلاق العروق والمخ والعظام واقول انه ليس بحقيقة ولا مجاز ولا كناية اما الاول فظ واما غيرهما فلان القرب ما يتوهم
ارادته بها الحروف وليست غير ثابتة ولا لازمة لها فلا يكون مجازا ولا كناية وقوله واما حرف فيه معنى الشرط هذا يدل على انه ليس موضوعا للشرط
وانما فيه معناه واستدل على ذلك بدخول الفاء في جوابه وفيه نظر لان دخوله بعد كونه للشرط فلا يكون علة له والجواب ان معنى الشرط علة للدخول
والدخول دليل عليه فاختلف جهة التوقف واعلم ان الكلام فيها يقتضي بيان موضوعها

وكيف يجعلها لمجرد الشرط ووجه افادتها فضل التاكيد اما الاول فلان الفاء في موضوعه للتفصيل وهو يستدعي محلا الا اهماله وقلما يكون مذكورا سابقا
يكون كما جاء القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد يذكر من فرط اجتزاء بما يقوم مقامه كما في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ
والتعقيب بقوله والراسخون في العلم وتكرير اشعار بانه في امثالها بشأن ما دخلت عليه مما يليق الكلام له فان المقصود الاولي في الاية ذم
الزائغين ومدحهم ويكون في الراسخين والمتكلم يتخبط منه ما يليه سواء سبق ما يدل عليه بوجه ما او لم يسبق فمن الاول ما نحن فيه من الاية لان قوله تعالى ان
الله لا يستحيي دل على ان ثمة من ادخل شبهة على ما مر ومن الثاني اول الكتب والرسائل من قولهم اما بعد واما الثاني فذكر بعضهم انما كانت دالة
على اختيار شيء من كثير ولك على ان المقصود ذلك الشيء كيف كان وحيث كان البتة وكان وجوده متعلق بوجود اي شيء كان حتى الموانع
وما يفرض وجوده على تقدير وجود المانع كان موجودا لا محالة وهو الثالث اعني وجه افادتها فضل التاكيد واذا ظهر هذا عرف معنى قول سيبويه
مهما يكن من شيء فزيد منطلق ومعنى قول المص وهذا التفسير مدل لفائدتين وقوله احماد اي حكم بكونه محمودا كالاكفار حكم بكونه كافرا قوله
ونعي على الكافرين النعي رفع الصوت بذكر الموت يقال نعيت زيدا ونعيت موته بمعنى وقد يستعمل في الفعل يقال فلان نعى على فلان فعله وكأنه
جعل ذلك الفعل بمنزلة موته لقبحها وسماجتها فشهرها والكلمة الحمقاء قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا والاسناد الى الكلمة مجاز فانها صفة
صاحبها قوله والحق الثابت قال القاضي الحق يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة وقوله كما في سورة جواب من قال ماذا انزل
خيرا استشهادا على العكس وسيجيء الكلام ان شاء الله تعالى في سورة النحل ان مدار المطابقة على موافقة السائل او مخالفته في قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا
اساطير الاولين قوله والارادة بعض الكرامية قال القاضي الارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التي هي مبدأ النزوع
والاول مع الفعل والثاني قبله وكل من المعنيين لا يتصور اتصاف الباري به فاختلفوا في معنى ارادته فذهب اهل السنة وابو علي وابو هاشم الجبائيان والقاضي
عبد الجبار الى ان الارادة صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض وهو الذي ذكره المص اولا وقوله وبعضهم على ان معنى
ارادته هو قول الكعبي فانه فسر الارادة بالنسبة الى افعاله تعالى بعلمه بها وبالنسبة الى افعال غيره بامره بها وهو المرضي عند المص صرح به في سورة الم السجدة
وهو مذهب اكثر المعتزلة وهذا مذهب اخر لم يذكره وقوله الضمير انه للحق قال بعضهم الترتيب يقتضي ان يقدم هذا البحث على تفسير قوله ماذا وكأنه انما
اخره الى هذا المقام لانه لما تبين ان الضمير للمثل او لضرب المثل ظهر ان الاشارة في هذا اما الى المثل او الى ضرب المثل فلاجل هذه الرعاية اخره روى
مسلم بلغ عائشة رض ان عبد الله بن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا وقد كنت اغتسل انا
ورسول الله صلعم في اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلث افراغات نفي قولها هذا الحديث لرتبة عمرو في الفتيا وانه لم يكن في ذلك المبلغ
قوله او على الحال قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او متمثلا به واختار المص كقوله هذه ناقة الله لكم اية وقوله يضل به
كثيرا ويهدي به كثيرا جار مجرى التفسير والبيان وذكروا انكم اذا المراد زيادة الفضاح بالحصة والجملتان المصدرتان باما يشتمل كل منهما
على امرين احدهما ان اهل الهدى كثيرون وانهم العالمون بكونه حقا من الهدى الذي ازداد المؤمنون به نورا الى نورهم وان الجهل حسن مورده
من باب الضلالة التي زادت الجهلة خبطا في ظلماتهم ولا اخفاء في زيادة وضوح ذلك المشتمل عليه بقوله يضل به كثيرا الخ ومن هذا تبين ان قوله وان
فريق العالمين لكونه حقا الخ وقوله وان العلم بكونه حقا الخ عطف تفسيري لقوله مجرى التفسير والبيان وليس هذا النوع اعني البيان والتفسير
اسلوبا خاصا بل قد يكون بالاستئناف والاعتراض كالذي نحن فيه وقد يكون بعطف البيان ونحو قوله لم وصف المهتدون بالكثرة والقلة صفتهم
وجه السؤال على ما زعم ظاهر وقوله الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة اخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عمر رض الراحلة البعير القوي على
الاسفار والاحمال التام الخلق يقع على الذكر والانثى والهاء فيه للمبالغة ومعنى الحديث المرضي المنتخب من الناس كالنجيب من الابل القوي
على الاحمال الذي لا يوجد في كثير من الابل قوله وجدت الناس اخبر تقله قال ابو عبيد جاء الحديث عن ابي الدرداء والظاهر انه موقوف عليه
واختلف في اعرابه فقيل الناس مرفوع على الحكاية اي سمعت هذا القول وقيل منصوب بالامر اي اخبر الناس وجدت بمعنى عرفت اي عرفت
هذا المثل والهاء للسكت بعد حذف العائد واصله اخبر الناس تقلهم حذف الضمير وادخل هاء الوقف والجملة في محل النصب بوجدت اي وجدت

الامر كذلك

الامر كذلك وقال ابو عبيد خرج الكلام على لفظ الامر ومعناه الخبر يريد انك اذا اخبرتهم قليتهم وقيل الناس مفعول اول لوجدت واخبر مفعول
ثان ساو بل مقولا فيهم هذا القول ومعناه ما من الناس احد الا وهو مسخوط الفعل عند الخبرة وقالوا القرب في ذم وسوء معاشرتهم وقد نظر
لان قوله القلة صفتهم ان اراد معنى العموم وان كل المهتدين صفتهم القلة معمول وقليل من عبادي الشكور مع بقية الامثلة اخص من ذلك لان
ذلك القليل لا يوجد الا في الانبياء وافراد المؤمنين والا لزم من ملتهم قلة كل المهتدين وان اراد الخصوص غير لخصوص السبب كان ابعد من المقصود
لان الكلام فيمن طعن في ضرب الامثال قائلين اما يستحيي رب محمد ان يضرب بالذباب والعنكبوت مثلا وماذا اراد الله مثلا وهم ما بلغوا مبلغ العالمين
لحقيقته ولان المثالين الاخيرين لبساطتهما ليس لما نحن فيه فان الكلام في الهداية والضلالة لا في حسن معاشرة الاخوان واخلاقهم وفيهما قوله الجواب
اهل الهدى ذكر عن السؤال جوابين احدهما ان المهتدين في انفسهم كثيرون وبالنسبة الى غيرهم قليلون ويعرف ان الكثرة والقلة امران اضافيان
فيجوز ان يكون الشيء كثيرا باعتبار قليلا باعتبار اخر والثاني انهم وان قلوا صورة لكنهم كثيرون معنى واستشهد على الثاني بقوله ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا قال صاحب الانتصاف جوابه صحيح وتنظيره بالبيت وهم لان الشاعر انما ذهب الى ان عدد الكرام وان كان قليلا
في نفسه فالواحد منهم لعموم نفعه وانبساط كرمه يقوم مقام الف من جنسه قال واحد كالالف ان امر عنا وعدد اللئام وان كثروا فالاكثرون
منهم يعدون بواحد من غيرهم لقبض ايديهم عن الجود وعدم تعدي نفعهم الى غيرهم وتابعه على ذلك صاحب الانصاف وهو وهم منهما او غلط وذلك
لانه ان ظن انه استشهد بالبيت على الوجه الاول كان وهما فانه اورد استشهادا على الوجه الثاني وان علم هذا واورد عليه فهو غلط لانه صحيح على ذلك
التقدير البتة لا يقال لو كان المعنى الثاني صحيحا كان المناسب ان يقال في الاية يضل به قليلا ويهدي به كثيرا ليكون نظير البيت لانا نقول اورد نظيرا
بالنسبة الى المهتدين في الكثرة قوله يضل به كثيرا بحسب العدد والكثرة يهدي به كثيرا بحسب الحقيقة قوله واسناد الاضلال الى الله تعالى على طريقة قوله
من اسناد الاضلال الى الله وحمل ما وقع من اسناده الى الله على التسبب واقول ذلك لا يكاد يستقيم هنا لان قوله لانه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به
قوم تسبب لضلالهم وهداهم بل ادلها على ان الضلال والهدى كانا بسبب ضرب المثل وليس كذلك فان المؤمنين كانوا هداة مهتدين والكفار ضلالا خابطين
والهروب الى زيادتهما غير منج اما لما ذكرنا من عدم قبولها الزيادة واما لان زيادة الاضلال اضلال فيجوز بها دونه تناقض او تحكم وهو
من جملة خبطهم في ظلماتهم فالحق ان المراد بها الدوام وجوازه لجواز خلقه ابتداء قوله فامر بما يتنزل بالدفع قال بعض الشارحين على حذف ان
وهو بدل الاشتمال من الضمير في به كما في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وذكر بعضهم نزل الى التنزل على صفة الامر والعدول
الى الخبر مبالغة في الامتثال وهو طريق مسلوك في مثل انا اتيني غدا اذا كان ممن لا يكذب وقوله فامر بما فيه اذا لا معنى لقوله فامر بما يتنزل
قوله والفسق الخروج عن القصد يعني لغة قال رؤبة فواسقا عن قصدها جوائرا واوله يذهبن في نجد وغورا غائرا القصد الطريق المستقيم
والنجد ما ارتفع من الارض والغور خلافه وغورا عطف على قوله في نجد بمعنى في فالمعنى في المفاوز ذاهبين عن استقامة للطريق وقوله وهو
الناز بين المنزلتين قال القاضي الفاسق في الشرع هو الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلث الاولى التغابي وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا
اياها والثانية الانهماك وهو ان يرتكبها غير مبال بها منفعلا فيها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى
خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر وما دام هو في درجة التغابي والانهماك لا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق
الذي هو مسمى الايمان والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما ثالثا
نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام على ما ذكر في الكتاب والعجب انهم لما سموا انفسهم اهل العدل
وقد عدلوا عن العدل لانهم حكموا بخلودهم في النار وذكر حظ اهل منزلة محضة والا لكان الشيء مع [illegible] لا محالة ان الحكم
بتخصيص بعض الاحكام بجهة الايمان وبعضها بجهة الكفر الحكم وعدم [illegible] الجميع والبعض تحكم صرف باطل والحق ان الايمان هو التصديق
وهو ما دام قائما لا يسلب عنه اسم الايمان وقوله وتعالى للخلفاء المردة قيل المراد خليع وهو المنهمك في الغي وقوله قدحا الاستغلال اي يطلق
الفاسق بالاشتراك على مرتكب الكبيرة والكفر المراد قوله بئس الاسم الفسوق للاول وقوله ان المنافقين هم الفاسقون للثاني قوله الذين
ينقضون عهد الله من ميثاقه النقض الفسخ وفك التركيب قال الراغب النقض فسخ المبرم

واصله في طاقات الحبل والنكث مثله وقوله من ابن ساغ لكان الانسب فمن ابن بالفاء فتامل وقوله من حيث تسميتهم العهد بالحبل الى لما شبهوا العهد بالحبل الجامع ثبات الوصلة بين المتعاهدين بما بين طاقات الحبل جرى واطلق استعمال النقض في ابطال العهد استعارة تبعية قال بعض الشارحين وذكر ان شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة شبيها بليغا حيث انه جعل من الحبال ثم اخذ الوهم في تصوير بصورة الحبل وتخيله بالحبل واختراع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلاق النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية ثم اضافته الى العهد المتخيل لكونه قرينة مانعة عن ارادة العهد الحقيقي ولو لم يذكر النقض لم يعلم ان العهد مكان الاستعارة والى رمز المص بقوله ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار اي الحبل ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه اي النقض فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه اي الحبل المستعار وعلى هذا المثالان وقال بعضهم فيه نظر لان النقض مستعار لابطال العهد والابطال ليس صورة منتزعة للوهم كانياب المنية ثم لو قيد الاستعارة بالكناية لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار منه ولوازمه واما ان ذكر لا بد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل ممنوع لجواز كونه على سبيل التحقيق كما في الامثلة المذكورة من الافتراس والاغتراف والوثاق ولقائل ان يقول النقض مستعار لابطال العهد المشبه ~~بالحبل~~ بالحبل او العهد الحقيقي من غير تشبيه لا سبيل الى الثاني لان كلامنا في العهد المشبه بالحبل فان الكلام في الاستعارة بالكناية فتعين الاول والعهد المشبه بالحبل ليس ابطاله ابطال العهد بلا تشبيه بل ابطاله ابطال مشابه بنقض الحبل وهو الذي يخترعه الوهم كما في انياب المنية ونظائره فلا يكون الا تخييلا ويعلم من هذا ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية ولو ذهب احد الى ان النقض مستعار عن الابطال يكون تصريحه او كناية حتى لم يحتج الى الاستعارة في العهد وكذا الكلام فيما ذكر من الامثلة وقوله ابن التيهان صح من نسخ المص بفتح اليا وتكرها خطا وذكر المرزوقي في شرح الحماسة وفي جامع الاصول ابن التيهان وهو ابو الهيثم مالك بن التيهان الانصاري صحابي كبير شهد العقبة الاولى والثانية وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها وقوله في بيعة العقبة هي العقبة الثانية في سنة ثلث عشرة من النبوة والعقبة الاولى في سنة احدى عشرة منها كان رسول الله صلعم يخرج في الموسم يعرض نفسه على القبائل فبينما هو عند العقبة لقي رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم الاسلام وتلى القران فاجابوه وانصرفوا راجعين وكانوا ستة نفر فلما كان العام المقبل قدم منهم اثني عشر نفرا منهم ابن التيهان قال عبادة بن الصامت فبايعناه بيعة النساء على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل اولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين ايدينا وارجلنا ولا نعصي في معروف قال ابن التيهان ان بيننا وبين القوم حبالا الخ فتبسم رسول الله صلعم وقال الدم الدم والهدم الهدم وانتم مني وانا منكم والحبال استعارة مصرحة عن العهد وقطعه ترشيح لها وقوله ان يسكتوا ابدال من هذا اي سكوتهم عن الشيء المستعار الخ من اسرار البلاغة وقوله فاستوثرنا اي اطلبها وتبرعه الى السمينه من قولهم فراش وثير اي وطيء وقوله ثم تعلم هذا اي تفترس مثلا الا وقد دل به على ان المراد بقولك شجاع اسد ولا يكون اسدا الا ان يكون استعارة بالكناية كما سبق وانما سميت هذه الاستعارة مكنية لدلالته لازم المشبه به على مكانه قال بعض الشارحين فتفطن واحذر حذو ما نبه عليه المص فان غلط الناس فيه كثير وحيث لم يتنبهوا خطاه واصاب صاحب المفتاح وقوله وعلى المراة بانها فراش انما اعاد الجار للفرق بين الامثلة وقد مدحها قوله واذا تزوجت امراة حيث عدل الى الشرطية ولو قلت شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس وامراة وثيرة لتنبهت الى ما تكلم وللجمعت بين الفرغام والنعام كذا في بعض الشروح قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر بالميم او موضع والظاهر الاول اما حقيقة او مجازا وكلامه يشير الى ان معناه يتغير بالعهد ان فانه اذا استعمل بالى كان معناه وصاه به واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط والقدر المشترك الموثق ولذا ذكره في المغنيير وثق عليه واستوثق منه ولا بد في الاول من قبول من يعهد اليه وفي الثاني لزوم الوفاء من الجانبين وقوله في المراد من عهد الله بيع اذا كان العهد هو الموثق على الذي اريد بقوله الذين ينقضون عهد الله وهو ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد وكون عهد اليهم لانه قال كانه امر ووصاهم به ووثق عليهم وهو الا ما ركز في عقولهم معنى قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله او اخذ الميثاق عليهم عطف على جملة قوله ما ركز في عقولهم وهو مناسب لقوله والتعهد منه اذا اشترط عليه ولعل النكتة بقوله بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقوه واتبعوه بصريح الشرط وقوله في القدمه متعلق بقوله ذكره وقيل بقوله واخذ الميثاق والمراد بالقديمة التورية والزبور بالنسبة الى عيسى ونبينا عليهما السلام وقوله الخ في الانجيل الاشارة الى الانجيل والمراد بقوله كتابا هو الانجيل كانه قوله لمجيئهم انا سنلقي عليك قولا ثقيلا يعني القران وقوله وما اريد عطف

بالله ج

بعهدي لقوله نبيا بني اسرائيل انه نبيا بما ارسلت ايامهم وقوله وما ينقضوا من حيث التقابل وبعدهن من عهدي وكذا احسن ضننه في الدين وقوله وكيف انزل اي ما كيفية انزال البأس وقوله ولم يوفوا بعهد اخر ما نقل عن الانجيل وقوله لان اليهود فعلوا بالمسيح عيسى كلام المص متعلق بقوله وقوله في الانجيل يعني انما قال الله تعالى في الانجيل لعيسى ان بني اسرائيل نقضوا ميثاقهم لانهم فعلوا بالمسيح عيسى ما فعلوا بالمسيح محمد صلعم مع انه كان استوثق منهم في التورية انهم يصدقون كل نبي صدقه الله ومثل هو تعليل لانتقام قوله وقوله في الانجيل الى قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكلاهما مثالان لقوله او احد المسائف عليهم بانهم اذا بعث اليهم نبي الخ واقول قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم دليل على ان الله تعالى كان اخذ العهد اليهم لا مثال وحاصله ان الله تعالى اخذ على بني اسرائيل العهد في التورية ان يؤمنوا بكل نبي يصدقه الله تعالى فينقضون بالنسبة الى عيسى ومحمد صلعم والدليل على ذلك على ذلك ما ورد في القران من قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وما ورد في الانجيل سانزل عليك كتابا فيه نبأ بني اسرائيل الخ وقوله لان اليهود فعلوا بالمسيح عيسى دليل نقضهم بالنسبة الى عيسى وما نحن فيه من قوله الذين ينقضون عهد الله دليل نقضهم بالنسبة الى محمد صلعم وهذا الوجه الثاني يناسب قول من يقول المراد بالناقضين اليهود وهو قول ابن عباس رض ومقاتل والوجه الاول وهو ما ركز في عقولهم من الحجج يناسب قول من يقول المراد بهم الكفار كلهم وقيل هو اخذ الله العهد عليهم الخ لقوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم وقوله وقيل عهد الله الى خلقه ثلثة عهود الخ قال بعضهم المراد بقوله ينقضون عهد الله ليس عهد الانبياء اذ ليس في الناقضين انبياء ولا علماء لانهم لم يفعلوا بحزب المثل وقد قال وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون الاية فليس المراد الا العهد العام وهو القول الاول وقوله والضمير في ميثاقه للعهد الخ يشتمل على اربعة اوجه الاول ان يكون الضمير للعهد وهو على وجهين احدهما ان يراد بالميثاق الاية وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم وهو المناسب لقوله في الجواب الاول ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد لا نزاع قوله من قبوله والزامه انفسهم بيانا لما وثقوا به ولا بد في هذا الوجه من القبول عن العهد الله لما سبق في قوله الست بربكم قالوا بلى والثاني ان يراد بالميثاق المصدر كالمعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة وهذا عام وللالتزام تقييده بشيء واعترض بانه فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولذا فسره موثقا من الله في سورة يوسف بما توثق به من الله فان رجع الضمير في ميثاقه الى العهد كما ذكره كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق واجاب بعضهم بانه لما فسر العهد بما ركز في العقول او بما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاق من الزامهم انفسهم على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تأكيد له وذكر ان ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوب ميثاق وتأييدها بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق فالوجه الاول ان يرجع الضمير الى الله والوجه الثاني ان يكون الضمير لله وهو الفاعل وحينئذ ان يكون الميثاق مصدرا وهو عام كالثاني من الاول وان يكون بمعنى ما وثق به عهده من اياته وكتبه وهو المناسب للوجه الثاني في الجواب وهو قوله او اخذ الميثاق عليهم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقوه وعلى هذا الوجه لا يجب القبول كما تقدم بل لزوم الوفاء من الطرفين بدليل قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل الخ قول ابن عباس وقتادة والسدي وقوله وقيل يقطعون ما بين الانبياء الخ قول مقاتل قوله هو طلب الفعل ممن دونك ذكر بعضهم انه بناء المشهور من مذهب المعتزلة لانهم يقولون هو استعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء وقوله ممن هو دونك لشرط اشتراط العلو وهو مذهب ابي الحسين وعند الجمهور منا ومنهم الشرط هو الاستعلاء وقوله وبعثه عليه كانه اشارة الى قول الكعبي فانه فسر الامر بالارادة وقيل احترز به عن النهي والظاهر خلافه لانه طلب ترك لا فعل وقوله وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور قال بعضهم يعني ان لفظ الامر اولا لطلب الفعل وهو واحد الاوامر ثم نقل الى الامر الذي واحد الامور لان كل امر من الامور انما يصدر عن شخص بحسب داع يبعثه عليه فذلك بالامر فيكون ذكر الامر مما هو من باب تسمية المفعول بالمصدر وفي كلام المص اشارة الى انه استعارة وهو مرجوح من الاشتراك اللفظي فان كان ذكر بدلالة اطلاق الجمع بلا ريبة ومنهم من قال جمع اللفظ المشترك ومطلقه كعيون واعيان في جمع عين الباصرة وخيار الشيء وان كان بناء على ان الاولى بر الاشتراك حمله على المجاز فذلك غير منصوص وقد قدمناه وقوله وان هو الطلب والقصد يسمى على التوجيه المذكور لان الطلب يقتضي طالبا فيجعل كانه امر وقوله استبدلوا النقض بالوفاء يشير الى ان الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشرى استعارة في قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولهذا ذكر بقوله اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل حقيقة الا في التجارة فيكون ترشيحا للاستعارة المقرونة كما ان الشبه في ترشيحها واوجه ذكر ان شبه استبدال النقض بالوفاء المسلم للعقاب بالاشتراء

كتابه

فان

المعلوم للمخاطب والعالم لا يقول بعد الاستعانة بعد التشبيه وما المحتاج اليه الا استعانة لعله الغاز وتعمية يصان عنه الكلام البليغ ويمكن ان يقال
انما كان كذلك لانه لو لم يسبق استعانة مثلها وهو التشبيه والتعمية في عبارتها راجع الى النقص والقطع والفساد كما انه في ثوابها راجع الى نقايضها
قال في قوله تعالى كيف تكفرون بالله معنى الهمزة التي في كيف مثلها في قولك اتكفرون بالله وكلامه يشير الى ان كيف هنا معنى الهمزة فان اراد ان معنى الهمزة ما تولد
من الاستفهام وهو الانكار والتعجب في هذا المقام فلا كلام فيه وان اراد ان كيف لطلب تصور المسند اليه او المسند فليس في كيف ذلك لانه للسؤال عن الحال
وانما في غير هذا المقام كقولك كيف زيد يمكن ان يقال انه في معنى الهمزة لطلب المسند لانه قال اصحيح زيد ام سقيم او غير ذلك ونظيره قوله اتطير بغير جناح
وكيف تطير بغير جناح في افادة الانكار والتعجب ثم لما كان الطيران بغير جناح مستحيلا كان موضع الانكار والتعجب والكفر مع ما ذكر من الاحياء
والاماتة لم يكن كذلك سال عن كيفية تولدهما ذكر واجاب بانه وان لم يكن مستحيلا اخرج مخرجه لنفي الصارف عن الكفر والداعي الى الايمان وهو العلم
بان الله احياهم ثم يميتهم ثم يحييهم ثم اليه المصير وقال بعضهم اجاب بانه مستحيل لغيره وهو الصارف عن الكفر وهو علمهم بان الله يميتهم الخ وقد نظر فان الكفر
كان موجودا والموجود لا يوصف بالاستحالة مطلقا وقوله قد تبين امر الهمزة حاصل ان المنكر هو الكفر والظاهر ان غاية حال الانكار وحاصل جوابه
ان الذات والحال راجحة كيف شيئان في الثبوت والانتفاء اما في الثبوت فلان ثبوت الحال يستلزم ثبوت الذات لا محالة وكذا العكس لان الذات لا تنفك
عن حال ووصف واذا انتفاء وبالانتفاء ما نسأ وما نفيا فكان انكار الحال انكار الصاحبها بطريق برهاني وهي الكناية هذا حاصل كلامه ويحتاج الى تكملة هي بيان
ان كيف للسؤال عن الحال وهو ما يحقق الملازمة فان انتفاء جميع الاحوال يستلزم انتفاء الذات وقد نقل عن المصنف في الحواشي ما يدل على ذكر ما رأيناه الفرق
بين الهمزة وكيف ان كيف سؤال تفويض لا اطلاقه فكان الله به فوض الامر اليهم في ان يجيبوا باي شيء اجابوا ولا كذلك الهمزة فانها سؤال حصر وتوقيف
فانك تقول [illegible] راكبا ام ماشيا فتوقف وتحصر وقال صاحب المفتاح كيف سؤال عن الحال اذا قيل كيف زيد فجوابه صحيح ام سقيم او مشغول او فارغ او نشيط او
جذلان وقوله فكيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الامير ولكن وقد قام الا ان تضمر قد فيه تسامح من وجهين احدهما ان قوله ولكن وقد
قام بعض من قوله الا ان تضمر قد او بالعكس والثاني ان كلامه يوهم انه لو اضمر قد او صرح به صح ان يقع وكنتم امواتا حالا وليس كذلك وجوابه على ما ذكر في الكشاف
وقوله بعض القصة ماض وبعضها مستقبل حاصل ان الحال في ما نحن فيه ينبغي ان يكون مبينة لهيئة الفاعل والفاعل هو المباشر حقيقة والماضي والمستقبل لا ينبغي
ان يكون هيئة للفاعل حال مباشرة الفعل لكونهما معدومين اذ ذاك وجوابه على ما قال واضح قوله فلأن المعنى الى قولك على اي حال تكفرون وفي حال علمكم
بهذه القصة فما وجه صحة توجيه ان العلم اذا كان حاصلا لهم بهذه القصة ثم بقي حال مناسبة يسأل عنها فان المناسب لكيف ان يسأل بها عن العلم
والجهل كما قال صاحب المفتاح في ان كيف في الآية للانكار والتعجب ووجه تعلق ذلك بقوله الكفار في حين صدور الكفر منهم لا بد من ان يكونوا
على احدى الحالتين اما عالمين به واما جاهلين به فلا حالة ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمتم ان كيف للسؤال عن الحال والكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع والجهل به انساق الى ذكر ما فادى في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به واذا آل المعنى الى قولك على اي حال تكفرون وفي حال علمكم بالله
العصمة لم يبق حالة مناسبة يسأل عنها بالتردد وجوابه حسن وحاصل ان كيف [illegible] عنه معنى السؤال عن الحال ويتولد معنى انكار فان الكفر على سبيل
الكناية وكان معناه ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه واما كلام صاحب المفتاح فلا يصح لان العلم بالقصة اذا كان حالا عن تكفرون مقارنا له البتة
فالتردد فيه بقوله انه حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل غير مستقيم الا اذا جعلوا الكفر العالمين لعدم جريهم على مقتضى علمهم وفي ذلك تكلف وتوبيخ
وقوله لان القصة حاصلة علمهم بانهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم ثم يحييهم انما يصح اذا كان الخطاب لاهل الكتاب واما غيرهم فانهم ما علموا حيوتهم وموتهم واما العلم بانه
يحييهم ويميتهم فلم يكن حاصلا لهم وعليه اكثر العلماء [illegible] الجواب بان هؤلاء انهم كانوا عالمين بان خلق السموات والارض لقوله ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله او لا فيه كلام وقوله فلم ينتفعوا بالاحياء الخ والرجوع بالنسبة الا اهل الكتاب ساقط لانهم قائلون بالمعاد
الروحاني كالنصارى لذلك ما في الاخبار عليه والمعاد الجسماني كاليهود لما ورد في كتاب حزقيل [illegible] وما تقدم في تفسير قوله وبالآخرة هم يوقنون بيان من
الكلام فيه واما غير اهل الكتاب فان كان المراد بالعلم الامر الموصل اليه العقل فالعقل لا يستقل بذلك والمنازع مكابر وان كان المراد [illegible] لا تكون للاسبقيا
[illegible] الاخبار اهل الكتاب ولعلنا ان علمنا المراد بالدلائل الموصلة اليه ما تقدم من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله ولهم فيها ازواج مطهرة

وفيها

وهم فيها خالدون فان هذه الدلائل الاجمالية على ذلك كان وجيها وقوله والاموات جمع ميت كالاقوال جمع قيل قال الجوهري القيل ملك من ملوك
حمير دون الملك الاعظم واصله قيل بالتشديد كانه الذي له قول اي ينفذ قوله والجمع اقوال واقيال وعلى الاول واوي واصله قيول اجتمعت الواو
والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغم بالياء كما في ميت ثم خفف وعلى الثاني يائي قال المصنف في سورة الدخان كما قيل الاقيال
لانهم يتقيلون ويجوز ان يقال انه على الثاني ايضا واوي ولم ينظر عند الجمع الى الاصل المفرد بعد التخفيف والظاهر قول المصنف من الاشتقاقين قوله
كيف قيل لهم امواتا في حال كونهم جمادا قال بعضهم معناه انهم انتفوا على ان المراد بقوله وكنتم امواتا كنتم نطفا وقد اطلقوا الميت على الجماد وليس الجماد ان
الجماد ليس من شأنه الحيوة وقوله وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحيوة من البنية وكلامه مبني على امرين احدهما ان الموت عبارة عن عدم الحيوة عما وجد فيه
الحيوة لا الكيفية تضاد الحيوة ولا يقدم الكلام فيه والثاني ان البنية الصالحة شرط الحيوة وهو مذهب المعتزلة خلافا للمتكلمين والبنية الصالحة عند المتكلمين عبارة
عن مجموع جواهر فرد لا يمكن للحيوان من اقل منها وموضعه اصول الكلام وقوله بل يقال ذلك لعادم الحيوة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتة وآية لهم الارض الميتة
احييناها امواتا غير احياء ودعوى الاشتراك لا تخلو ولو ان يكون استعمالا شبه الجماد بالاموات لجامع انتفاء الروح والاحساس عنهما وقوله
يجوز ان يراد بها الاحياء الخ ظاهر لانه حكم بالجواز وما فيه مانع وقوله ولا ارادة احياء القبر هذا يمكن العلم بان احيه قال بعض الشارحين هذا مخالف
لما روى ابو داود عن البراء بن عازب عن رسول الله صلعم انه قال ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولّوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك
الحديث وقوله من اين انكر اجتماع الكفر اين سؤال عن تعيم الامكنة والاحياز فاستغني بالتعليل والذا فصله بالتعليل بقوله الآية انما سيق له القدر من
ان في الآية معنا من مقام كونهم كافرين بالله جاحدين لآياته العظام ومقام كونهم كافرين غير شاكرين للنعم الجسام وقوله كيف تكفرون بالله يراد به
ايضا تنبيه العالم بها الاقرار بعظمته متينها والايمان به واما النعم فانه ليس فيما ذكر ما يشتبه كونه نعمة الا الاماتة وهي من اعظم النعم عند ذوي البصيرة
المفضية للشكر لكونها وسيلة الى الحيوة السرمدية التي هي الحيوة حقيقة واعترض بانه اذا اريد به ما يقابل شكر النعم لا يتعدى بالله وما في الآية انما هو
بالباء واجيب بان باب المجاز والتضمين غير مسدود واقتضاء المقام حاكم لا لخالف على انهما من واد واحد كلاهما يتعديان بالباء كما في قوله تعالى وبنعمة
الله يكفرون وبنعمة الله هم يكفرون بقي الكلام في انه يجوز ارادتهما دفعة او على البدل وكلام المصنف يدل على الثاني لانه ذكرهما بلفظ يحتمل وهو الصحيح
على مذهبه ولو اراد الاول لقال يتناول الامرين جميعا ومنهم من قال يجوز الجمع بينهما لعدم المنافاة بينهما لان معنى النعم يجمعهما وليس بشيء لان اللفظ
لا يساعده وارادة المعنيين من لفظ واحد ليس مذهب المصنف وهو الحق ولو جمعهما معنى النعم لكان القرآن واحدا قال في قوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا لكم لاجلكم ولانتفاعكم به وهو من باب اعجبني زيد وكرمه وقوله اما الانتفاع الدنيوي فظاهر لان بقاء نوع الانسان المخاطب الا
للخطاب بما في الارض لا محالة واما الانتفاع الديني فالنظر فيه اي في ما في الارض وفيما في الارض من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وفيما
في الارض من التذكير ونبين من هذا ان الضمائر راجعة الى ما في الارض وهو من باب اعجبني زيد وكرمه وعلم من ذكر العطف على الضمير المجرور من
غير اعادة الجار وقالوا انما [illegible] لكونه كالبدل في مجرد النوطية للتنجية وتقرير كلامه واما الانتفاع الديني فالنظر فيما في الارض لانه تعالى
العلم بالمبدا والمعاد وذلك امر ديني لا محالة اما الاول فهو العلم بالمبدا لمن حيث النظر فيما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وبه يحصل
العلم بالمبدا قطعا واما الثاني فهو العلم بالمعاد لمن حيث النظر فيما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها فان ما في الارض مشتمل على اسباب اللذة
والانس التي هي نظائر الثواب وعلى اسباب المشقة والوحشة التي هي نظائر العقاب وبه يحصل العلم بالمعاد كذلك قال بعضهم واعلم ان اللام في قوله
خلق لكم يدل على ان الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به ومن قال ان الله لا يفعل فعلا لغرض اول الآية وقال انه تعالى لو فعل فعلا
يترتب عليه شيء لو فعله يعني كان الشيء غرضا للفعل اطلق عليه الغرض بسبب هذه المناسبة ورد بان اللام ان اللام للغرض بل هو للتعليل وليس كل علة
غرضا واجاب بان ما لاجله الفعل ان كان متقدما في الوجود على الفعل فهو لا يكون غرضا بل مجرد علة كما في قعدت عن الحرب جبنا وان كان متاخرا في

الوجود

عن الفعل فهو غرض مطلوب من الفعل والانتفاع متأخر عن الخلق فيكون غرضا وقد تقدم نبذ من الكلام على الغرض ان كان على ذكر منك قوله
وهذا استدلال بقوله خلق لكم على الوجه الذي ذكر واضح ولقد قررنا هذه المسألة في النقد ولقائل ان يقول ان كان الاستدلال على الاباحة بالنص فهو
لا يفصل بين شيء وشيء والسموم القاتلة ليست مباحة وان كان بالعقل فقد

لا يهتدي الى معرفته لان بعض الاشياء في بعض الاماكن سم وفي بعضها يداوى به المسموم فان الامر الى طباع البلاد وامزجة اهلها وبذلك
ملوحة عن النص وقال صاحب الانصاف هذا مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانتصاف قال بهذا جماعة
من اهل السنة من الحنفية والشافعية واختاره الامام في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس المذهب مختصا بهم كما زعم وقال القاضي الآية تقتضي
اباحة الاشياء النافعة ولا تمنع اختصاص بعضها ببعض الاسباب العارضة فانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد لكل واحد وقول القيد
بالاشياء النافعة ليس مقتضى الآية وان جعل للعقل مدخلا عاد الى ما ذكرت آنفا وقوله هل لقول من زعم الى قال المص قال بعض الناس ان المعنى
خلق لكم الارض وما فيها وهو من باب التقديم والتأخير كما في قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ما ذكر
قوله الارض مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها كذلك واجاب بانه ان اراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء ويراد به الجهات العلوية جاز
ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية ولم يذكر السقف الى من الترديد بالترديد ولو اراد الغبراء لم يجز وما الواو تعليلية لان الشيء لا يحصل
في نفسه وهذا انما يستقيم اذا لم يحمل الكلام على التقديم والتأخير والا فلا يجوز ذلك وان حمل على التقديم والتأخير لانه يسلم التكرار فان الله تعالى ذكر الارض
في قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وذكر المص انه في خلق الارض اليه في مكانهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وبكل نعمة تتعلق بالوجود وما فيها
نعمة تتعلق بالبقاء والحمل على الثاني ليس اولى قوله والاستواء الاعتدال والاستقامة كانه يريد لذلك حقيقة اذا لم يتعد بالى واذا تعدى بها صار بمعنى
قصد فقصد الاستواء فيه وهو مختص بالاجسام والدال كالسهم المرسل اذا قصد قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء ثم شبه به القصد
المختص ارادة الله تعالى ثم ذكر المشبه به فلان استقام نحو كذا لحيه تبعه ومعناه قصد الى السماء بارادته ومشيئته بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد
فيما بين ذلك خلق شيء آخر وقوله المراد بالسماء جهات العلو كانه يقول استوى الى فوق وفيه نظر اما اولا فلان جهة العلو انما تتحدد بعد خلق السماء
والعلوية من الجهات الست المعهودة فلا وجه لجعله واما ثانيا فلان تفسير قوله كانه قيل ثم استوى الى فوق ليس بمستقيم لان فوق والتحت لا يتعين
قبل خلق السماء ويمكن ان يجاب عن الاول بان محدد الجهات جسم واحد فيجوز ان يكون العرش المجيد وهو قبل خلق الارض والسموات على ما ذكر وبتحدد به
الفوق والتحت وبانه يجوز ان تفرض الجهة كما تفرض اليوم وتفرض متعددة فان الجهة مقصد المتحرك الا يرى انه يجوز ان يتعدد بتعدد المتحرك لكن غير
وجه نظم الجواب عن ذلك وقوله والضمير في قوله فسواهن مبهم وسبع سموات تفسيره كما في ربه رجلا قال بعضهم فيه نظر لان الباب بالبيس لقياس وانما جاء الضمير
في ربه رجلا على انه مبهم لان رب لا تدخل الا على النكرات ولهذا لا توجد في فسواهن والجواب انه نفى كونه قياسيا لس بصحيح لان المص وغيره قالوا في قوله
فان كن نساء وان كانت واحدة وفي نظيرهما ان الضمير كن وكانت يجوز ان يكون مبهما وقال والوجه العربي هو الاول وان لم يكن قياسيا لم نقل كذلك لعدم السمع
فيه على الخصوص وقوله وقيل الضمير راجع الى السماء ظاهر وقوله جمع سماءة قال الزجاج والسماء لفظها واحد ويجوز ان يكون جمعا واحدها سماءة
والوجه العربي هو الاول لان فيه الابهام والتفسير ولا خفاء في بلاغته ولانه يمتنع ضمير الجمع والجنس ليس بجمع ولان في تقدير سماءة تكلف غير محتاج اليه
وفرق المص به بين ان يكون الضمير راجعا الى الجنس وان يكون مبهما بان سبع سموات حال موطئة على الاول وتمييز على الثاني على ما يجيء في سورة حم السجدة وقال
بعضهم يمكن ان يقال ذكر ان المراد من السماء جهات العلو فيجوز جمع ضميره وتأنيثه بناء على ان معناه جمع مؤنث فان قلت لو رجع الضمير الى جهات العلو كان
المعنى فسوى جهات العلو سبع سموات وهو المعنى مختل معقول يجوز ان يكون الاصل فسوى منهن سبع سموات ثم عدى الى الضمير اتساعا وفيه نظر لان تفسير قوله
كانه قيل ثم استوى الى فوق يدل على ان المراد بالجهات ليس الجهة والتعدد المذكور خلاف الظاهر والوجه العربي هو الاول وقوله ومعنى تسويتهن ظاهر
وقوله وهو بكل شيء عليم فيه ثم خلق بعد خلقها مستويا قال بعضهم انه شروع في تفسير آية اخرى قبل اتمام الكلام في تفسير الآية الاولى وهو سوء ترتيب
فالاولى ان يؤخر هذا التفسير الى قوله كانتا رتقا وهو الانتزاق وهو غلط منه ويعتذر بانه لم يذكر على سبيل التفسير بل ذكر التنبيه ادعى الى مع تسويتهن
تعديل خلقهن وما النظر الى هذا جاز تقديمه على محل السفينة عن ذكره ثانيا في محله وقوله ما فسرت به معنى الاستواء الى السماء يعني به قوله قصد اليها
بارادته ومشيئته بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر يناقضه ثم لانه للتراخي والمهلة والجواب المذكور وجهان احدهما ان ثم ليس
على معناه للعطف وانما التعبير للتفاوت في الفضل والرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان الايمان قبل كل صالح ووجه ذلك انه شبه التفاوت في المكان

بالتفاوت في الزمان وذكر المشبه ثم نسب اليه لفظ ثم التي للمشبه به وقوله ثم استوى تصريح بتبعيته ورده بعضهم بان اهل التفسير اطبقوا ونقل المص عنهم انه تعالى خلق الارض وما فيها
في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين فكان جعله للتراخي في الرتبة مخالفا لهم ومنافيا للكلام والجواب ان المخالفة في وجه البلاغة والذهاب الى وجه
في موضع والى وجه آخر في آخر ليس بممنوع واما التنزل بعد تسليمها لكون ثم هنا للتراخي في الزمان لكن الاعتراض غير وارد لان المعنى انه حين قصد الى السماء لم يحدث
فيما بين ذلك اي بين قصده اليها خلقا آخر يعني ما نفيت ان يكون بين ذلك زمانا لكن نفيت ان يكون بينهما خلقا آخر والظاهر ان هذا السؤال كان ساقطا من الاصل
وهذا التنزل هو الذي اورث ايراد السؤال الثاني ولو اختصر على الاول لكفاه مؤنة ما احتاج اليه من التكلف في دفعه وما كاد يندفع وقوله اما يناقض هذا
الى آخر الآيات النازلة في هذا المعنى في ثلاث سور الاولى ما نحن فيه وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات والثانية في سورة
حم السجدة وهو قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين
والثالثة قوله في سورة النازعات أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها والاولى تدل
على ان خلق ما في الارض قبل خلق السماء وذلك يستلزم ان يكون خلق الارض ايضا قبل خلق السماء وهو واضح والثانية تدل على ان الارض وما فيها خلقها الله تعالى
في اربعة ايام ثم استوى الى السماء فقضاهن سبع سموات فهي توافق الاولى في ذلك المعنى والثالثة تدل على ان الله تعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها
وابرز شمسها ثم بعد ذلك دحى الارض وهي على خلاف ما في الاولى والثانية في ذلك المعنى فسأل عن ذلك واجاب بان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء واما دحوها
اي بسطها وتمهيدها للسكنى فمتأخر ويؤيده ما روي عن الحسن ان الله تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان
وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله كانتا رتقا وهو الالتزاق ورده الامام بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها
عن دحوها فاذا كان الدحو متأخرا عن خلق السماء كان خلقها ايضا كذلك واذا كان كذلك لم يندفع التناقض ورده بعضهم التأييد بما روي عن الحسن بان
الآية الثانية تدل على تقدم الايجاد والدحو معا على خلق السماء فانه قال فيها وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
ومعلوم ان ذلك لا يكون الا بعد الدحو واجاب شيخي العلامة عن رد الامام بان امتناع انفكاك خلقها عن دحوها ممنوع لجواز ان يخلق الجسم الصغير مقدارا صغيرا
ثم يجعل مقدارا كبيرا بالتخلخل وبه يندفع البعد ذلك ودفع التناقض بجعل الخلق بمعنى التقدير والمعنى قدر لكم ما في الارض جميعا ثم خلق السموات السبع وسواهن
وهو اسهل مأخذا مما ذكره المص ومنهم من دفعه بان قوله والارض بعد ذلك دحاها يعني تقدم خلق السماء على دحو الارض ولا يمنع تقدم تسوية السماء على
خلق الارض فلا تناقض ورده الامام بان قوله ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يعني ان يكون خلق السماء وتسويتها متقدمين على دحو الارض لكن دحو
الارض ملازم لخلق ذات الارض فح يعود السؤال واجاب شيخي العلامة بمنع الملازمة وسند المنع التخلخل المذكور ثم قال الامام والجواب الصحيح ان ثم ليس
للترتيب وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخر
في الذكر قد تقدم هكذا هنا ورده بان البلاغة في ذكر الفاظ ان يكون الترتيب في ذكره مراعا والكلام في الكلام المعجز بل البليغ واقول يمكن ان يؤخذ مما ذكره
المص ههنا ومما روي عن الحسن ومما نقله في سورة حم السجدة مركب لعله يكون دافعا لما يرد على الآيتين من توهم التدافع والله اعلم وهو ان يقال خلق الله تعالى
العرش المجيد على الماء وهو المراد بجهة العلو التي فسر المص السماء بها فيكون هو المحدد للجهات فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وايبس الماء فجعله
ارضا واحدة ولعلها التي عبر عنها الحسن بالفهر فدحاها وجعلها ارضين ثم قصد مصداما يليق بتفاصيله الى الخلق شيء الى جهة العلو الذي هو العرش
خلق من الدخان السماء فقضاهن سبعا والضمير مبهم فيكون السماء المقدم على خلق الارض ودحوها العرش وهو محمل قوله ام السماء بناها الى قوله والارض
بعد ذلك دحاها واما قوله واغطش ليلها واخرج ضحاها فمخلوقتها عن مرتب لا يحتاج الى معرفة والسماء المؤخر عن خلق الارض هي المخلوق من الدخان
وهي السبع سموات وعلى هذا يكون الجهة العلوية والسفلية واليوم محققة لا مفروضة لان محدد الجهات هو العرش والزمان مقدار حركته دون واحد
منها او كون المقام خليقا بالبسط بسط العذر عن الاطناب قال تعالى في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة اذ نصب باضمار اذكر قيل
في الحواشي اضمار اذكر لا حد امرين انه في المعنى ولان الله تعالى اظهر ذكرها في مواضع كثيرة كما في قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح من بعد
عاد واذكر عبدنا ايوب واذكر اخا عاد وغير ذلك واعترض عليه بان اضمار بغير قرينة

وذكر لا يجوز واجيب بان كثيرا ورد في القران منصوبا به بمعنى قوله لا نسلم والظرف محل التوسع والسياق القصة قرينة بينة للتقدير متعلق بتاوله وهو على
هذا التقدير معطوف على قوله وبشر عطف قصة على قصة واما تخلل ليس باجنبي بل من تمام القصة ويجوز ان ينتصب بقالوا والتقدير وقالت الملائكة اذ قال
ربك لهم اني جاعل في الارض خليفة اتجعل فيها ويشعر ان يكون عطف قصة على قصة وقد سبق انه لا يجب مراعاة الخبر والطلب في هذا القرب ويكون
عطفا على قصة مسلاة من قوله كيف تكفرون او من قوله ان الله لا يستحيي الى قوله بكل شيء عليم لان المجموع قصة واحدة في المساق والغرض قال بعض
الشارحين والاولى اوجه لان تعديدا ذكر بمعنى تذكيرا اسجدوا ابتكون لقصة مستقلة ولا كذلك الثاني فيكون قوله هو الذي خلق لكم تذكيرا بالدلائل الآفاق
وهذه الدلائل الانفس اما على سبيل كونها نعمة من الله او على سبيله ما آية وفيه نظر لان الاول الحاج الى اخبار والاصل عدمه ولان قوله هو الذي خلق
لكم تذكير بالدلائل الآفاق مخالف لقول المص وما فيه من التذكير بالآخرة وبيتوا بها وعقابها وقال بعضهم انما هلم الوجه الاول ابتنيها على انه اولى لانه
لا جمع للخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ثم وحد للخطاب في قوله واذ قال ربك علم انه خطاب مع محمد عم فلهذا الغرض ذكر ودرج تكون قالوا اجعل فيها نوح والا
فلا ربط له بما قبله وفيه نظر لانه اذ دل على اخبار اذكر لا يتعدى الى اثبات الاولوية وقوله والملائكة جمع ملاك على الاصل اي ليس جمع ملك لان فعلا
لا يجمع على فعائل ولكن اصل ملك ملاك نقل الهمزة لكثرة الاستعمال فلما اريد جمعه رد الى الاصل كالشمائل وهي الرياح جمع شمال لان فعالا لا يجمع
على فعائل بل جمع شمال فالهمزة على الاصل وقد استعمل المفرد ايضا مع الهمزة كما انشد الزجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن بملاك تنزل من جو السماء
يصوب وما ذكره من القلب هو المشهور نقله الجوهري عن الكسائي والازهري عن الليث وابن السكيت وهو من الالوك وهو الرسالة وهذا
يشير الى ان التاء من اصل الكلمة وقال ابن كيسان التاء زائدة وهو من ملك لاوزانه مع الفوق والسفل في ما لكه وملكه وملك ومملك
والنجيبين اذا شدد وجنة مبلوه يشعر كلام المص حيث شبهه بالشمائل في جمع شمال وورده باحتمال ارادة التاء الصورية من غير زيادة واصالة ولان معنى
العلو والسفل يعم الملائكة كلهم واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس قال القاضي اكثر المسلمين على ان الملائكة اجسام لطيفة
قادرة على التشكلات بالاشكال المختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقوله والمعنى خليفة منكم اي لا بد من تقدير من مع خليفة واذا قدر جاز ان يكون خليفة
منكم وان يكون مني والمقدر هو الاول آدم وذريته وقد ذكره لو نعلى خلايف او خلفاء واجاب الجوابين احدهما ان المراد بالخليفة آدم عم والمناسب لذكر الافراد
وذريته وان كانوا خلفاء خلفوا الملائكة لكن استغنى بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابي القبيلة في قولك مضر وهاشم وليس المراد تمثيله هذا لان
ما نحن فيه من هذا القبيل لانه قد لا يكون حيث لا ذكر الاسم كمضر وهاشم لا حيث لا ذكر الوصف كما في ما نحن فيه من ذكر الخليفة ولو ذكر آدم بدل الخليفة
والمستغني بذكره عن ذكر بنيه كان من ذلك القبيل المراد به الاستشهاد بذكر ما هو الاصل الجامع وهو ابو القبيلة في الاول والخلافة فيما نحن فيه فتامل
فانه دقيق والثاني ان لفظ خليفة صفة موصوف مقدر اللفظ مجموع المعنى ليصح جعلها صفة باعتبار اللفظ وشاملا آدم وبنيه في الخلافة باعتبار معناه وهو معنى
قوله او اريد من خلفكم او خلفا يخلفكم واكثر هذا الجواب بالقراءة الشاذة لانها مناسب لان يكون خليفة بمعنى الجمع قال الجوهري الخليفة الخلائف تعالى الى
خليفة الله وهم خلق الله وهذه القراءة لا تحتاج الى تاويل واما اذا قدر خليفة مني فلا يحتاج ايضا الى تاويل لان آدم كان خليفة الله في ارضه وكذا كل نبي
قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فقوله ويجوز ان يريد خليفة مني عطف على قوله والمعنى خليفة منكم قال بعض الشارحين الخليفة على الاول بمعنى الخلف
قال الجوهري الخلف القرن بعد القرن قال الله تعالى وجعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وعلى الثاني بمعنى السلطان وذكر بعضهم ان فيه اشعارا بان الخلفاء وهم الانبياء
المقرون برسالتهم السيف عن الله في ذرية آدم امثاله لا انهم وارثون من آدم عم واما الخلفاء الراشدون ومن يسير بسيرتهم فهم خلفاء عن الرسول عم قال
وهذا هو الوجه لان الخطاب لكل الملائكة لا الارضيين منهم وعلى الاكثر فيه الوجه الاول يشعر ان يكون للارضيين خاصة وعما نوند ذكر قوله ونحن نسبح
بحمدك فانه يدل على انهم بتلك المكانة احق ولا مكانة في الاول بالنسبة الى العلويين وقال بعضهم جعل الخليفة بمعنى الخلف على الاول وبمعنى السلطان على الثاني
لا يطابق متن الكتاب لان تفسير الخليفة بمعنى واحد وهو من يخلف غيره ثم ذكر الوجهين والامعنى لكون آدم خليفة الله الا انه يخلف الله في الحكم بين خلقه وبما
يؤيده قوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وليس شيء لانه نتيجة عدم التفرقة بين الخلافة في المكان والمكانة وقوله لانه عرض اخبرهم
بذلك واضح وهو مبني على ما تقدم من جواز اطلاق الغرض في افعاله تعالى وعلله وقوله ومعرفوا حكمه في الاستخلاف ثم فيه نظر لانه بعد السؤال والجواب حكمه

الاستخلاف ثم لم نظر

الاستخلاف ثم لم نظر ولم يرد على ما علموا ان الله يعلم ما لا يعلمون وقوله صيانة لهم اي للملائكة عن اعتراض الشبهة في وقت الاستخلاف ثم فيه نظر لان
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية اعتراض منهم قبل الاستخلاف فما وجه مساغ هذا وقد ذكره وهو منصوب لكونه مفعولا من فعل مقدر
دل عليه قوله في السؤال اخبرهم وتقديره فعلت اخبرتهم ليسالوا او يجيبوا صيانة وقوله ليعلم عباده المشاورة في امورهم الى غرض آخر للاخبار وفيه نظر لانه
انما يكون كذلك ان لو قال اجعل في الارض خليفة اما قوله اني جاعل فليس فيه حقيقة ولا صورة ولا تنازع في ذلك الا من ليس له المام بقواعد علم
المعاني وقوله تعجب من ان يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية قال بعض الشارحين الاولى التعجب لانه لا يجوز ان يحمل على الانكار لئلا
يلزم منهم منه اعتراضهم على حكم الله تعالى وهذا لا يليق بمرتبة الملائكة قال الله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وفيه نظر لان عدم جواز الحمل على الانكار
لا يستلزم الحمل على التعجب فانهم لا يخلو حالهم من ان يكونوا عالمين بان الله حكيم اولا والاول ينافي التعجب والثاني يوجب حمل الاستفهام على حقيقته وقوله الذي
لا يفعل الا الخير ولا يريد الا الخير انما هو على مذهب المعتزلة وفيه تعلم وقوله عن غيب باخبار من الله تعالى قال السدي لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك
الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وقوله او من جهة اللوح الظاهر من معناه انهم اطلعوا على احوالهم من اللوح المحفوظ فتعجبوا
وفيه نظر لانهم ان اطلعوا على جميع ما في اللوح فقد اطلعوا على فوائد الاستخلاف وحكمه فلا زال ما يوجب التعجب وان اطلعوا على بعض غير معين لم يتعين التعجب
ولا دليل على بعض معين فان قيل الدليل اطلاع الله تعالى عاد الى الوجه الاول قوله او ثبت في علمهم ان الملائكة وحدهم هم المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا
على صفتهم لا يخفى ما فيه من المبالغة بوجوه بايقاع المظهر مقام المضمر ايذانا بالعلية بان خواتيم تعيق ذلك وبنائه وبنفي الحكم عن الغير بالتصريح بقوله
وحدهم بعد ان نفاه بتعريف المسند اليه وبتوسيط ضمير الفصل وبتاكيد ذكر بقوله وكل خلق سواهم الخ وقال بعضهم لعلهم ان يقول عليهم يذكر غير مطابق
للواقع لان من الانس معصومين والجواب ان المراد ان الملائكة انهم وحدهم طائفة ليس منهم غير معصوم بل كلهم معصومون بخلاف الانس فان فيهم
غير معصومين وهو مظنة الافساد وفيه نظر من وجهين احدهما انه ولا الاثبات بالنفي وهو خلاف الظاهر ولا يعتبر به والثاني ان فيه ابطال الفائدة
المعلومة في افادة الحصر وقوله او قاسوا احد الثقلين على الآخر قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء
والجن الارض فعبدوا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب الجبال
والجزائر وقوله الحسن الى فلان وانا احق بالاحسان قال القاضي هي حال مقررة لجهة الاشكال والمقصود الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع
منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا التعجب والتفاخر وقوله من سبح في الارض والماء قال الراغب اصله من السبح وهو سرعة الذهاب في الماء
والتعبير لجري النجوم في الفلك ولجري الفرس وقوله لانه لولا انعامك تعليل لتقييد التسبيح بالحمد الا تسبيحا مقيدا بالشكر لك وقوله اني اعلم من المصالح
في ذلك ما هو خفي عليكم قال القاضي كانهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث قوى عليها مدارامره شهوية وغضبية يؤديان به الى الفساد وسفك
الدماء وعقلية يدعو الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في الاستخلاف وهو باعتبار تينك القوتين لا يقتضي الحكيم ايجاده فضلا عن
الاستخلاف واما باعتبار القوة العاقلة فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت
مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالاحاطة
بالجزئيات وهو استنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه اشار تعالى اجمالا بقوله اني
اعلم ما لا تعلمون وقوله على انه قد يبين لهم بعض ذلك يعني ان ما في لا تعلمون وان كان عاما يشمل من المصالح ما لا يدخل تحت الحصر لكن خص منها البعض
بما اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها فان اتصافه بعلم علمه الله لا يعلمه الملائكة دليل على انه جامع للكمالات التي يعرفها هذا المذكور وفيه نظر فان اتصافه
بعلم علمه الله تعالى لا يستلزم كونه جامعا للكمالات غيره قال في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واشتقاقهم آدم من الادمة ومن اديم الارض كما اشتقاقهم
يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس اشار الى ما ذهب اليه بعضهم من التكلف في الاشتقاق فانهم قالوا آدم مشتق
من الادمة اي السمرة وهي حمرة تضرب الى السواد وقيل هو مشتق من اديم الارض وهو وجهها وهو على القولين ممنوع من الصرف للعلمية ووزن
الفعل لانه افعل بهمزتين كما قالوا ان يعقوب انه مشتق من العقب لانه يعقب عيصا في الولادة وادريس من الدرس لانه كان كثير الدرس وابليس
من الابلاس وهو الاياس لانه ابلس الناس من رحمة الله فانكر عليهم ذلك

وما زما آدم الا لم اعجمى واعترض عليه بان توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب وايضا آدم عم كان يتكلم بالعربية
فلا مانع من علم الاشتقاق في المسمى بعلامته في آدم وايد بالاشتقاق حوا من الحى واجيب بان الاصل عدم التوافق وبان الاشتقاق من خواص
كلام العرب وانهم اطبقوا على ان التفرقة بين اللفظ العربي والعجمى بصحة الاشتقاق وان آدم كان يتكلم بكل لسان على ما صح في النقل ولكن كان غالبه
بالسريانى ويدل عليه اسامى اولاده ثم لو تكلم بالعربى لا مدخل له في عربية الاسم والاشتقاق والكلام فيه لم تكن الاشتقاق في الاعلام الفصيحة الا نادرا
لا يكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر وتغلب مثلا ليس له منع الا النقل عن سيبويه وذكرهم يعرفونه في التشبيه بنحو ادريس وابليس واما في آدم فمن اللازم
لا يناسب ما ورد من بزعة جماله وان يوسف عم كان جماله على الثلث من جماله وكذا كون سدا ديم الارض على ان آدم من اديم الارض غير مستعمل
قبل جعله علما حتى يقال انه منقول عنه ثم ان المصنف منع الاشتقاق على قانون الكلام العرب بانها اعجمية اما اشتقاقها في العجمية ان صح فلا منع عنه ومنه
بون في طالوت هذا ما ذكره بعضهم وقوله كما روى عارض لها كلها اى اسماء اولاد آدم قوله الاسماء كلها اى اسماء المسميات اعلم ان الكلس ما اختلفوا في ان
الذى علمه آدم ولم يعلمه الملائكة هل هو الحقائق اعنى المسميات والاسما والآية الكريمة يحتملها بتقدير محذوف فان قلنا المحذوف مضافا دل على الاول وان
قدر مضافا قالوا دل على الثانى واختاره المصنف معال اسماء المسميات والتقدير بقوله لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الاسماء لان الاسم لا بد له من مسمى
وعوض منه اللام كقوله واشتعل الرأس وفيه نظر لان جميع ما ذكره يصلح لان يكون دليلا على حذف المضاف خلا قوله وعوض عنه فانه انما يكون عوضا عن
المضاف اليه لكن قد تقدم ان اللام لا يصح ان يكون عوضا عن المضاف اليه وانما طريق ذلك ان يحذف المضاف اليه للعلم به ثم لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف
كانه هو واشتعل الرأس فانه لما علم انه ومن العظم منى كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسى ثم حذف يا المتكلم للعلم به ثم اتى بلام التعريف
وليس ما نحن فيه كذلك ثم اورد الاحتمال الآخر بطريق السؤال فقال فلا زعمت انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولن الاصل وعلم آدم
مسميات الاسماء واجاب بوجوب تعليق التعليم بالاسماء دون المسميات لقوله انبئونى باسماء هؤلاء فان المشار اليه هو المسميات وكذا الضمير المجرور
في باسمائهم تتبين وحيث علق الانباء بالاسماء ولم تعلق بهؤلاء واسمائهم وجب تعليق التعليم بها ايضا ولعاقل ان يقول التعليم وجب تعليقه بالمسميات وعرض
الاسماء بقوله ثم عرضهم على الملائكة بضمير جمع المذكر فلما علق العرض بالمسميات علق التعليم كذلك ولا تثبت ما ذكر من قوله باسماء هؤلاء وباسمائهم
لان الاسم والمسمى واحد فكانه قال بهؤلاء وبهم ويجوز ان يكون الاسم مقحما كما في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما وقول ذى الرمة داع يناديه باسم
الماء مبغوم وقد اعين باسم الشيب في متثلم في قال في المفصل ان المضاف يعنون الاسم مقحم خروجه ودخوله سواء وما قيل من ترجيح هذا الوجه من ان
حذف المضاف اكثر من حذف المضاف اليه فليس بشىء لانه وقول بغير دليل الا ان الاول اعليه واوضح فان تنوين العوض كلمة موضوعة لان يكون عوضا عن
المضاف اليه وذلك يدل على ان حذف المضاف اليه معتنى به حيث وضعوا له بدلا فكان الحمل عليه اقوى وكذلك ما قيلا ان المصنف انما اختار ما اختاره فرارا
عن جعل الاسم والمسمى واحدا فان عنده انهما متغايران لان تعدد المسميات لا بد منه مضافا كانت او مضافا اليه والاضافة تستدعى التغاير وقوله فائض
تعليم اسماء المسميات على ما ذكرناه واضح وكذلك قوله ثم عرضهم على الملائكة وقوله وانا انبئنا بهم جواب سؤال تقديره كيف انبئنا بهم وقد علم عجزهم فكان
بالغ وجه الجواب انه على سبيل التبكيت اى الالزام بالحجة واصل التبكيت من الكبت فقلب ومعناه ان المقصود من الانباء طلب وجود الانباء بل
التبكيت واظهار عجزهم وفيه نظر اما اولا فلقوله تعالى هو الذى علم آدم الاسماء ولم يعلم الملائكة ولا يخلو من ان يكون اعطاهم استعداد التعليم اولا
وايضا فيه التبكيت بلا حال اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلانه لم يعلمهم وان اعطاهم استعدادا واما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى واذ قال ربك
للملائكة انى جاعل في الارض خليفة وهو على ما لا يخفى يستدعى ان يكونوا عالمين بكلمة انى وانها وضعت لمعنى وضمير المتكلم كذلك وانى جاعل بمعنى خالق
اوما يفيد معناه وان في للظرفية وان الالف واللام يفيد التعريف وان الارض اسم للغبراء وان الخليفة اسم من يخلف غيره وهو كان ذلك شاملا للاقسام
الكلم الاسم والفعل والحرف جميعا فان فهم ذلك والاشتغال بالجواب بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو
ايضا مشتمل على الاقسام المذكورة مكررة بغير علم بذلك مستحيل قطعا وكانت الملائكة عالمين بالاسماء ومنبئين عنها في كلامهم قبل خلق آدم فانى
يتصور التبكيت او تفضيل آدم او سبب احداث خلقه وملائكته تدل انكاره لن يتخلص منه متغفل والله اعلم واما ثانيا فلان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

كلها الآية تدل على تعليم آدم الاسماء كلها من غير تعرض لغيرها والظاهر الاقتصار لان المقام يقتضى اظهارها بغيرها لو كان وقوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا يدل على تعليم الملائكة ايضا فما علمهم ان كان من الاسماء التى علمها آدم او من غيرها وقد علمه ايضا فالبعض الفائت لهم اما هو لعدم التعليم
فلا تبكيت وان كان من غيرها ولم يعلم آدم كان عنده نوع من العلم وعندهم نوع وتساويا وزال التبكيت ولا يخلص بحسب العلوم الرسمية وقواعدها والله اعلم
الا ان يجعل متخاطبة البارى والملائكة بالكلام النفسى وما علمه آدم وعجز عنه الملائكة الكلام اللفظى انه تم او ان يجعل من المتشابهات وحظ الراسخين انهم يقولوا
آمنا به كل من عند ربنا واحتج بالآية من قال بتوقيف اللغات فانه قال وعلم آدم الاسماء فكانت معلمة والاسماء بالتوقيف الا كونها معلمة ومنع بجواز
ان يكون علم تعليم الهام ولا كثير الكلام فيه وقد ذكرته في النقد على وجه ينبغى الله وبما ذكرت فيه ولعاقل ان يقول في بيان اللغات ان الله تعالى خلق الانسان حيوانا
ناطقا متعجبا ضاحكا كاتبا مدركا للكليات والجزئيات ولاجل التعجب والضحك من خواصه لا يحتاج في ذكر الى تعليم جاز ان يجعل ما كل صنف منه نوع بيان النطق
الصوت الخارج مع النفس في مخارج الحروف ليصير حروفا ويتألفها فيصير كلمة فيترجم بها عما يبدونه مما يحتاج اليه ويجعل فيه قوة فاهمة تفهم بها عند سماعها
من غيره ممن هو من افراد صنفه بلا واسطة ومن هو من غير صنفه بواسطة تكرار وتشاركه ولا يستبعد ذلك فانا نشاهد بعض الملوك الذين كانوا في زماننا
المتنام بمعرفة الاشيا حفظوا صغارا لم يحصلوا حد التكلم عن ان يتكلم عندهم وزعم الجميع انهم احد الا عند التعذيب بلا تكلم فاستنبطوا من تلقا انفسهم
كلاما وتكلموا به ونهم بعضهم البعض ولم يكن ثمة توقيف ولا اصطلاح فان التزم ملتزم ان ذلك الجعل توقيف بوحى لزمه ان لا يختص الوحى بالانبياء
فان التزم ذلك ايضا حصل المطلوب ولا حاجة الى اقامة الدليل لان التنبيه يكفى وح يكون علم آدم الاسماء منبئا وقوله الا ما علمتنا مذكورا لطرق الكلام
هذا والله اعلم بالصواب قوله ان كنتم صادقين شروع في نفسه قوله يعنى في زعمكم انه واضح وليس في سياق الكلام ما يدل عليه لانهم تعجبوا مما زعموا استلبيا ذكر
لكن الصدق عبارة عن الخبر المطابق للواقع على الصحيح والمذكور قبله من يفسد فيها ويسفك الدماء وقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهما مطابقان للواقع
فما وجه التشكيك فيه ويندفع بان يجعل قوله اتجعل فيها من يفسد فيها زعما منهم ان الخليفة المذكور منحصر امره في الفساد وسفك الدماء وحيث لم يكن كذلك ظهر
زعمهم في الحصر على خلاف الواقع فقال ان كنتم صادقين وقوله اراد في الرد عليهم فعل هو مفعول له لقوله انبئونى هم وقوله ان كنتم صادقين بالفظ الكشاف
اعتراض لتقرير الكون الانباء على سبيل التبكيت ويدل انه يتسف بل هو منسوب له للقول المقدر عند قوله ان كنتم صادقين فان ذلك رد عليهم وفيه
بيان لفائدة ايراد هذا الشرط وقوله على سبيل التبكيت متعلق بقوله انبئونى هم وتم به الكلام وقوله وقد علم عجزهم عن الانباء اعتراض وقوله وان
فيمن يستخلفه فعل هو معطوف على الرد وقوله ما يليه ملون الاسم ان وفيمن يستخلف خبره وكان الاصمعى لا يرى به باسا ملون عربيا مستعملا وتقول المصنف
انه قال سمعت اهل الحجاز يستعملون الفعل الاول واسعا وقوله فاراد هم فعل عطف على جملة اراد اولا وقوله لذلك فعل هو لذلك الى ان فيمن يستخلف اى بان
فيمن يستخلفه وهو غلط لدلالة على كون فاعل اراد هم الله وقوله وان فيمن يستخلف من كلام المصنف ما قبله وقال المذكور كله وليس ببعيد وفعل الاول لم يكن
اشارة الى الانباء وقوله ان كنتم صادقين من باب عنوان بين ذلك اى اراد هم بذلك عجزهم وبين لهم بعض ما اجمل وفيه انه ضعيف لانه لم يكن كذلك كان
معناه ما اراد هم بذلك بعض ما اجمل في قوله اعلم ما لا تعلمون وكان ذلك اشارة الى امر آدم بالانباء ولم يسبق له ذكر فلا ما دام لم يكن من باب التنازع
لانه راجع اشارة الى حديث الانباء وفيه نظر لانه ادام لم يكن منه لزم حذف المفعول وهو ما ذكر من قوله عجزهم وهو حذف بلا قرينة وقوله على وجه ابسط لانه
قال اولا انى اعلم ما لا تعلمون ثم قال انى اعلم غيب السموات والارض الآية قال بعض الشراح انما قال ابسط من ذلك ولم يقل بيان له لان معلومات
البارى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدون وما يكتمون لم يكن قطعا من تلك الانحصار لكنه نوع بسط لذلك المجمل وذكر بعضهم ان بعض الناس
فسر غيب السموات والارض بما غاب من امورهما وامر ما فيهما ثم نفى ان يكون هذا ابسط من قوله انى اعلم ما لا تعلمون لشمول المعارف الالهية ثم قال
لعل السبب في هذا التخصيص انه انسب بحكم الاستخلاف واجيب بان المصنف فسر ما لا تعلمون بقوله اى من المصالح في ذلك ما هو خفى عليكم وح لا يشمل
المعارف الالهية فلا يكون ابسط على ان غيبهما ما غاب علمه عن اهلهما وهو شيئا وما تناوله السابق على ان الابسط غير الاشمل الا ترى الى قوله تعالى
امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون وقوله لان الوضع لا يصح في الاسماء فقال بعضهم فيه نظر لانه كما يجوز ان يعرض المسمى ويستكشف
عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف عن مسماه ولو سلم ذلك لكن لا حاجة الى تقدير المضاف اى اعرض المسميات لجواز رجوع الضمير في عرضهم
او عرضها الى المسميات المتقدم ذكرها تقديرا كانه عرضهم واجيب بان المراد بالعرض

هو لاظهار رداى العيبين بعال عرضت المتاع على البيع وعرض الجند اذا اظهرهما براى العين للمشترى والمكروه لا خفا في ان الوضع لا يصح في الكلها
واذا كان كذلك لا بد من تقدير المضاف لان الاشيا لا يصح ان يكون مرجعا للضمير عرضهن وعرضهما والوضع لا يصح فيها فلا بد من دفع ما لا يصح لخلاف
عرضهم فان الاسما لا يصلح مرجعا للضمير هو قوله السجود لله قال بعضهم لما كان لسائل ان يقول السجود لغير الله كفر فكيف امرت الملائكة بسجود آدم اجاب
بجوابين احدهما ان السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر دون التكرمة والثاني ان السجود للمخلوق في شرعنا كفر واما في الشرائع الماضية فلا لا يكون كذلك
فان الشرائع تختلف بحسب الاوقات والحالات وقوله الا انه فيه ضعف قال السجا ونداء للملائكة اسجدوا ما في غاية الضعف لان حركة الواو الوصل
غير لازمة فكيف تحذف لها حركة اعراب مستحقة قوله الا ابليس استثنا متصل الخ لعطف الكلام في هذا الاستثنا لكن ابليس لم يكن من الملائكة لقوله تعالى كان
من الجن واذا لم يكن منهم لم يكن مامورا بالسجود ومن لم يكن مامورا بشيء لم يكن بتركه عاصيا وهو واضح لكنه عد عاصيا وجوابه لا نم انه اذا لم يكن منهم
لم يكن مامورا بالسجود لان الملائكة اشرف منه لا محالة والاشرف اذا كان مامورا بتعظيم شيء فدونه اولى لا محالة فيجعل داخلا فيهم بالتغليب
وداخلا تحت امرهم ويكون الاستثنا من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المامورين وهو منهم تغليبا وهذا الوجه اقوى ولذا قدمه واما اذا جعل
منقطعا فلم يكن داخلا في ضمير فسجدوا لكنه قد يعتبر داخلا في الملائكة اولا والكل لسلم علم العصيان بترك السجود والاول الكل الفخر المسلم للتقليد ويمكن
ان يقال للملائكة المذكورون ههنا معنيان معنى بحسب ما يتناول بالتغليب ويعود الضمير في اسجدوا ومعنى بحسب حقيقته ويعود الضمير فسجدوا فيكون مامورا
بالسجود عاصيا لعموم دخوله في فسجدوا وهذا كما ترى من باب الاستخدام وقوله كان جنيا كفرة الجن وشياطينهم انما هو على مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى
ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله في سورة الكهف كان من الجن ففسق عن امر ربه وجعل كان بمعنى صار خلاف الظاهر ولان لابليس ذرية لقوله
تتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة لا ذرية لهم ولان الملائكة معصومون لقوله لا يعصون الله ما امرهم وابليس لم يكن كذلك وهذا
مذهب اهل المتكلمين وزيادة لو كان من كفرة الجن وشياطينهم كان من المعصومين ويلزم وجود قوم كافرين قبل ابليس الكفر هو بعضا منهم واجيب
بجوابين احدهما القرام وذلك لما روى عن ابي هريرة رض قال ان الله خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين قالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس منهم والثاني انه فرد من افراد هذه الماهية واضافته
اليها لا يصح وجودها كما ان الحيوان الذي خلقه الله اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا يصح انه فرد من افراد هذا الحيوان الموجود في الخارج
بل يصح انه فرد من افراد هذه الماهية وقوله ملائكة اي واستكبر يدل على ان الجملة اعتراضية قيلت للتعليل واستشهد بالآية لان التعليل مرجح
وكان من الجن وكان من الكافرين لو دبان مودى واحدا هذا المعنى قال في قوله ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة السكنى من السكون يريد
ان اسكن المذكور في الآية من السكنى ومعناه اتخذها مسكنا وحقيقته السكون لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار قال المص اصله ان يعدى
بفي كقوله تعالى قد فيه ولبثت فيه الا انهم لما نقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا اسكن الدار كما قالوا تبوا قوله ليصح العطف اشارة الى زوال مانع العطف
على الضمير المرفوع المتصل بتاكيده بالمنفصل والى انه لا تقدير وليسكن زوجك وان كان المعنى عليه لانه لا يصح ان يقال اسكن زوجك وانما قال اسكن انت وليسكن زوجك
ولكن المجوز للعطف التغليب وهذا حققه في سورة التحريم في قوله قوا انفسكم واهليكم على قراءة من قرا واهلوكم وتكلمنه ههنا الا انه على الاصل والتبع قال
الراغب ان قيل ما الفرق بين ان يقال افعل انت وقومك وبين ان يقال افعلوا قيل الاول تنبيه على انه المقصود بالحكم والباقون تبع له وانه لولاه لما كانوا
مامورين بذلك ولو قيل اسكنا دل على اصالتهما في الخطاب لا يقال هذا على عكس ما ورد في التنزيل حيث قال فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
لان ذكر من طغيان اليهود وتعنتهم في اللجاج وقوله على وجه التوسعة اي بالغ في جانب الامر وفي التوسعة ولم يضيق ليكون مزيلا للعذر في التناول من
شجرة واحدة قال بعض الشارحين وبالغ في جانب النهي حيث قال ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين يعني لا تحوما حولها فضلا عن ان تتناولا منها
بالاكل وميزة الكل فيتميز بقوله هذه وجعل القرب منها سببا لان تكونا من زمرة الظالمين ويتخذ طرفا في ذلكم وقرئ بالهمزة قوله [illegible] شجرة واحدة متعلق بالتناول
يحتمل ان يكون هذه الوحدة شخصيه واللام في الشجرة للعهد وان يكون نوعيه واللام للجنس والاول اظهر لازاحة العذر والمبالغة في التوسعة اما كون
الاول اظهر فلا نزاع فيه واما ان الوحدة اذا كانت شخصية كانت اللام للعهد فقدح فيه بعضهم وقال على التقديرين اللام للجنس والشخص تابع للاسم الاشارة

لان الجارى

لان الجارى على المبهم هو اسم الجنس المعرف باللام نعرف الجنس البتة وقوله بر ابرمكة جبل معروف بالبيت والجنة وكان اكثر شود ان مكة كانوا منهم وذكر
في الفائق ان بلقيس لما غزاهم قال ما اكثر بربريتهم فسموا بذلك ومراده انه لا فصاحة فيهم ولا بلاغة في القران المجيد قوله فحملها الشيطان على الزلة
سببها يشير الى ان ازلهما اذا عاد ضميره الى الشجرة مضمن معنى اصدر وعن للسببية كما في قوله وما فعلته عن امري اي ما اصدرته فعلي بسبب رائي
واجتهادي واما فعلته بامر الله وقوله ويضمون عن الكلوس شرب واول يهشون دشما جوفه دسماجه ادسم كثير الدسم وعلى [illegible] اي بسبين
قال المصنف والذاريات حقيقة يصدر تناسيهم في السمن عنها فضمن الفعل معنى الصدور يصف مضيافا يصدر عنه الاضياف شباعا سمانا مبين
في السمن بسبب الاكل والشرب وقوله وقرى فازالهما في قراءة حمزة قال الزجاج وهي من زللت وازالني غيرى وهذه القراءة تناسب التفسير الاخير
فلذلك عقبه بها قوله او من الجنة ان كان الضمير للشجرة في عنها يدل على الضمير ان كان للشجرة جاز ان تكون مما كانا فيه عبارة عن النعيم والكرامة وان
تكون عبارة عن الجنة واشار الى انه اذا كان للجنة تكون عبارة عن النعيم والكرامة لا غير لان الازلال هو الاذهاب والابعاد والاخراج من الجنة بعد الابعاد
عنها غير متصور قال صاحب الانتصاف فيه شاهد بعود الضمير الى الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة قال صاحب الانصاف وهو سهو فان الذي اعاد الضمير
الى الشجرة قال يعني فاصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة وذلك لا ينافي اخراج الشيطان اياهما عن الجنة ولا يمكن نسبة الاخراج الى الشجرة ولعل كان هذا
الوجه قويا وعن نا [illegible] غنيا والمراد الشيخ عن [illegible] تايد عود الضمير الى الشجرة بقراءة عبد الله رض كما قال المص وهذا دليل على ان الضمير للشجرة
وقوله والدليل عليه الخ اي على ان الخطاب لادم وحوا والمراد هما وذريتهما اما ان الخطاب لادم وحوا فلقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا واما ان المراد هما وذريتهما
فلقوله بعضكم لبعض عدو وحكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم ولقوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فانه حكم يعم كل الانسان قال بعضهم
انما قال ولا يلزم ان يكتفى ان يقول وقوله لان كلامه مشتمل على دعوتين ان الخطاب لادم وحوا والمراد هما وذريتهما والآية الاولى تدل عليهما جميعا واما الثانية
فلا تدل الا على الدعوى الثانية فلهذا فصل بينهما بقوله والدليل وذكر انه الى ان المراد آدم وحوا وذريتهما لا غير بخلاف الضمير في عليه وقوله بعضكم لبعض عدو
ما عليه الناس من التعادي قال القاضي بعضكم لبعض حال استغني فيها عن الواو بالضمير اي متعادين وقال بعض الشارحين ولكم في الارض مستقر ومتاع
الى حين حال مقدرة ايضا ويجوز ان يكون قوله بعضكم لبعض عدو جملة مستانفة على تقدير السؤال وقوله ومتاع وتمتع قيل هو الاسم المستعمل [illegible] جبل مانع
الى مرتفع طويل وذكر بعضهم انه من متع النهار اذا طال ولكن يستعمل مجازا مشارف للزوال ولهذا استعمل في معرض التحقير لا سيما في كتاب الله الكريم
وقوله الى الموت لا يحتاج الى [illegible] واما قوله الى يوم القيامة فيحتاج الى ذكر فعل لانه يبتدئ من الموت او لادخال مقدمات الشيء فيه او لانه منتفع
بمسكنه في القبر الى ان يبعث قال في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات معنى تلقي الكلمات استقبالها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها قال بعض
الشارحين يعني هذا هو مستفاد من استقبال الناس بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم ح لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات
الوارد من الحضرة الالهية العمل بها وقال في قوله اراجعتي صح من نسخ المص بالتخفيف ومن نسخ زين المشايخ بالتشديد وهو السماع وتوجيه مشكل الا ان يجعل جمعا
وهو مستبعد ايضا وذكر بعضهم انه لا استبعاد مع ظهور كونه الا فارحموني بالمحمد وانت على هذا مبتدا قدم عليه خبره واقول انه لم يكن في سياق الكلام ما يمنع
ان يكون ارحموا خطابا لغير الله جاز ان يكون تقدس باعباد آل محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه سقط التنظير به وعاد الاستبعاد وقوله
فتاب عليه فرجع عليه بالرحمة والقبول اشار الى ان التوبة اذا استعملت بعلى دلت على معنى القبول واسم الفاعل منه تواب يستعمل لله كثير قبول التوبة من العباد
واذا استعمل بعن كان اسم الفاعل تائبا ولعله عرف وقوله للتاكيد ولما نيط به كان اشارة الى جوابين احدهما بعد تسليم كونه تكريرا انه تكرر للتاكيد والثاني منع
كونه تكريرا للاول لما علق به معنى آخر غير الاول فانه دل على ان الهبوط كان للزلة والثاني على ان المقصود هو الابتلاء بالتكليف والمخاطب بالاول آدم
وحوا وفرعهما تابع [illegible] افرع عليه حديث التلقي بالتوبة وفي الثاني بالعكس وعلى هذا سقط ما في بعض الشروح ان قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب
عليه حقه من حيث الوقوع ان يذكر بعد الهبوطين لان التوبة انما صدرت وهو على الارض لكن قدم وعقب بالفاء الفصيحة ليدل على مزيد الاهتمام بشان
التوبة وليؤذن به على ان الذنب مما يجب ان يحترز عنه وعلى تقدير صدوره يجب ان يعقب بالتوبة ولا [illegible] وقوله والذين كفروا وكذبوا باياتنا
الى آخره على ان المراد بدون ابعثه وكتاب انزله عليكم لان التكذيب بالآيات انما يتصور بعد انزال بعث الرسول وانزال الكتاب وقوله واتيانه
الذي كانهن لا محالة لوجوبه بناء على مذهب فان اللطف ورعاية الاصلح واجبان

عندهم على الله والذي لطف واصلح لا محالة ومذهب اهل الحق ان الذي كان لا محالة واما ان ذلك لوجوبه فليس كذلك بل انما هو لفضله وقوله للايذان
بان الايمان بالله والتوحيد الخ قال بعضهم في توجيهه ما معناه انه قال متى هدى بدون البعث اليكم وكتابا انزل عليكم والذي بعد النفي ليس لواجب
على الله بل لو لم يكن شيء من ذلك وجب الايمان بالله تعالى وتوحيده وامور العقول توجب الايمان عقلا لمن العقول لان وجوبه بالعقل موقوف على ثبوت النبوة
والعقل لا يفعل التسلسل او الدور واما ان في المجيء بكلمة الشك ايذانا بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعث الرسل وانزال الكتب فليس كذلك
لان كلمة الشرط توجب التردد وما دخلت عليه من الفعل فيكون الاتيان بهدى مقرونا بكلمة الشرط مشكوك الوجود واما انه اذا انتفى ذلك كان الايمان
والتوحيد واجبان فليس له بذلك اشعار اصلا قوله لما ركب فيهم من العقل مسلم وليس الكلام فيه وانما هو في ان في المجيء بكلمة الشرط ايذانا بوجوب الايمان
عقلا وليس فيه ذكره وذكر بعضهم في الوجه ذكر التنبيه على انه لا يجب على الله شيء وان الانزال والارسال بفضل الله ورحمته او التنبيه على ان هداه اخر
ان اتى فذاك والا فقد كفى باوتي آدم عم من علم الاسماء وغيره في الهداية قوله ومن تبع هداي وان كان ظاهرا في الاول لانه معاد معرفا الا انه
متناول بدلالة كل هدى من الله هذا وان زيادة ما والتاكيد بالنون لا تشعر بافادة القطع عن اذا انهم لا نظر فيه الى الزمان بل الى انه محقق
الوقوع ابهم وقته اولا وفي اذا لتحقيق الوقوع من غير توقف لوجوده الفعل وقوله ما كانت الا صغيرة اعترض عليه بانه نقض اهل المعتزلة لانها
ان كانت صغيرة وهي مكفرة عندهم اذا اجتنب الكبائر فالمؤاخذة ظلم قبيح وان كانت كبيرة فبالاتفاق على ان الانبياء معصومون عنها والقدح في العبارة
حيث قال جرى على آدم ما جرى على ابليس وجوابه الا فناعي ليس بشيء ولو قال العقاب الاخروي لا يجوز على الصغائر واما المعاتبة في مثل كيلا يقع عوض
ونقيضها لئلا يجر الى الكبيرة ما لم يكن حسنا فلا باس به وقوله يسمون باسماء وليه خصهما بالذكر لان الظاهر انه لم يكن عليه من تكليف الجوارح الا
الكف عن اكل الشجرة وقوله هدى على لغة هذيل قال ابن جني هي قراءة ابي الطفيل وعيسى بن عمر الثقفي وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم ان يقلبوا
الالف من آخر المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم ياء وقال ابو علي لما رو وقوع ياء المتكلم بعد الالف موضع ينكسر فيه الصحيح نحو هذا غلامي وتمكنوا
من كسر الالف المجرد قلبوها ياء وادغموها في الياء فائدة قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اسرائيل هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عم
والاختلاف لاحد في ذلك وكان اسرائيل لقبا له قال ومعناه صفوة الله قيل لان اسرا هي الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا معناه العبد فمعنا اسرائيل
عبد الله وقوله وما انعم به عليهم ذكر بعضهم ان فيه اشارة الى وجه النظم وتخصيصهم من بين المخاطبين بما مر من تبيينهم وما عرض بهم ناراتها من فاتحة السورة
الى هذا الموضع وكان قد سبق عدد نعم على ابيهم وابي الكل آدم عم كانت هذه المواجهة الاختصاصية حسنة الموقع جدا لانهم قد انالهم نعمه
الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوى ولم يزل سنة الله تعالى جارية بهم وباسلافهم في الانعام فخصوا باداء شكر النعم العظمى على الكونين محمد سيد
الثقلين عم حتى يكونوا اعني اولى شكر سوابق نعمه ولواحقها وقام بواجب ما عليه من عبادة خالقه وهذا انهم احق باتباعه من غيرهم لما هم فيه من
التعكيس وقوله المبشر به في التوراة والانجيل قيما في التوراة ما جاء في الفصل التاسع من السفر الاول ان هاجر لما غضبت عليها سارة تمثل لها ملك
فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك
وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه
بالخضوع ووجه الاستدلال به انه خرج مخرج البشارة ولا يجوز ان يبشر الملك من الله بامر لا يتم الا بالكذب على الله ومعلوم ان اسمعيل وولده
لم يكونوا متصرفين في معظم الدنيا والامم الا بالاسلام وهو انما حصل لمحمد عم فلو لم يكن مرادا بالبشارة كان الملك كاذبا وهو معصوم وكما جاء
في الانجيل ما في انجيل يوحنا ان عيسى عم قال لاصحابه اني ارجع الى ابي يبعث لكم فارقليط ايتم امر دينكم وفارقليط عبارة عن المعزي والنصارى
يدعون ان الحواريين اجتمعوا بعد ما جرى على عيسى ما جرى في بيت المقدس وغشيهم حال غابوا عن انفسهم وتكلموا بكلام لم يكن معهودا وعزى بعضهم
بعضا فهو المراد بالمعزي وهو غير صحيح لان الحال لا تسمى معزيا ولا تمام امر الدين ولا غيره وانما المراد به محمد عم فانه هو المتمم للدين وقد عزى
عيسى ببث مناقبه وتنويه قدره وعظم امره عند الله في القرآن المجيد قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا بدل عليه ما اورد من الايات
ثم ان كان المعاهد عليه شيئا واحدا كما اذا انعما هذا على شيء فلا تفرقه بين ان يضاف الى المعاهد او المعاهد وان كان مختلفا كما في الاية فان من جانب

العبد الايمان بالله والطاعة له ومن جانب الله الثواب على ذلك او هو من جانب العبد الايمان بنبي الرحمة والكتاب المجيد ومن جانب الله الثواب
فالنعول على المناسبة المعنوية والمناسبة في الاية الاضافة الى من له وهو المعاهد بالفتح دون من قام به ان المعاهد فلان من له ذو حق والحق اضافته الى
من هو انسب فقال تعالى واوفوا بعهدي اي بما عاهدتموني عليه اوف بعهدكم اي بما عاهدتكم عليه وقد يقال اوفوا بعهدكم اوف بعهدي قوله وهو من قولك زيدا
رهبته قال بعض الشارحين انه من باب الاضمار على شريطة التفسير ونقل من الزجاج انه قال اياي نصب بالامر كانه قال ارهبوا اياي وتكون الفاء مفسرة لهذا
الفعل وقال بعضهم ما معناه جعله من ذلك الباب وهم لان حرف العطف لا يتوسط بين المفسر والمفسر والضابط في شرط باب الاضمار ان يكون الفعل مشتغلا عن
الاسم بضميره او متعلقه ولو سلط عليه هو او مناسبه لنصبه وهذا لو سلط عليه لم ينصبه لتوسط الفاء بل الواجب ان يقول لم يجعل اياي فارهبون من باب
الاضمار بل قال هو من قولك زيدا رهبته اي اياي منصوب بفعل محذوف يدل عليه فارهبون كما في باب الاضمار لانه فرد من افراده وذكر بعضهم في تحقيق
هذا المقام ما معناه ان الفاء لا يجوز ان يكون عاطفة لانها لا تجامع الواو وكذا في قوله وربك فكبر وبل الله فاعبد ونحو ذلك ثم انه لم يكن بعد الفعل ما
يشغله من ضمير او متعلقه فهو معمول الفعل المذكور قدم على الفاء الجزائية الا في التحقيق وعوضا عن فعل الشرط كما ذكروا في نحو اما زيد فمنطلق
او معمول فعل مقدر وتكرار الفاء داخلة عليه وتقديره مهما يكن من شيء فربك فكبر وان كنت عاقلا فاعبد الله او لا بد من فعل محذوف يفيد التعميم والمبالغة
وتقدر في كل موضع بحسب ما يليق به ولو قدر في الجميع مهما يكن من شيء لم يكن به باس ثم لما حذف الفعل وجعل مفعوله عوضا عن فعل الشرط لفظا زحلق الفاء
الى المفسر على معمول الفاء العاطفة التي كانت فيه اولا وجعلت جزائية بعد الحذف للاعلام تقدم ما في حيز الجزاء على فائه وان كان بعد الفعل ما يشغله كما في نحن
فيه فلا يجوز ان يكون معمول المذكور لاشتغاله عنه بضميره بل هو معمول فعل محذوف هو الجزاء في الحقيقة والمذكور تاكيد له ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائما
مقامه لفظا وادخل الفاء عليه لانه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولا تدخل على معمول المحذوف لتمحضه عوضا عن فعل الشرط والفاء لا تدخل على الشرط فكذا
على ما هو عوض عنه فتعين ان تدخل على المفسر فلا يمكن جعل الفاء عاطفة لئلا يكون عطف المفسر على المفسر واما ما ذكر صاحب المفتاح من ان الفاء عاطفة
والتقدير فاياي ارهبوا فارهبون فمراده به انها في الاصل كذلك لانها الآن وقوله وهو اوكد في الاختصاص من قوله اياك نعبد قال القاضي لانه كالاوكد لما فيه
من التقديم مع تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون ورده بعض الشارحين بانه على خلاف رأي
المصنف لانه جعل التركيب من باب الاضمار على شريطة التفسير لقوله من قولك زيدا رهبته فان هذا التركيب اكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد اذا قدر
المفسر بعد المنصوب لتكرر الجملة المفيدة للتخصيص بخلاف اياك نعبد فانه مفيد التقديم فقط واما اذا جعل من باب الشرط فلا وجه لان يقابل بقوله اياك نعبد
اذ لا مناسبة بينهما نعم ان هذا انه كنتم تخصون احدا بالرهبة فخصوني بها افاد التخصيص لكن تقدير الشرط احط واضعف من اياك نعبد لان التقديم
يفيد وقوع الفعل جزما والشرط على الفرض والتقدير وقال ان هذا يلزم عطف المفسر على المفسر اجيب بحصول المغايرة من حيث ان التكرير للترقي من
الاهون الى الاغلظ فان في التعقيب اتصال رهبة برهبة اعلى منها من غير تخلل شيء بينهما كما قال المصنف في قوله كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي
كذبوا تكذيبا عقيب تكذيب فيفيد انقطاعه مزيد الاختصاص وقوله لما لم يجز ان يكون الفاء عاطفة لما تقدم كانت جزائية وعليه اكثر المحققين وكونها جزائية
لا تنافي الاضمار على شريطة التفسير كما قدرنا فيكون اوكد من اياك نعبد لوجهين ما ذكر وما ذكر القاضي انتفا وقوله فلا وجه لان يقابل بقوله اياك نعبد ليس
بشيء لانه من باب الاضمار وان كان في حيز الشرط كما ذكرنا وقوله لكن تقدير الشرط احط واضعف كذلك لان الفرض والتقدير انما يكون في فعل الشرط
وهو يكن في مهما يكن من شيء فان قيل قد رتم اصل الكلام مهما يكن من شيء فاياي ارهبوا وهو لا يكاد يصح لان الفاء الثانية لا يجوز ان يكون جزائية
لانها لا تتكرر ولا عاطفة لئلا يلزم عطف المفسر على المفسر فالجواب من وجهين احدهما ما تقدم من التكرير للترقي والثاني انما تصير جزائية في الاخرة ويزول
عنها معنى العطف واذا ظهر هذا اندفع ما قال بعضهم ان هذا التركيب كيف يدل على الشرط مع ظهور العطف فلا دلالة الا على تقدير فعل اياي واذا قيل اياي
ارهبوا فارهبون نفيد للجملة عطفا لا شرط وقوله وقوله يدل عليه قوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم قال بعض الشارحين لما نهم من الامر بالايمان
بالمنزل ان المراد بالامر السابق الامر بالايمان بالمنزل عليه وانه نبي الرحمة بناء على ان عطف الخاص لتخصيص العام واما على الاول فهو من عطف
الخاص على العام وجعل الاول توطيه لكن بينهما على علو مرتبة هذا المنزل عليه وفضله على سائر المرسلين عم وقوله اول كافر به قال القاضي اول افعل
لا فعل له وقيل اصله أوأل من وأل ابدلت همزته واوا وادغمت قياسا

او اول من آمن ملتبث بلمزة واوا وادغمت وانما قدر بلك التقادير لما ان خبر كان مفرد والاسم جمع وجعل بعضهم بان افعل التفضيل اذا اضيف
الى المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذات لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا او موصوفا ظاهر الافراد كما تقول زيد افضل القوم والزيدان
افضل قوم او الشجع لقوم العالم بل اخوله فيه هذا اوجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له اضيف الى النكرة المصوغة
بالعدد ان واحدا فواحدا وان اثنين فاثنين وان جمعا فجمعا لانه لو اضيف الى مجرد العدد لهو الزيدون افضل اثنين لم يعلم الجنس ولم يمكن الاضافة اليهما
معا ولو اضيف الى الموصوف لالتبس بالمعنى الاول فاضيف الى النكرة الدال على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتهما عليهما الا ان احدهما مقصود
اصلا والاخر تبعا وقوله وهذا تعريض يعني قوله ولا تكونوا اول كافر به والمراد بالتعريض هنا هو ذكر شئ واراده غيره كقول المحتاج لانظر
الى وجهك الكريم والمراد الاستعطاء وهو جواب عما يقال سبقهم الى الكفر مشركو العرب فكيف جعلوا اول كافر به وصورته صورة النهي عن الكفر به
ومعناه يجب ان يكونوا اول من يؤمن به اي بما انزل لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحى الله هذا المنزل وهو محمد عليه السلام ثم الظاهر
المذكور بعد كما لمن اوحى الله قوله والمستفتحين يدل عليه قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا الآية والاستفتاح الاستنصار
كانوا يقولون اللهم انصرنا بالنبي الامي الذي نجده في التوراة والانجيل فنحن نؤمن به ونقاتلكم معه وقوله كقوله لم يكن الذين كفروا الآية متعلق بقوله
وكانوا يعدون اتباعه الى قوله على العكس وقوله فلما جاءهم ما عرفوا متعلق بقوله والمستفتحين على الذين كفروا به والجوزان يتعلق بهما جميعا وقوله والجوزان يراد
جواب اخر وقوله والاشتراء استعارة للاستبدال الكلام مع ارادة الحقيقة من الاشتراء غير مستقيم لان الاشتراء مبادلة الثمن بالمبيع واخذه به وليس كذلك
موجود فيما نحن فيه ولان الباء تصحب الاثمان وقد دخلت على الآيات فيكون ثمنا والواقع في مقابلها ثمنا قليلا فيكون الثمن مبيعا وليس ذلك كلاما
عربيا فاحتيج الى ارادة غير الحقيقة وقال المصنف والاشتراء استعارة للاستبدال كما في قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقد تقدم وقوله كما اشترى المسلم اذ
تنصر الكذلك وقوله فان شريت الحلم بعدك بالجهل واوله فان تزعميني كنت اجهل فيكم والزعم بمعنى القول ولهذا وقع بعده الجملة اي تقولي كنت اجهل
الناس فيكم فاني بدلت حالي بعدك واستبدلت الحلم بالجهل فمعناه ولا تستبدلوا بآياتي ثمنا قليلا فانه كما يستبدل الشيء بالثمن كذلك يستبدل الثمن به والا
اي وان لم يكن استعارة للاستبدال لم يصح فان الثمن هو المشترى به لا المشترى وهو المبيع حذف جزاء الشرط واقام الدليل مقامه واطلق قوله استعارة
ولم يبين المراد بها فاختلف فيه فمنهم من ذهب الى ان المراد بها الاستعارة اللغوية المعنوية غير المفيدة وهي ان يكون اللفظ موضوعا لحقيقة من الحقائق
مع قيد فيستعمل لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة مثل ان يستعمل المرسن وانه موضوع لانف الانسان فقد ان يكون انف مرسون استعمالا لا انف
من غير رعاية ويسمى هذا النوع غير مفيد لقيامه مقام احد المترادفين من لو ليث والمعنى المصير الى المراد منه فالاشتراء الاستبدال مع قيد كونه في
مبادلة ثمن بمبيع فاستعمل استعمال المطلق عنه وهذا اباه امران احدهما التشبيه بقوله اشتروا الضلالة بالهدى وبالتشبيه بهما وما قيل المراد به التشبيه بمجرد
استعارة الاشتراء للاستبدال بعيد لان التعبير بلفظ ثمنا قليلا عن الرياسة يكون خاليا عن نكتة ومثل لا يكون في الكلام المعجز ومنهم من ذهب الى انه
استعارة تصريحية تبعية شبه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء وحذف المشبه وذكر المشبه به لعدلته الآيات ثم سرى الى الفعل وذكر الثمن
بدل الرياسة ترشيح للاستعارة ورد بان الاستبدال اذا شبه بالاشتراء كان الرياسة في مقابلة المبيع والآيات في مقابلة الثمن لان ما يعطي المشتري
هو الثمن وما ياخذه هو المبيع والواقع في كلام الله على العكس فلم يتأت التشبيه واجيب بانه قلب التشبيه للمبالغة كما في قوله انما البيع مثل الربا
ورد بان قلب التشبيه هو ان يجعل المشبه مشبها به كما في الآية وهاهنا ليس كذلك فان استبدال الرياسة بالآيات اذا شبه بالاشتراء يحقق ثلث تشبيهات
تشبيه الاستبدال بالاشتراء وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه الآيات بالثمن وقلب احدها هو ان يجعل المشبه فيه مشبها به ولم يجعل كذلك واقول الرد
الاول ليس بصحيح لان الواقع في كلام الله الفاء على وجه المقرر دون العكس فان الرياسة في مقابلة المبيع والآيات في مقابلة الثمن مدخول الباء خلا ان
الرياسة عبر عنها بلفظ الثمن لنكتة وهي الاشارة الى انها امر عارض زائل زائد كالثمن في البيع واما الرد الثاني فصحيح وليس فيه من القلب في
التشبيه شيء فان قلت لم لا يجوز ان يجعل من القلب في مثل عرضت الناقة على الحوض ويكون تقديره ولا تشتروا آياتي بثمن قليل بل يصح اولا قلت لا لاختلاف
خلاف المقصود فانه قال فان قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل الباء التي في بالباطل لان كانت صلة كلامه يشير الى ان اللبس بالفتح هو الخلط وهو

يستدعي

يستدعي مخلوطا ومخلوطا به فاذا كانت صلة كان بالباطل مفعولا مثل الاول وخلطهم انهم يكتبون في التوراة ما ليس منها فاذا كتبوا اختلط الحق
بالكتب على المنهي عنها لا يستلزم الالتباس ومن ثم قال ولا تكتموا وجعل فتخلط جواب النهي وهو يحتمل المفعول ايضا ولفظ اللبس يحتمل
يكون الباء للاستعانة ويكون المنهي عنه جعل مكتوبهم سببا للاشتباه ولهذا قال ولا تجعلوا الحق مشتبها ملتبسا بباطلكم اي بسبب باطلكم الذي
تكتبونه اي الذي انتم تفعلون به وهو دابكم وعادتكم وذكر بعضهم في الفرق بين الوجهين انه في الاول نظر الى اختلاط الحق بالباطل وفي الثاني الى خفاء
الحق واشتباهه في نفسه كما تقول اشتبه عليه الامر بسبب كذا ولا نظر الى انه اختلط ولا شك ان الاول اظهر لان الصلة من تمام الفعل وقد استدل
بعضهم على كونه اظهر بان جعل وجود الباطل سبب التباس الحق ليس اولى من عكسه يعني ان احدهما لا يتعين لكونه آلة بخلاف نحو كتبت بالقلم ورد
بان الاولوية بالنظر الى المقصود ثابتة لا محالة فان المقصود المنع عن جعلهم الحق ملتبسا بسبب باطلهم واما انه يلزم من التباس الحق بسبب الباطل
التباس الباطل بسبب الحق فليس بمقصود وقوله والواو بمعنى الجمع فالواو هذه الواو تسمى واو الجمع لانه بمعنى مع وواو الصرف لانه تصرف المعطوف عن اعراب
المعطوف عليه ومعناه لا تجمعوا بينهما واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم جواز فعل كل منهما منفردا كما في مسئلة السمك واجابوا بان النهي عن الجمع بينهما
لا دلالة له على جواز فعل كل منهما ولا على نفيه بل كان نفي كل منهما معلوما اما بتحريم سابق او بتقبيح العقل كما ان جواز اكل السمك او شرب اللبن منفردا
معلوم من علم الطب وقوله واما ما فيه ان الكتمان مقيد بقوله وانتم تعلمون ومعناه ولا تكتموا الحق عالمين به والنهي عن الجمع بين اللبس والكتمان مع العلم واللبس
الذي لا يكون مع العلم لا يكون منهيا عنه لانه مزيد ... محذور فليس بصحيح لان قوله وانتم تعلمون ان كان قيدا لكل منهما عاد السؤال لان النهي عن الجمع بينهما مع العلم
لذلك يجاز الاتيان بكل منهما منفردا مع العلم به وهو اخس من الاول وان كان للكتمان جاز الاتيان بالاول مطلقا وبالثاني انتفاء العلم به لان النهي عن الجمع
بينهما لا عن كل واحد فالحق هو الاول يعني الكلام في فائدة هذا التركيب على هذا الوجه وقالوا هو المبالغة في النعي عليهم واظهار قبح افعالهم حيث جمعوا بين
الفعلين كل واحد مستقل في القبح على وزان الجزم تفوت هذه الفائدة قوله لبستم وكتمتم ليسا بفعلين لعله غير وارد لانهما انما يكونان غير متميزين اذا كان الحق
الثاني غير الاول وليس كذلك كما ذكرنا في الجواب فان الحق الاول هو ما في التوراة ولبسهم هو كتبتهم معها ما ليس منها والحق الثاني هو وصف محمد او حكم الزنا
او غيرهما كما ذكره وكتمانهم ان يقولوا لا نجد في التوراة صفة محمد او حكم كذا او نحو ذلك وكتبة غيره والقائل ان يقول بل هو وارد والجواب غير دافع لان الموقف اذا
اعتقد ان معروف كانت الفائدة عين الاولى والاصل حالة مستمرة لا تتغير الا بامر ضروري وقد وحدت القرينة هنا لانه نهى عن الجمع بينهما والجمع بين الشيء ونفسه
مع لا يتعدد غير متصور فلا ... وقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب فان القرون ... تصدق الشيء الذي دعت
الى المقابلة وقوله وفي مصحف عبد الله وتكتمون يعني كالتمييز ذكر بعضهم ان هذا ولله على ان المضارع المثبت جاز ان يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا
الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله اليكم واني اعتذرت عن ذكرنا حرف التحقيق
اخرجته عن شبه المفرد الى شبه الماضي فلا وجه لاعتراض المعترض وفيه نظر لان المحققين من ائمة النحو والكفاية اتفقوا على ما ذكر وذكروا انه من جنس تعليلات
النحو فلا بد من ... ولم يجعل المبتدأ محذوفا اي وانتم تكتمون وقوله وبما عذر ... في النسخ المقابلة بالاصل وغيرها على صيغة المجهول فلا بد من تقدير
فيه او معه لئلا يبقى الخبر خاليا عن الراجع الى الاسم قوله واهو الصلوة يعني صلوة المسلمين وزكوتهم قال القاضي ان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة وقال
امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله وقد دل على ان الكفار مخاطبون بها وفيه نظر لان من قال بان الكفار مخاطبون بالشرائع بين الايمان والاسلام
والمأمور به هنا اولا هو الايمان بقوله وآمنوا بما انزلت مصدقا وهو الاسلام فلا يصح قوله امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله ولو جعلهما
واحدا كما هو المذهب الصحيح لم يصح قوله بفروع الاسلام لان الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم
رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا على ما ورد في حديث جبرائيل عليه السلام وليس فيه ما يدل على ان بعضه اصل وبعضه فرع بل المجموع هو الاسلام وانما
تهيأ التقسيم الى الاصل والفرع لمن يجعل الايمان والاسلام واحدا وهو التصديق وحينئذ يتوهم ان يقال الكفار مخاطبون بالفروع بدلالة هذه الآية فيكون
حجة عليهم ولكنهم يأولون بان معناه واعتقدوا فرضية الصلوة والزكوة ودفعا للتقابل بادلة الشرع وموضعه الكلام وقوله ومنه قولهم وبررت
الا في جواب المؤذن اي صدقت واوسعت الخير حيث نفعت به خلقا كثيرا وهم السامعون لاذانه وقيل صدقت وبررت في صدق قولك كالعاقل كذبت
وفجرت اي فجرت في كذبك هذا وقيل كانوا يأمرون بالصدقة وعلى هذا البر

قد فاتم

حتى الاحسان وعلى الاول بمعنى الايمان وقوله كالمنسيات قال بعضهم اشار بالكاف الى انه لا يجوز ان يكون المراد بالنسيان ههنا معناه الحقيقي وهو
السهو الحادث بعد حصول العلم لان احدا لا ينسى نفسه بل يخرجها من الخير ويتركها كما يترك الشي المنسي مبالغة في قلة المبالاة وفرط الغفلة في فعل الواجبات
واذا تعذرت الحقيقة جعلت استعارة تبعية لسببه ترك العصيان من الخير بترك الشي المنسي عنهم سرت الى الفعل وفيه نظر لان ما ذكر من تعريف النسيان
يدل على ان النسيان سهو اخص وليس كذلك لان السهو في اللغة هو الغفلة والنسيان ترك الضبط وعلى ان السهو قد لا يكون حادثا الا بعد حصول العلم وليس
كذلك لان الفعل الابتدائي لا يسمى سهوا والمسمى به هو ما وقع على خلاف المعلوم لغفلة ولان احدا لا ينسى نفسه قول لا يتقنع له فانه واقع كثيرا ولكن الحال
انكم تواصلها من العناد والجحود بالحق ولذا على انهم في حال امرهم الغير لم يكونوا ناسين انفسهم فاحتيج الى المصير الى الاستعارة على ما ذكره وقوله
وانتم تتلون الكتاب تبكيت تبع كما وقع وانتم تعلمون حال من فاعل لا تلبسوا على سبيل التبكيت كذلك وانتم تتلون الكتاب حال من فاعل تامرون الناس
وقوله وفيها نعت محمد تبع على التفسير الاول للبر وقوله يكون المراد به اتباع محمد وقوله او فيها الوعيد على الخيانة على التفسير الثاني وهو ان المراد بالبر
الصدقة على ما قال وقيل كانوا يامرون الناس بالصدقة الخ وقوله تسلبوا العقول نزل الى ان تفعلوا اجري مجرى اللازم وذكر بعضهم ان في قوله افلا
تعقلون تنبيها على انهم كانوا ... وذلك كالعابث لان مقتضى الامر امتثال المامور واذا راى الامر يعرض عما يامر به مع اشتراكهما فيه قدم امره فعله
على امره قوله واعرض منكم ... قال في قوله واستعينوا بالصبر والصلوة استعينوا على حوائجكم الى الله بالصبر
والصلوة الى بالجمع بينهما ولم يتعرض بان الخطاب لمن وهو مختلف فيه فان طائفة من العلماء ذهبت الى ان المخاطب بها المؤمنون لان من ينكر الصلوة اصلا
والصبر على دين الاسلام يبعد ان يقال لهم استعينوا بهما بالاستعانة بها ولا يبعد ان يرجع من خطاب بني اسرائيل الى خطاب المسلمين فيا مرهم بالاستعانة
بها على ما يطلبونه من ربهم وذهبت طائفة الى ان الخطاب لبني اسرائيل قال الامام وهو الاقرب لان صرفه الى غيرهم يوجب تفكك النظم والسعاد والامر
لهم ممنوع فانه لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال والتزام الشرائع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض
عن المال والجاه عالج الله هذا المرض بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة وفيه نظر لان ذلك انما يكون معالجة لو اعتقدوا ذلك وهو واضح وقوله اذا احزنهما
قوله واستعينوا على الكناية عن اعتقاد الحقية لان الاستعانة بالشي يستلزم اعتقاد حقيته وبالعكس فكان ذكر اللازم واراد الملزوم وفيه ذكر على
الامر على حقيقته وهو الوجوب كان حسنا لا محالة واعاد ذكر الصلوة لزيادة اهتمام بها لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر وذكر المستعان عليه وحذف احدهما
احدهما ما ... او لا وهو قوله على حوائجكم الى اخره وقوله وان تصلوا ... عطف تفسيري على قوله بالجمع بينهما واعترض عليه بان الواو لا تفيد الجمع
في الوجود لا المعية ... واجيب بان المراد الصبر عليها لقوله ... واصطبر عليها ... والصبر
في قوله ... للصلوة والتذكير ... الخبر وقوله ... على البلايا و
والنوائب وقوله اذا حزبه ... اذا اصابه هم وفي رواية ابي داود بالنون حزنه من الحزن وفزع الى الصلوة اي لجا اليه وفي رواية حزبه اي اجزنه
امر صلى والصبر والصلوة في الوجهين جميعا على حقيقتهما وقيل الصبر الصوم ... ما ذكره في الكتاب ويجوز ان يكون المراد بالصلوة المفهوم اللغوي
وهو الدعاء على ما ذكر فان قلت ... يكون الصبر لبني اسرائيل ولا احتاج الى ما تقدم من التكلف بجعله كناية وغيرها قلت كان ذلك لولا قوله
وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلوة بمعنى الدعاء ... للصلوة او الاستعانة بالجمع بينهما ان كان الصلوة تنقل على غير
الخاشعين ايضا وان تخلف ... ذلك الخاشع وقوله الضمير للصلوة او للاستعانة الكل ظاهر والاول ... تخصيصا لامرها وبيان ارفع
منزلة من الصبر لاشتمالها على ضروب منه ... للحواس على العبادة وحبس للخواطر والافكار على الطاعة ... وانها لكبيرة الاعلى
الخاشعين وما كان منها على خير هذه الصفة ... بالصوت قوله بالنائم تعلى على الخاشعين الضمير اما للصلوة او للاستعانة او لجميع الامور
التي امر بها بنو اسرائيل وكذلك الضمير في ... السوال لان الصلوة ثقل والخشوع كذلك ... الى الثقل ان لم ... ثقلا فلا يكون سببا
للخفة ... على الخاشعين وقوله لانهم يتوقعون من باب قولهم من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية
وقوله يتوقعون لقاء ثوابه قال بعضهم احتاجوا الى ... لقاء الله يفيد رؤيته او لا يفيدها معتقد الاشاعرة لانه لا معنى له الا الوصول الى

الى الله مؤمن وفيكم الله معنوية لا محالة وقالت المعتزلة لفظ اللقا لا يفيد الرؤية لقوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق
لا يرى ربه وقوله واعلموا انكم ملاقوه في موضع التهديد وهو يشمل المؤمن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر لا محالة ثم ان المصنف يقدر لقاء الله
في كل موضع ما يناسبه فقدر الظن ههنا بالتوقع وما يناسبه لقاء الثواب او بالتيقن فيناسبه اعم من الثواب وهو الجزاء لان حصول الثواب مظنون
والجزاء متيقن وقدح بالرؤية في سورة يونس في قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وقال بعض
الشارحين قوله يتوقعون لقاء ثوابه مذهبه كانه يريد ان اللقاء بمعنى الرؤية ومذهب ان الرب لا يرى محتاج الى تقدير مضاف وليس بصحيح لما ذكرنا
ان اللقاء لا يستلزم الرؤية على مذهبه قال الامام في الآية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضي ان لا يكون صاحبه جازما
بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء الله لا يكون جازما بيوم القيامة وهو كفر وقد مدح الله على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز واجاب ... عن
هذا الاشكال ان كان الظن على حقيقته اما على ما ذكر من ان المراد به التوقع وبلقاء الرب لقاء ثوابه او ان المراد به التيقن وباللقاء لقاء الجزاء فهو
ساقط وعلى هذا الطرف ما قال بعضهم لا يخلص عن هذا الاشكال الا تفسير الظن بالعلم لان ذكر التفسير احد المخلصين وقوله يقدر لقاء الجزاء عن
الثواب فالحصر فيه ممنوع وقوله ولذلك اي ولقراءة عبد الله فيه يظنون بيتيقنون ولكن لا يبعد اذ ذاك من تقدير الجزاء لانه متيقن بخلاف الثواب
والرؤية التي هي افضل نعم ... ايضا كذلك وقوله واما من لم يوقن بالجزاء الخ اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون ثوابهم عليها اكثر من ثواب الخاشعين
وهو منكر من القول واجيب بان المراد انما ثقلت عليهم من حيث انهم لا يعتقدون على فعلها ثوابا ولا على تركها عقابا فكيف يكونون اكثر ثوابا
بخلاف الخاشعين فانهم يعتقدون ذلك ويزيد فيهم علوم التفكر في تدبر آيات الله وتذكر الوعد المورث التمني والحزن ثم ان قوله هذا انما هو ... ام
قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين ثم ان هذا الاستثناء استثناء مفرغ من الموجب محتاج الى تاويل وهو انها لا تخف او لا تحق على احد الا على
الخاشعين وقوله تستخف بعض الظلمة قال الجوهري تستخف كلفه عملا بغير اجرة وقوله ومن ثم اي من اجل انها غير ثقيلة على الخاشعين وفيه تتوق اي من اجل
انه صلعم كان يتداوله برغبة ونشاط ويستلذ به قال جعلت قرة عيني في الصلوة روى النسائي عن انس رض قال قال رسول الله صلعم حبب الي الطيب والنساء
وجعلت قرة عيني في الصلوة وقوله يا بلال روحنا روى ابو داود عن سالم بن الجعد قال قال رجل من خزاعة ليتني صليت فاسترحت فكانهم عابوا
عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلعم يقول يا بلال ارحنا بها اي اذن بالصلوة نسترح باداها من شغل القلب بها وقيل كان اشتغاله بالصلوة
راحة له فانه صلعم كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلوة لما فيها من مناجاة الله ولهذا قال ومن عيني في الصلوة قال الراح
الرجل واستراح اذا رجع نفسه اليه بعد الاعياء وذكر بعضهم ان قول المصنف روحنا كناية عن الامر باقامة الصلوة ولا يتجه ... وقوله
واني فضلتكم نصب عطف على قوله نعمتي لا خفاء ان العالمين جمع معرف باللام مفيد للعموم حقيقة والعمل به متعذر لانه يستلزم تفضيلهم على محمد والملائكة
صلعم والصحابة رض والامر ليس كذلك واختلف الناس في التفصي عن بيان ذلك فقال المصنف رح المراد به الجم الغفير من الناس ليخرج منه الانبياء
والصحابة والملائكة وقال كقوله بارك فيها للعالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام وفيه نظر لانه ان اراد ان المراد بالعالمين هنا هو اهل
الشام فليس بصحيح وان اراد به انه يجوز ان يكون البعض مرادا كما انه في الآية الاخرى كذلك فلا كذلك لوجهين احدهما ان لا يكون البعض جائزا
الارادة وليس بكاف بل لا بد من بيان ان البعض مراد والثاني انه ليس فيه دليل على ان المراد الجم الغفير من الناس ثم قوله يقال رايت عالما من الناس
لا يصلح مستشهدا به لانه ليس بجمع معرف باللام وفيه ما يتبين كونه من الناس دون الآية الكريمة وقال الامام العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق
يكفي في صدقه صورة واحدة فعلى هذا لم يكونوا افضل من غيرهم في امر وغيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وهو ليس بصحيح من وجهين احدهما
انه يستلزم ان يكون اليهود افضل من كبار الصحابة في امر وليس كذلك لما يستقيم والثاني ان سياق الكلام لبيان الامتنان عليهم وتعداد النعم حالا
وماضيا والتفضيل في ذلك ينافي مقتضاه وقال بعضهم والمراد به عالمو زمانهم وهو مروي عن ابن عباس رض وابي العالية والمجاهد وابن زيد وقال
الله الاكثرون وقد بحث فيه بان ذلك ان كان مبنيا على سبب منقول مختص انتقل الكلام في عموم اللفظ وخصوص السبب ولا يتم الجواب عند من رجح
الاول وهم الاكثرون وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية على ان المراد بالزمان ان كان زمان المخاطبين يسقط السوال
ولذا كان زمان اسلافهم فلم يكونوا فيه متكثرين لم يعفو الا عبدة ربهم

مان مخرج الابا مخرج للاولاد ان التزم لم نزل مطالبه المخصص ومنهم من وجه كلام المص بانه اراد بقوله الجم الغفير من الناس انه مسلوب
الدلاله عن معناه الى المبالغه في التكثير وقيل بقوله من الناس لئلا يتوهم تفضيلهم على الملائكه ~~ولا على الصحابه اما الكفار فظاهر~~ مع والاظهر عالمي
زمانهم كما نقله وجمع في الحاشيه ولا دلاله على تفضيلهم على الملائكه ولا على الصحابه اما الكفار فظاهر مع كونهم لم يكونوا من العالم اذ ذاك واما الاول
فلانه دال على تفضيل ما عظيم الوقع لانهم اقرب بامكانه عند الله وهو محل النزاع وليس بشي لان قوله مسلوب الدلاله عن معناه الى المبالغه في التكثير قاله
في الوضع لان اضافه المبالغه في الكثره الى تخصيص العام على خلاف مقتضاه فكان فايده في الوضع وقوله والاظهر عالمي زمانهم تقدم الكلام عليه على
ان فيه تخصيصين لم يقم الدليل على واحد منهما ومع الجمله مجمع ما ذكروه لم يتعقد على كون ذلك جايز الارادة ولم يذكروا ما دل على انه مراد والقول بسوى
الله المراد بالعالمين بعضه لان بني اسرائيل من العالمين قطعا وليسوا بافضل من العالمين لئلا يلزم تفضيل الشي على نفسه وليس محمد والانبيا والصحابه
عم بل والمومنون من امه محمد عم ايضا واختلف في اما محمد عم فلان المراد الاصحاب وكذا كلما ايمانهم بمحمد واتباعهم له في دينه ولا يجوز للحكيم ان يجعل الفاضل
تابعا للمفضول واما المؤمنون من امته فلقوله تعالى في هذه الايه قوله تعالى كنتم خير امه اخرجت للناس الى قوله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم
فانه لا يصح ان يكون المفضول خيرا من الفاضل وان كان لولا امتناع الشي لا تساع عن خير ما لحبر به غيرهم منتف ومن انتفى عنه الخير كيف يكون افضل من الخير
وما قيل قال مالك بن الصيف وهو وكعب بن يهوذا اليهوديين لابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفه ان ديننا خير مما تدعونا
اليه ونحن خير وافضل منكم فانزل الله كنتم خير امه اي كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم واذا لم يدخل فيه امه محمد عم فاحرى ان لا يدخل الانبيا
فبقي تحته من عداهم وهو معنى قوله الجم الغفير من الناس واما الملائكه فان المذهب فيهم عند اكثر خواص بني ادم كالانبيا عم خلا افضل من جمله
الملائكه وخواص الملائكه افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكه واذا لم يدخل عوام المؤمنين تحت العالمين ما ذكرنا فلان لا يدخل
خواص الملائكه وخواص بني ادم اجدر وعوام الملائكه كذلك لم يكن المؤمنون منهم كموسى عم افضل منهم واما الكفار فهم كالانعام بل اضل فكيف
يكونون افضل من الملائكه هذا والله اعلم قال قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا يوما مفعول به لا يوم القيامه ولا تجزي ولا تغني عنها شيئا
من المفعول بمعنى اذا اخلى به كما دلكم وقوله في جذعه بن نيار روى مارواه البخاري في صحيحه قال ابو برده بن نيار خال البراء بكسر النون يا رسول الله
فاني نسكت شاتي قبل الصلاه وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان يكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان
اتي الصلاه قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعه هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك
والجذع من الشاه ما تمت له سنه اشهر في مذاهب الفقها ومنهم من قال انه ابن سبعه اشهر وهي لا تجزي في الاضحيه من الشاه دون المعز قوله
اي قليلا من الجزا يعني انه نزل المتعدي منزله اللازم للمبالغه قوله فلا يكون نا في قراءته الا بمعنى شيا من الاجزا ان بمعنى المصدر لانه لازم متعديا
الى المفعول به بعن ونقل بعضهم عن تفسير الثعلبي انه اجزا جا متعديا بمعنى كفى وانشد قول الشاعر فاجزات امر العالمين ولم يكن ليجزي الا
كامل وابن كامل قال قوله مع هذا الحور ان يكون مفعولا به وقوله تزوجي قبلها تزوجي باخير القبيل تزوجي اجدر ان تقيلي غدا بجنبي بارد
ظليل التزوج من الرواح وهو السير بعد الزوال وخير القبيل المختار من ضينو النحل شبه ناقته في العراقه والكرم بها وتقيلي من القيلوله
واجدر افعل التفضيل منصوب اما بتزوجي على الاتساع بان يكون اصله تزوجي الى مكان اجدر ثم حذف الجار فصار مكانا اجدر واما على تضمين
تزوجي معنى الطلب اي اطلبي بالرواح مكانا او مراحا او ما واما بفعل محذوف اي ايتي قال ابن جني اصله ايتي مكانا اجدر بان تقيلي فيه فحذف
ايتي لدلاله تزوجي عليه والبا المقدره في بان تقيلي صله اجدر والمفضل عليه محذوف اي من مكان انت فيه وبجنبي بارد اي غدير او نهر او واد
بارد وظليل دايم الظل ومعناه باتا في الكرم جدي في السير واطلبي مراحا احق بان تقيلي فيه من مكان انت فيه ووقع في نسخ الكشاف ما اجدر
ويحتمل الاستشهاد انه تقيلي فيه حذف فيه ابتداء وهو المروي عن سيبويه ومنهم من نزل يقول حذف الجار اولا فصار الضمير متصلا على الاتساع ثم حذف
الضمير وهو المروي عن المبرد يعني قوله نزل بفعل ذلك الحذف تدريجا فكذا كان الاصل لا تجزي عنه فحذف الجار والمجرور دفعه او حذف
الاول اولا واتسع ثم حذف الكل كما حذف في قوله اوما ادرى اصابوا فما ادري اخبرتم بنبا وهو العلدام قال اصابوا الا اصابوا قوله

ومعنى التنكير بعني في الكلمات الثلث وذكر لا ثنا تكرار وقعت في سياق النفي فافادت العموم وقوله وهو الاقناط الكلي القطاع للمطامع اعتزال
فان من ادلتهم هذه الايه فانه في الشفاعه اجزا عن الشي وهو خلاف معنى الايه وقوله وكذلك قوله لا يقبل منها شفاعه ولا يوخذ منها عدل الا انه
اقناط كلي وقوله ومنه الحديث الحديث مما رواه ابي داود عن ابي هريره رضي ان رسول الله صلعم قال من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الرجال
او الناس لم يقبل الله منه يوم القيامه صرفا ولا عدلا قال صاحب الجامع صرف الكلام ما يتكلفه الانسان من الزياده فيه من وراء الحاجه والاستيفاء
استعار من التسبي كانه يسبي بكلامه قلوب السامعين وفسر المص الصرف بالتوبه لانها يصرف التايب من الحال الاثيمه الى الحال الجيده والعدل
بالفديه لما ذكرن وهو في تفسير الصرف بالتوبه مناقض لمذهبه لان التوبه اذا وجدت من العبد وجب على الله قبولها عندهم لانه لطف ورعايه الاصلح
وهما واجبان على الله عندهم وقد فسر العدل بالفرض والصرف بالنفل قال الراغب تفسيرهم العدل والصرف بالفريضه والنافله من حيث ان العدل
هو المساواه وتعاطيه واجب والصرف الزياده الحاصله عن التصرف وتعاطيه تبرع وهما كالعدل والاحسان وقوله وقيل كانت اليهود تزعم معطوف
على قوله وكذلك قوله ولا يقبل منها شفاعه وهو بيان النزول وعلى هذا التقدير لا يكون اقناطا كليا وقوله ثم انها هو على مذهبه الفاسد وتقرير
الاستدلال ان ما اخذ به من حق الغير فاما ان يفتح عنه او يبدله او بشفاعه او بدفع صاحبه بالعفو والغلبه ما ثم قسم اخر من جهه صاحبه فلا
نفي الاول بقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا والثاني بقوله ولا يوخذ منها عدل والثالث بقوله ولا يقبل منها شفاعه والرابع بقوله ولا هم ينصرون فلم يبق
الا العفو من جانب من له الحق والحكم لا يعتضد نوعيد صاحب الكبيره لا ينقطع والجواب المشهور لاصحابنا اهل السنه ان في يوم القيامه مواطن
واحوالا فيجوز ان يكون النفي عنها في موطن دون موطن وحال دون حال كالسوال فان الله قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يوميذ ولا
يتسا لون وقال واقبل بعضهم على بعض يتسا لون وان سلم عمومها في الازمان والاعيان فهي مخصوصه بالايات والاحاديث المشهوره الداله
على ثبوت شفاعه محمد صلعم اللهم ارزقنا من شفاعته واحشرنا في زمره اهل السنه والجماعه بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين واقول يمكن ان يقال العام المخصص
ولو بما هو كذلك ليس بقطعي وما هو كذلك لا يستدل به في القطعيات اما ان الايه عام مخصص فلانهم خصصوا بشيا باخذ الحقوق وقوله ولا يقبل منها
شفاعه وغير معطوف عليه والمعطوف على المخصوص مخصوص فان منعوا كان باقيا على عمومه وسلم ان لا يقبل الشفاعه للمؤمنين في زياده
الفضل وهو خلاف مذهبهم وقوله ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى والثاني الى الاول الاول والرابع ذكر بعضهم لانه يوافق قوله ولا هم ينصرون للدلاله
فان الضمير للنفوس الكثيره المدلول عليها بالنكره والنظم ايضا يساعده لان تغيير الاسلوب في قوله ولا هم ينصرون للدلاله على التقابل بين الاول والرابع
والمتوسطان من تتمه الاول لانه لما نفى ان يقضي عن العاصي احد حقا ثم بانه لا يسيل الى القضا بفدا او سقاط بشفاعه ثم قيل ولا هم ينصرون
نفيا للتقضي القهري ايضا وقوله ما دلت عليه النفس المنكره يعني انها لما وقعت في سياق النفي عمت فدلت على ان هناك نفوسا كثيره كل
منها لا تجزي عن غيرها شيئا وسبيل التطامر ان يقال لا تنصر وذكر باعتبار ان تلك النفوس عباد او اناسي قال قوله واذ نجيناكم من ال
فرعون يسومونكم سوء العذاب اصل ال اهل ولذلك يصغر باهيل وهو قول البصريين ورد على السند لان التصغير بان اهيلا تصغير اهل لا ال
فلا دلاله له على ان اصل الال واجيب بان جمهور الاول ان الاهل مونث مصغره اهيلة ورد بان الابدال لا يجعل المونث مذكرا فان الال مثل الاهل
ان كان مذكرا فمونث والكل ان المسموع اهيل ولم يسمع اويل ومنع ذلك فان الكسائي قال سمعت اعرابيا فصيحا قال اويل لحناه ولذلك جاز ان يكون
اختصاصه باولي الاخطار ممنوع عن التصغير واجيب بان ما نقله الكسائي قليل لا يعول عليه والتصغير قد يكون للتعظيم وذلك لا ينافيه لان اعمال الاصل
في التصغير المحقر واذا لم يضعف الاصل لم يضعف الفرع لانا نقول الاصل في التصغير التحقير من حيث هو وان كان واحد واحد من الصور والكلام فيه
والاول لا يفيد وقيل الال اخص من الاهل لانه يقال اهل الكوفه واهل المدينه واهل العلم ولا يستعمل الال فيها وكذا ويمكن ان يقال انه بعد الابدال خص
باولي الاخطار والشان فلم يستعمل في غير ذلك والاسكاف للحذاء وقيل كل صانع وقال الجوهري الكاغد معروف والتمي الف الجبابره وهم اولاد عمليق
بن لاوذ بن سام بن نوح عم سكان الشام منهم سموا الجبابره وملوك مصر منهم سموا بالفراعنه فليس المراد الاستغراق بل الذين كانوا
بمصر وقوله وناقع بعضهم قال ارادونه يصنف يختونا والضمير المنصوب في جاه لمحل الختن لانه ينمو ويقوى به والكلام مبالغ من الكلم
وهو الجرح والفرام الشر وقوله اذا ما الملك سام الناس خسفا

أبينا ان نقر للخسف فينا " قال ابن البارى الملك والملك لغتان وقيل هو مخفف الملك بقولنا اذا حل الملك الناس ابينا ان نجلد لك ونقد فينا
وقوله كانه بمعنى سفونكم قال الراغب السوم الذهاب في ابتغا الشي فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغا، فاجرى مجرى الذهاب في قوله
سامت الابل فهى سائمة ومجرى البغا في قوله سمته كذا وقال بعضهم كانه بمعنى يبغونكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلا بد من
تضمين فعل آخر متعد الى مفعولين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وكذا الارادة لا تتعدى الا الى مفعول واحد فيتضمن
معنى التحميل اى يريدونكم حاملين اياكم على سوء العذاب وفيه نظر لان يبغى يتعدى الى مفعولين قال في الصحاح بغيتك الشي طلبته لك ومنه قوله يبغونكم الفتنة
وليس بفاعل ومعنى قوله يريدونكم عليه يلزمونكم وقوله كانه قبحه اى كان اشد العذاب فتح العذاب بالنسبة الى سايره قال الزجاج العذاب كله سوء
وانما ذكره لانه ابلغ ما يعامل به من يجنى وقوله كعوله نصا لعوله تعالى تنزيل العاطف في قوله نصا لقول الذين كفروا بعد قوله ذكر قولهم
بافواههم ترك في تذكرون ابناءكم بعد قوله يسومونكم بيانا له وذكر المص في براءة ان معناه تعالى قولهم قولا اصلا فهو يعنى انه كفر قديم
غير مستحدث او تضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله وعلى الاول هو مبنى للكلام لكونه قولا ومنها لا اثر له في الطلب وعلى الثاني كذلك
لان قول المشركين اشد فسادا لانهم اثبتوا اخص الصنفين وهو البنات وفي بعض الشروح بيان كونه بيانا ان الله تعالى حكم عليهم بان
هذا القول قول باطل لا معنى له بينه بقوله تعالى قولهم مثل قول المشركين الملائكة بنات الله وقالوا من عيسى ان يزعم انه هو الله اهل الكتاب بالعقل قولهم
عن نقل او دليل عقلى فقال بل قولهم مثل قول المشركين في البطلان وعدم الحجة وقوله والبلا المحنة قال بعضهم البلا في الاصل الاختبار والامتحان
ثم ان الله تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا فيكون ذلك البلا نعمة واخرى بالمضار ليصبروا فيكون محنة قال الله تعالى ونبلوكم بالحسنات والسيئات
وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والاية تحتمل الوجهين كما ذكره المص رح قال في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم فرقنا فصلنا وهو على ما ذكره واضح
وقوله فهو اوجه يعنى مثله الاول الآلة والثاني السببية والثالث انه يكون للمصاحبة كما في قوله تدوس بنا الجماجم والتريبا وهو لابى الطيب واوله
كان خيولنا كانت قديما " تسقى في قحوفهم الحليبا " فمرت غير نافرة عليهم " تدوس البيت من عادة العرب ان يسقى كرام خيولهم اللبن
يصف اقدام الخيل على وطى رؤس القتلى وتركها اياهم من غير جفل كانها كانت الخيل تسقى اللبن في قحوفهم وهذا اشاره الى كون الظفر لهم
في الحرب وان خيلهم كلها كرام والاستشهاد في قوله تدوس بنا اى ملتبسة بنا وعلى هذا الوجه الظرف مستقر دون الباقيين والسببية اقوى لكونها
لان سوق الكلام لتعداد النعم في السببية دلالة على تعظيمهم وهو ايضا من النعم وقوله أو فلق بعضها اى أثير بها والبا، في هذا المجاز قال في
النهاية العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه على غير الكلام فيقول قال بيده اى اخذ وقال برجله اى مشى وقال بثوبه اى رفعه
وقال بالما على يده اى قلب وقوله فيها كوة بكسر الكاف وضمها وقوله وانتم تنظرون الى ذلك الى الاغراق واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر من
طرق يابسة مذللة وقوله ونشا هدونه اشار الى ان النظر بمعنى الابصار وقوله ولا تشكون فيه اشار الى انه نظر بصيرة وهذا لان الصلة
لا حذفت ولكان تحتمل ان يكون الكل في قوله الظر على الوجهين وقوله وقد بمعنى قال الله اربعين ليلة وقد يراد ما حذف الفاعل للتعظيم لان الشهور
غررها بالليالى بروئيته الهلال وقوله لان الله تعالى وعده الوحى ووعد المجى للميقات الى الطور ذكر المص في سورة الاعراف قولا لان المناجات
كانت في العشر الاخير او بعد انقضاء الاربعين او في كلها او في اول الاربعين والمقصود ان في ظاهر الآية اشكالا لا يكشف ما فسر ومما ذكر صاحب
التقريب واجاب عنه اما تقرير الاشكال فهو ان اربعين اما ان ينتصب على الظرف او على انه مفعول به لظهور بعد غيرهما من المنصوبات والاول
ممنوع لان المواعدة لم تكن في اربعين وكذا الثاني لان المواعدة انما تتعلق بالاحداث والمعانى لا بنفس الجثث والازمنة ولا جايز ان تقدر
مضاف لانه لو قدر اما ان تقدر المذكوران اى الوحى والمجى وهو ممتنع لان تقدير مضافين الى شى واحد حذفا من اللفظ غير معهود في
العربية بخلاف ما لو كانا ملفوظين نحو بين ذراعى وجبهة الاسد او ان تقدر امر واحد منهما اوغيرها والاول ايضا ~~او ان تقدر امر واحد منهما~~
ممنوع لان احدهما غير مواعد من الطرفين بل كليهما والثانى غير جائز لان المنقول عن المفسرين ذلك الامران على ان المواعدة بمعنى تنشين هذا
حاصل ما ذكر في وجه الاشكال وقال في وجه صحته انه تقدير مضاف وهو امر واحد ينقل الى معنيين ذكرها اهل التفسير لان غرضهم بيان المعنى

روئيته

وان الموعود

وان الموعود من كل طرف ماذا الابيات الاعراب وذلك مثل الملاقاة مثلا لكن اللقاء الموعود من الله لاجل الوحى ومن موسى لاجل استماعه
قال ويجوز ان يتكلف واعدنا الى معنيين مجاز باعتبار المعنيين المنقولين من اهل التفسير كانه قيل وعدنا الحق مجى الاربعين ووعد موسى مجى الاربعين فواعد
وان كان واحدا لفظا لكنه متعدد معنى ونظيره بايع الزيد ان عمرا فانه يؤول المعنى الى باع زيد من عمرو وباع صاحبه منه لان المفاعلة صدرت منهما
دفعه فلا بد من التفكيك واعترض عليه بعضهم بان الملاقاة ايضا معنى لا يصح الا بين اثنين وليس اللقا، بمعنى واحد من الطرفين ثم ان اللقا، للوحى
او الاستماع يرد عليه ان الموعود ان كان اللقا، فهو غير المعنيين المنقولين عنهم وان كان الوحى والاستماع فقد اوقع واعدنا على غير الموعود ويمكن ان يجاب
بان قوله وليس اللقا، بمعنى واحد من الطرفين هو عين مطلوب صاحب التقريب لانه اختار ان تقدر امر لا يكون احد المنقولين لكن امرا واحدا ينقل
الى المعنيين وقوله ثم ان اللقا، للوحى او الاستماع له قلنا اختار ان يكون اللقا، هو الموعود وقوله هو غير المعنيين المنقولين قلنا مسلم وهو عين المطلوب
لما ذكرنا انه ينقل اليهما هذا ولا يرد على صاحب التقريب ان اربعين ظرف للملاقاة او مفعول فيعود الاشكال على التفاسير المذكورة من انها تكون في العشر
الاخير او بعد انقضاء الاربعين او في كلها او في اول الاربعين لتعيينه ظرفا ويكون الملاقاة في الكل وذكر بعضهم ان الاولى ان لا تقدر مفعول وان المقصود
بيان من وعد لا بيان ما وعد وينتصب اربعين على اجرائه مجرى المفعول توسعا للمبالغة بجعل ميقات الوعد موعودا وفيه نظر لان الاتساع انما يكون
في جعل الظرف كالمفعول فيه ولا نسلم ان اربعين لا يصلح ظرفا ثم حقق بما حاصله ان المواعدة المقتضية للتعدد يجوز ان يكون بين الفعل ومقابله باقامتها
مقامه نحو قولك بايعت زيدا المصحف من زيد مقابل البيع وهو القبول فيكون المواعدة في الآية للوحى ومقابله وهو الاستماع والمص جعل المجى
لاستلزامه الاستماع مجازا او كناية عنه ولا حاجة الى تقدير مضاف وفيه نظر لان تقدير المضاف انما هو لتصحيح اعراب اربعين فان لم يقدر المضاف
عاد الاشكال فان الاربعين لا يصلح ظرفا لانه متعدد متلازم ووقوع العامل في كل فرد من افراده ولم يكن كذلك وكذا كونه مفعولا لانه يحتاج الى مفعولين والاول
هو موسى والثاني الوحى ولعل الظاهر ما ذهب اليه صاحب التقريب على ما ذكرناه وقوله من بعده اى بعد ذلك الامر العظيم استفيد العظم من اسم الاشارة في
وقوله ارادة ان تشكروا النعمة فسر الرجاء بالارادة لان الرجاء ارادة شى غير معلوم الحصول في المستقبل وهو علام الغيوب فيستحيل فجعل مجازا عن
مطلق الارادة وهو مبنى على مذهبهم ان مراد الله لا يتخلف عن الارادة واما على مذهبنا فهو عشر وقد مر طريقه والمعنى هنا انه عاملنا لهم
معاملة من ينعم على احد نعما متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا ان كفر المنعم والمنعم لا يقطع انعامه رجاء ان يرجع عما هو عليه والتعليل هنا انما
كان يستعمل هنالك نعيا عليهم في التمادى في الغفلة والتمادى في كفران النعم قال في قوله تعالى واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون
الكتاب والفرقان بمعنى الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يريد ان الكتاب والفرقان اريد بهما امر واحد وهو التوراة وهو لا يصح الا بعد جعلهما
صفتين الكتاب بمعنى المكتوب المنزل والفرقان بمعنى الفارق بين الحق والباطل فانهما اذا جعلا كذلك احتاجا الى موصوف مقدر وتصير المعنى واذا
آتينا موسى التوراة كتابا منزلا وفرقانا اى مكتوبا منزلا وفرقانا نفرق به بين الحق والباطل ونظيره معنى كونه جامعا بينهما ونظيره كقوله رايت الليث
والغيث اذا اريد الرجل الجامع بين الجود والجراة في الجمع بين الصفتين فقط لان هذه التثنية والآية ليست كذلك وجعل بعض الشارحين من باب الكناية
التى يطلب بها نفس الموصوف نحو قولك حى مستوى القامة عريض الاظفار اذا اريد الانسان فيقال التوراة هو الكتاب المنزل على موسى عم الفارق بين
الحق والباطل فاذا ذكر الكتاب والفرقان واريد التوراة كان ذكر اللازم واراد الملزوم والواو هى الداخلة بين الصفات للاعلام باستقلال منهما
كان قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضيا، وذكرا للمتقين فانه نظير ما نحن فيه من حيث المعنى وهو كون الكتاب جامعا بين هذه الصفات ومن
حيث دخول الواو بينها ولعل القائل به يقول اذا جعل من باب الكناية على ما ذكره الشارح كان كالتعريف ويكون الصفات بمنزلة الخاصة المركبة نحو قولك
للخفاش طاير ولود وح لا يستقل كل صفة في الافادة فلا يصح دخول العاطف وقوله او التوراة والبرهان عطف على قوله الجامع بين كونه كتابا ومعناه
يجوز ان يراد بالكتاب التوراة وبالفرقان البرهان الفارق بين الكفر والايمان بمعنى الآيات من العصا واليد البيضا، وغيرهما ويجوز ان يراد بالفرقان
الشرع الفارق بين الحلال والحرام ويكون من باب قوله وملائكته وجبرئيل او من باب التجريد لان التوراة مشتملة على الشرع الفارق بين الحلال والحرام
يجرد منها هذه الصفة لكمالها فيها ثم عطف عليها وهى هى وقوله وهو البخع بخع الشاة بلغ بذبحها القفا، وقوله اصبروا فلعن الله الفا، داخلة
في شرط مقدر اى اصبروا فمن لم يصبر لعنه الله فوضع من موضع الخبر اشعارا

بالعلية قوله التفت النقد منصوب بفعل مقدر اى ارحم او سلم وقوله الاولى للتسبيب لا غير قال بعضهم انما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبيب فان
ما قبلها سبب لما بعدها لكنها متعلقة بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف قال ومنهم من لم يتنبه ان معنى لا غير ان الثالثة للعطف ثم
قال ما الدليل على ان الثالثة للعطف مع جواز ان يكون توبوا معطوفا على قوله انكم ظلمتم انفسكم فان كلا منهما مقول قول موسى عم واقول المنسوب الى
التخيل هو الفاضل الطيبي والقول الظاهر العكس لان وجود الجامع وحده لا يكفى للعطف بل لا بد من فائدة العطف وهي القصد الى التشريك بين
المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذى اقتضاه اعراب المعطوف عليه فان كان الفاء للعطف كان القصد منه الى تشريك قوله توبوا مع قوله
انكم ظلمتم انفسكم في كونهما من قول موسى عم وليس المقصود قطعا والمنازع مكابر ومع ذلك لم يتيسر له ان يقول بالجمع بينه وبين السببية لا بمعناه الاول
حقيقة وفي الثاني مجاز بعلاقة التعقيب بين السبب والمسبب والجمع بينهما ليس مذهب المصنف وقوله والثالثة للتعقيب يحتمل ما ذكر من الوجهين احدهما
ان يكون قتل النفس نفس التوبة ويحتاج الى تقدير فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم لان الامر عطف الشيء على نفسه والله اشار بقوله من قبل ان الله
جعل توبتهم قتل النفس والثاني ان يكون قتل النفس تتمة للتوبة فيكون المراد بالتوبة ما هو المتعارف فيصح العطف بلا تقدير وقوله والثالثة متعلقة
بمحذوف اقتضاه وجهان احدهما ان يكون المحذوف شرطا فيكون الفاء جزائية وهو معنى قوله فان فعلتم فقد تاب عليكم والثاني ان يكون المحذوف سببا
للمذكور اى ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم والفاء فصيحة ولذا ذكر في التلخيص شرح التلخيص الفارقة بين السببية والفصيحة وقوله
على طريقة الالتفات نقل من التكلم الى الغيبة وذكر لانه اذا كان خطابا من الله لبني اسرائيل لا بد ان يتكلم من نفسه وعلاه قال لهم قال لهم موسى
توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وسميت فاء فصيحة لانها تفصح عن محذوف واعلم ان الالتفات لا بد له من نكتة وقد ان زاد المصنف بقوله
فتاب عليكم بارئكم ما اظهار البارى في هذا الوجه دون الاول وذلك لان في ذكره مزيد اعتناء بلفظ البارى الدال على المعنى تضمنه جواب عن السؤال
الاتى كان لو قيل به الى ان التعبير فتاب يعود الى البارى المذكور فيكون لفظ البارى مقصودا بخلاف ما اذا قيل فتبنا لانه لا دلالة عليه به
والمقام مقام المبالغة في التوبيخ والتقريع لا التعظيم ومن ثم كرر لفظ البارى ولا كذلك في الشرط لانه نقض العود الى البارى فانه من تتمة
كلام موسى عم ولذا لم يصرح بالبارى في التقدير الى هذا اشار في بعض الشروح وقوله البارى هو الذى خلق الخلق بريا من التفاوت قال
الراغب اصل البرء خلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التفصى منه او على سبيل الانشاء فعلى التفصى قوله برئ فلان من مرضه والبائع من عيوب
مبيعه وصاحب الدين من دينه واستبراء الجارية وعلى سبيل الانشاء قوله برأ الله الخلق وقوله عم والذى خلق الخلق وبرأ النسمة قال بعض
الشارحين فان قلت ما معنى قوله ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريا من التفاوت قلت معنى التفاوت عدم التناسب فكان
بعضه يفوت بعضا ولا يلايمه ومعنى التميز التفرق فاليد متميزة عن الرجل لكنهما ملايمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والرقة كقوله
اعطى كل شيء خلقه اى صورته وشكله الذى يناسب المنفعة المنوطة به وقوله والتنافر عطف على التفاوت على سبيل البيان لما قرر ان معنى
التفاوت هو عدم التناسب فعدم التناسب هو التنافر وقيل عطف على ذلك عبادة العجل وهو تنافر وقوله حتى عرضوا انفسهم غاية لقوله من ترك
عبادة العالم وقوله وخطوتم من خط النبي احتقرها ثم انكرها قال بعض الشارحين واعلم ان هذه السورة وهي قوله فاقتلوا انفسكم مناسبة
لذكر البارى دون سائر الصفات في هذا المقام لان معناه كما قال ابرأ من التفاوت والمؤمنين جميعا وكان من حق الشكر ان تخصوا من له هذه
الصفة بالعبادة دون غيره فلما عكسوا هذه القضية وكفروا هذه النعمة بان عبدوا ما هو مثل في الغباوة الا انه لم احلا استرد منهم تلك النعم بان امروا
بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة قيل القائلون السبعون الذين صعقوا
اختلف المفسرون في وقت هذه الواقعة اى في وقت اختيارهم فقيل كان حين خروجهم من البحر وطلب الميقات واكثر المفسرين ان ذلك
بعد عبادة العجل اختارهم ليستغفروا لبني اسرائيل قال وهو الاصح ثم اختلف في هؤلاء فقيل كانت قبل ان كلف الله عبدة العجل بقتل النفس
قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عم من الطور ورأى ما عليه قومه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامرى ما قال وحرق العجل والقاه
في البحر قال طائفة منهم لم نعبد العجل نحن لم نكفر ولكن اسمعنا كلام ربك فاوحى الله اليه ان اختر منهم سبعين فاختارهم فامرهم ان يتجنبوا

النساء ثلاثا ويغتسلوا ان القوم الثالث واستخلف هارون على قومه فلما خرجوا قالوا لموسى سل ربك يسمعنا كلامه فسأله فاجابه الله ولما دنى
من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا موسى حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وادنوا وكان موسى متى كلمه ربه اوقع على جبهته
نور ساطع لا يستطيع احد من بنى آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى فلما تم انكشف الغمام الذى دخل فيه قال السدى سمعوا كلام
الله يأمره وينهاه فلم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون موسى سامعا ويعبر لهم ففعل فلما خرجوا بدلت منهم طائفة ما سمعت
من كلام الله فذلك قوله وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فاضطرب ايمانهم وامتحنهم الله بذلك فقال
القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى عم رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهى اخترت
من بنى اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معى واحد منهم فما الذى يقولون لى فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء
حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بنى اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم وقيل ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدى لما
تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله ان ياتيه موسى في ناس من بنى اسرائيل يعتذرون الى الله من عبادة العجل فاختار موسى
سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسى يبكي ويقول ماذا اقول لهم فاوحى الله
الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه احياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر
كيف يحييه الله وقالوا يا موسى انك لا تسأل شيئا الا اعطاك فليس في الآية ما يدل على ترجيح احد القولين وفي القائلين ايضا اختلاف فمنهم من قال انهم
السبعون المختارون وهو قول ابن مسعود والنقل ابن عباس رض ومنهم من قال انهم جميع بنى اسرائيل الا من عصم الله وهو قول ابن زيد قال وذكر انه لما
اتاهم بكتاب الله قالوا والله لا ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة ومنهم من قال عشرة آلاف منهم قوله لان الذى نرى بالعين جاهر بالرؤية والذى يرى بالقلب
مخافت بها قالوا نعم ان استعمال جهرة هنا على سبيل الاستعارة لان حقيقته في اظهار القول وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهر فاستعير لها
اسم الجهر وكذا ذكر في المفتاح فيه وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط اما بحاسة البصر ومنه قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا اظهر
ماءها واما بحاسة السمع قال الله انه يعلم الجهر من القول وهذا اشارة الى انه مشترك بين ما ظهر بحاسة السمع والبصر وقوله وفي هذا الكلام دليل على انه
سلط الصاعقة عليهم لانه لولا ذلك لما سلط عليهم الصاعقة لكونهم معذورين اذ لم يعلموا انه ممتنع الرؤية ومثبت ان موسى عم قد فهم ذلك وهم ارادوه
وقيل الدليل على ذلك هو قولهم لن نؤمن لك حتى نرى لان لن للنفي على الاثبات فيكون نفيا في صدر الجملة الانكار له وقوله وان
من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض لان من استجاز على الله الرؤية جعله في جهة وكل ما هو كذلك فهو متحيز وكل متحيز
اما ان يكون في محل اولا فان لم يكن في محل فهو اما غير منقسم او منقسم فان كان غير منقسم الى جهة من الجهات اصلا هو الحي الذى لا يتجزأ ويسمى الجوهر
الفرد وان كان منقسما في جهة واحدة فهو الخط وفي جهتين فهو السطح وفي الجهات فهو الجسم فالمتحيز الذى لم يكن في محل هو اما جوهر فرد او خط او سطح او جسم
والجوهر الفرد والخط والسطح اجزاء للجسم فالمتحيز الذى لم يكن في محل من جملة الاجسام وان كان في محل فهو من جملة الاعراض فثبت ان من استجاز على الله
الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض والجواب بمنع ان رؤيته مما لا يجوز ان يكون في جهة محال فان الرؤية تحقق الشيء بالبصر على ما هو عليه فان
كان في جهة يرى فيها وان كان لا في جهة يرى لا فيها ولا يلزم ان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام لانه مبني على كونه في جهة والحال
ما ذكره قال بعض الشارحين انه فيما قال في ذكره انه مما لا يجوز ان يرى في الجهة وذكر لا يفيد عموم الاحوال والاوقات وليس فيه ما يلزم به تكفير القوم
وتشبيههم بعبدة العجل ان كان بسبب طلب الرؤية لا يصح فان موسى عم في المرة الاولى عند مجيئه الى الطور ولم يكن معه القوم وان كان للصعقة
فهو كذلك وان كان بسبب قولهم لن نؤمن فهو حق وانما سلط الله عليهم لانهم امتنعوا من الايمان بموسى عم بعد ظهور المعجزات والايمان
بالانبياء واجب بعد اثبات النبوة باظهار المعجزة ولا يجوز لهم بعد ذلك اقتراح المعجزات لانه باب من التعنت ولذا عاقبهم الله تع وقوله ولكن
غشيه للدليل قوله فلما افاق قال بعض الشارحين هذا يوهم ان صعقته كانت في هذه المرة وليس كذلك بل صعقته وافاقته كانت في المرة الاولى على ما
سيجيء في الاعراف وانما ذكره هاهنا تنبيها على ان موسى لم يكن داخلا في هذه الصعقة لانها موت وصعقة موسى لم تكن كذلك وقوله ثم بعثناكم قال
الزجاج بعثناكم بعد الموت فاعلمكم ان قدرته عليكم وان الاقالة بعد الموت اى الاعادة

لا شيء بعدها اي لا نعمة اظهر منها وهي كالمضطر الى عبادة الله تعالى وقوله او نعمة الله اي نعمة الايمان قبل ميراثهم موسى عم وقوله لن نؤمن لك
وقوله اذا رأيتم طرف تشكرون والمعنى فاخذتكم الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة الله فلا تعودون الى طلب ما لا يجوز كذا في بعض الشروح وهو على مذهب
المعتزلة واما على المذهب الحق فلا تعودون الى اقتراح شيء بعد ظهور المعجزة قال تعالى وظللنا عليكم الغمام وجعلنا الغمام يظلكم وهذه الغاية
على والاولى جعلنا الغمام ظلة عليكم والغمام هو السحاب وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى وقوله وثيابهم لا تتسخ قيل معناه لا دخان
لها كالنار فتتسخ الثياب بدخانها ولا حرارة لها كالشمس تبلي الثياب لشدة حرارتها وقوله مثل الثلج قيل يمكن ان يكون صفة مصدر محذوف اي نزولا
نزولا مثل نزول الثلج ويمكن ان يكون حالا من المن اي نزل عليهم المن حال كون المن مثل الثلج الابيض وقوله فظلموا بان كفروا ان يريد ان الواو في وما
ظلمونا ليس عطفا على فاعله هو مترتب على ما قبله كما في قوله وقال الحمد لله بعد قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقد ترك مما يليه وعلاه وعد حذف
النعمة والتفضيل وقال الحمد لله والفاء في فظلموا مجاز لغير الترتيب على اسلوب التمنن عليهم وكفرهم اي لم يشكروا وكفروا وانما قال فظلمونا بان كفروا هذه النعم
ولم يقل فظلمونا بان لم يمتثلوا الامر لانهم امتثلوا الامر واكلوا لكن ما عملوا المقتضاه من الشكر كذا في بعض الشروح وفيه نظر لان هذا التعليق
الكلام بالامر وذكر تخصيص في محل العموم فان ظلمهم كان بالكفران لجميع ما تقدم من النعم ولعله اراد بقوله وقوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون يشتمل على
يريد فظلموا لانه اما ان يكون عطفا على فظلمونا فيناقض قوله وما ظلمونا واما ان يكون فظلموا انفسهم فلزم التكرار ويمكن ان يقال المقدر فتعلق لمحذوف
وانما معناه ففعلوا الظلم وما عاد وبال ظلمهم علينا وانما عاد على انفسهم واريحا اسم قرية بالشام وقيل هو باب القبة الذي كانوا يصلون اليها وتعالى لما
قبة الزمان قوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس في معرض التعليل لكون المراد من الباب باب القبة وقوله مسألتنا حطة اي التي نسأل منك ان
تحط عنا ذنوبنا او امرك حطة اي شأنك مغفرة وقوله صبر جميل اوله يشكو الى جملي طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى وقوله وقيل معناه امرنا
حطة قال الامام هذا قول ابي مسلم الاصفهاني ومعناه امرنا ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وهو ضعيف من اوجه الاول ان الامر لو كان كذلك
القول كان المعنى وقولوا امر الله ايانا ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها ومعلوم ان لقوله نغفر لكم خطاياكم تعلقا به وان كان عي الثاني لكذلك والثالث ان
يكون المأمور به قولنا هو امرنا حطة وليس كذلك والثالث انه قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لا يوافق على ما ذكر واجاب الامام عن الاول بانهم لما حطوا
في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وعن الثاني ان الظاهر ان الغفران به للحط وقوله نغفر لكم جواب الامر لاجزاء الحط واجيب عن الثالث
بالتزام ان يكون المأمور به وكون الامر به لمجرد التعبد ويترجح السؤال الثالث ولا جواب له وقوله يغفر لكم بالغيبة قراءة نافع وبالخطاب قراءة ابن عامر
وقوله اي من كان محسنا الخ اخرج المعطوف والمعطوف عليه وهما نغفر وسنزيد مع متعلقيهما مخرج الشرط والجزاء اعلاما بان كل واحد منهما جواب قولوا ويمكن
ان يقال جواب معنى وعدل الى صورة الوعد ايماء بان المحسن بصدد زيادة الثواب وان لم يقل ذلك الكلمة فكيف اذا فعله وانه لا يفعل لا محالة فان الاستزادة
اذا كانت من وعد الله كانت اقطع مما اذا كانت مسببة عن تعليم واعلم ان في الآية جمعا وتفريقا اما الجمع ففي قوله قولوا حطة فانه جمع المسيء والمحسن
واما التفريق ففي قوله نغفر لكم وسنزيد وقوله وليس الغرض انهم امروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحط فبدلوا لفظا الا تبديلا كلمة معينة تعبدا وحين لم يدركوا
الحكمة بدلوها وعلى هذا ضعف ما قيل انما قالوا مكان حطة حنطة انصارا بان القول الاول افوه وقيل قالوا بالنبطية انبط والنبيط جيل
ينزلون بالبطائح بين العراقين وقيل كان حق الظاهر بالقول الذي قيل لهم هو لا غير الذي قيل لهم ولكنه ضمن بدل معنى وضع واعطى تعدية وقوله وفي تكرير
الذين ظلموا يعني في وضع المظهر موضع المضمر اشعار بان الرجز عليهم كان بسبب ظلمهم ولا ذكر قال بظلمهم يعني بسببه وقوله بما كانوا يفسقون بما مصدرية
ومعناه الظلم بفسقهم هو سبب الظلم والظلم سبب انزال الرجز والتنكير كان فيه مبالغة لقوله وكان الانسب ان يكون البيان المتعلق به وصف مثل الانتقال
من السهو قال تعالى واذ استسقى موسى لقومه عطشوا في التيه فدعا لهم موسى بالسقي السقيا بالفم اسم من قولك سقانا الله سقيا الغيث والسقيا قال بعض
الشارحين معناه لم يرد ان الفاء لم تدخل على الترتيب فان تظليل الغمام كان في التيه ودخول القرية بعد والعطش انما هو واعتذر بان المقصود تعديد
النعم على بني اسرائيل وتقريعهم عليها فانها وان كانت قصة واحدة لكنها نعم متفرقة ومن ثمة كرر فيها لفظ اذ اي اذكروا وقت كذا نعمة كذا والسبح هذا
في قوله واذ قلتم نفسا فادارأتم فيها وقوله اذ دخلوا بالاذن وروى البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضه عن رسول الله عم قال كان بنو اسرائيل
يقتتلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عم يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال فذهب يغتسل
من موضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمح موسى عم بإثره يقول ثوبي حجر ثوبي حجر فنظرت بنو اسرائيل الى سوأة موسى قالوا والله ما بموسى من ادرة
والادرة بالضم نفخة بالخصية تعالى رجل آدر وقوله فإن مع مدر اي انه مدر الله وقوله وقيل كان من رخام قال بعضهم لعل القائل لم يقل ذلك ان القولان
من الاقوال في الحجر المعلوم المعين فالترتيب شيء تقدمها على احتمال جنس اللام والجواب ان ما تقدم هو احتمال في ذات الحجر وهذا احتمال في صفة
الحجر وقوله وقيل كان من آس الجنة قيل في هذه الرواية اشكال لان المذكور في عامة التفاسير ان عصاه كان من آس الجنة فالمشهور طولها عشر اذرع
على طول موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة واسمها عليق حملها آدم عم من الجنة فتوارثها الانبياء حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى
عم والقصص قال من آس الجنة في صفة الحجر والاس اصل البناء فكذا في النسخ المنقولة من القصص وفي بعض النسخ من آس الجنة فيكون المراد به العصا
ولكن قول القصص وكان يحمل على حمار يرفع ان يكون المراد به العصا آسا كان او آسا والظاهر ان كلامه في الحجر والآس هو المراد ويكون المذكور في عامة التفاسير
العصا وصفتها لا ينافيه ان يكون الحجر ايضا على طول العصا محمولا على الحمار ولعله اطلع على ذلك في بعض الروايات فنقله وقوله كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم يعني
انه على الاوجه مثل ذلك وقوله وهي على هذا فاء فصيحة مثل هذا ان في البعد ان كلا اداة للقريب وهو ان يكون المقدر شرطا وفي كلام صاحب المفتاح ان
الفاء الفصيحة هي التي لا تقع في جزاء الشرط وكذا عرف انها الفاء الخ ودلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء قالوا الواجب حمله على الوجه الاول
قال بعض الشارحين ويعضد هذا قوله لا تقع الا في كلام بليغ وفاء الجزاء تقع كثيرا في الكلام العادي وقال بعضهم الوجه ان يقال ان تعلقها بمحذوف فالفاء
الفصيحة على رأي القصص هي التي دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وقوله لا تقع الا في كلام بليغ بالجملة لان فيه
فائدتين لا تهتدي اليهما غير البلغاء احدهما الدلالة بالحذف على ان المأمور امتثل الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل
على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح بالشيء وهو الانفجار ولعل الفطن يتفطن منهما ان التي لم يكن للجزاء اولى بالتسمية
بالفصيحة وان التقدير الاول في الآية ارجح لقلة التقدير ولان دخول الفاء الجزائية على الماضي المتصرف من غير قد غير جائز واضمارها ضعيف وقوله مما رزقكم
يريد ان الرزق يطلق على جميع ما يعطي العبد تعالى رزق المال والولد والعلم وغير ذلك بحسب المقام وخصص هاهنا بالمأكول الذي هو المن والسلوى لقوله
وانزلنا عليكم المن والسلوى وبالماء من المشروب لقوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد من رزق الله الماء لانه ينبت منه الزرع والثمار هو رزق
يؤكل منه ويشرب وعلى هذا كان مقتضى الظاهر كلوا واشربوا منه اي من المشرب لكن لما كان في الماء حالا يؤكل كان استعارة في المأكول مجازا وفي المشروب
حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا يكون الرزق الدال هو الماء لينشأ ولكن لعمومه وفعالا ذكره وكان من وضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظ السابق لكن
ما دل عليه اللفظ وتحقيق هذا القول من وجهين احدهما انهم كانوا ما يأكلون في التيه من زرع الماء وثمره فلا يكون ذكر ما دل عليهما ملائما للمقام والثاني انه لو كان
كذلك لما طلبوا ذكر يقولوا ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها ولا يليق بقولهم لن نصبر على طعام واحد الا ان يحمل من رزق الله على المن والسلوى وقد يكون لانه ليس
المراد انهم كانوا يأكلون من ذلك وانما المراد ان المراد برزق الله الماء لان سوق الكلام في هذه الآية لبيان الماء وكونه نعمة عند العطش لقوله واذ استسقى موسى
على ما قيل لقوله عطشوا في التيه فدعا لهم موسى بالسقيا واما نعمة الاكل فقد ذكرها قبلها لقوله وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا وقد تقدم
ان التقدير وقلنا لهم كلوا فكان معنى الحال على هذا التقدير وقلنا لهم اشربوا من الماء وانما عدل الى الرزق باعتبار انه منبت الرزق لعظم الشأن كما
في قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم بعد قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى وعلى هذا النمط قوله كلوا مدخل في البين وانما ذكر والله اعلم اشارة الى كمال الامتنان
بالماء وتشريفه على وجه الصحيح لا يتم الا بعد الاكل وعلى هذا كان الوجه الكل اقوى وقوله والعثي اشد الفساد فمعنى بالتمادي في الفساد وقيل التلازم فانه
لو كان معناه لا تفسدوا كان تعدين لا تفسدوا حال كونكم مفسدين وهو نهي عن الفساد واثبات له بخلاف ما اذا فسر بالتمادي فان معناه لا تتمادوا في الفساد
حال كونكم مفسدين فكان مفسدين حالا منتقلة بقي الكلام في انه يلزم ان المنهي هو التمادي فيه لا نفسه ولكن النهي وارد بحسب المقام فانهم لما كانوا على
التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كما في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة وتعليله بقوله لانهم كانوا متمادين فيه دليل
على ذكر الفاء في قوله فقيل لهم جزاء شرط محذوف فلما كانوا على اشد الفساد وقيل لهم لا تتمادوا وجعل مفسدين حالا مؤكدة قيل قال الله تعالى قال تعالى
واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم

اى اشتاقوا الى اصلهم فكرهوا الطعام الذى كانوا ياكلونه وقوله والجوز ان يراد انهما ضرب واحد وقال بعض الشارحين هذا اخص من الاول لانه من قبيل
نسبة النوع الى الجنس لان المراد من الطعام على الاول ما يوكل ولا يختلف وعلى الثانى النوع من الطعام وهو كونه من طعام اهل التنعم فالاول يعم الغنى والفقير
والثانى يخص الاغنياء ، وقوله ضربنا من ضرب الكلب بالصيد ضراوة نعوده وقد ادماه انه عادة قبيحة وقوله والفوم الحنطة قال الزجاج لا خلاف عند
اهل اللغة ان الفوم هو الحنطة وسائر الحبوب التى تخبز يلحقها اسم الفوم وقال بعضهم يجوز ان يكون الفوم الثوم ، وهذا لا يعرف وقوله وهو للعدس والبصل
اوفق اى الثوم للعدس والبصل اوفق من الفوم لا مراد ذكره معها والعرب تطبخ بالثوم والبصل وقال ثعلب العرب يعاقب بين الثاء والفاء
تقول يقع المغرفة مغافير ومغاثير وللقبر جدف وجدث قال حسان وانتم اناس لئام الاصول ، طعامكم الفوم والحوقل ، اى الثوم والبصل وقوله
القرقى قال فى الصحاح الترقبى والقرقبى ضرب من ثياب مصر ونقل الازهرى عن الفراء هو رجل من اهل القرآن منسوب الى موضع وقوله فهم
مها مبتدا ، وخبر والكاف فى كما صفة مصدر محذوف وما مصدرية اى فهم المستقرون فيها استقرار من ضربت عليه القبة فيها وقوله او الصق معطوف
على جعلت اى الاستعارة اما ان يكون فى الذلة او فى ضربت وبنى فى الاول حكمنا لان الذلة شبهت بالقبة المضروبة على الشى المحيط ثم حذف المشبه به وابقى
للمشبه ما يخص المشبه به وهو الضرب وقرينة الاستعارة وبنى تخييلية على ما هو المعروف فى الباب وعلى الثانى لم يحتج تبعية وهو لم يستعار الضرب للالصاق ثم اشرك
الى الفعل والقرينة الذلة وليس الاية من باب الكناية فى الاثبات وذهب بعضهم الى انها منه كما فى قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة والندى ، فى قبة
ضربت على ابن الحشرج ، وليس كذلك ولو كانت السلاسة جعلت الذلة فى قبة ضربت على اليهود كانت منه فتامل وقوله ومرقعة تعالى فقير مدقع اذا الصق بالارض
وهو التراب من شدة الفقر وقوله بغير الحق عندهم اشارة الى ان فائدة الذكر انهم قتلوهم على اعتقادهم بطلانهم لا يمكن بتقيد الاحالة وان لم يطابق ذكر لانه
جعل الحق معهود واحسن جاء به معرفا باللام اشارة الى ما كانوا يعتقدونه ويدينون به فانه الى الظاهر اذ هم وحاصله انه ذكر زيادة تعيير واما التنكير فى آل عمران
فللتعميم والتعريض بانهم جوزوا قتلهم بشى اصلا ولهذا نقل هنا ، وكانوا يعلمون ما يطالبان تعالى بغير حق من الحقوق لئلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا
زيادة الذم وقال بعضهم انه فى الموضع للعموم ففتن الاسلوب وفى افادة المفرد المعرف باللام العموم خلاف وهذا ما ذكره بعضهم وقوله ذكر تكرار الاشارة اعلم
ان فى الاية اشارتين وبابين والمراد الاشارة الثانية اما ان يكون تكرارا للاول اولا وعلى كل من التقديرين كل واحد من البابين اما ان يكون للسببية او المصاحبة
مع واما ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية او بالعكس فان كانت الاشارة الثانية تكرارا للاولى فلا يجوز ان يكونا للسببية لئلا يتوارد سببان على
مسبب واحد بالشخص ولا ان يكونا بمعنى مع لئلا يبقى بلا سبب ولا يجوز ان يكون الاولى للسببية والثانية بمعنى مع لان الكفر وقتل الانبياء فى تامل فى كونهما
سببين للذلة والمسكنة والبوء بالغضب فيتعين ان يكون الثانية للسببية عن غيرها فتعين ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية كما ذكر وللاشارة ذكر الذلة والمسكنة
والبوء بالغضب من الله بسبب ارتكابهم انواع المعاصى واعتدائهم حدود الله مع كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق فان العصيان والاعتداء
فى الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبياء فى الاستقلال بالسببية فقوله ايهم تكميلا لما فى السببية وان لم يكن تكرارا للاولى بل يكون اشارة الى الكفر وقتل
الانبياء كانت الباء الاولى للسببية لا غير وفى الثانية جاز الامران ومعناه على السببية ذلك الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا
فيها وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الآيات وقتل الانبياء ، ومعناه على المعية ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتدا ومع ما عصوا خبره
اى كفرهم وقتلهم الانبياء مقترن بانواع المعاصى والاعتداء فى الحدود كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل قفوا
اليهما العصيان والاعتداء وهو قريب من قوله كانه علم فى راسه نار قال تعالى قوله ان الذين امنوا والذين هادوا الاية ان الذين آمنوا بالسنتهم من غير
مواطاة القلوب اى فى الذين آمنوا ذكر المنافقين من قوله من آمن تكرار المومنين وترك لتعظيمهم للكرهم مع الكافرين وقوله وهم اى النصارى
جمع النصر نظرا الى الحواريين بعض النسخ وهو نظرا الى اللفظ جمع نصران كندامى وندمان وقوله نصرانة لم تحنف اول مكانا لما خرت واسجد راسها
كما سجدت البيت اسجد الرجل اذا طاطا راسه وانحنى وسجد وضع جبهته على الارض ومنه سجد البعير اذا خفض راسه ليركب والكل مجاز عن وضع
الجبهة بل الا التشبيه فى هذا البيت ولم تحنف اى لم تسلم لان الاسلام هو الدين الحنيف وقوله من آمن من هولاء الكفرة جمع المنافقين واليهود والنصارى
فى قوله الكفرة لان الكفر يشملهم وهذا العام بعد الكلام فى قوم مخصوصين دليل على ان الكلام مستطرد ولا ذكر ما قبله وهو قوله ضربت عليهم الذلة وباءوا وكذا

ان الذين هم كما حكى انكار موسى عن اليهود استبدالهم الذى هو ادنى بالذى هو خير الناعى عليهم بانهم حال تعوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة وحكى سوء صنيعهم
بالكفر وقتل الانبياء ، واعتدائهم فى حدود الله اشار الى انهم قوم نكسوا رؤوسهم سوء الراى فى سائر الامور فليس ذلك ببدع منهم فانه قد ضربت عليهم الذلة
والمسكنة وباءوا بالغضب من الله بسبب الاعمال السيئة الصادرة عن سوء اعتقاد وفساد فى الراى ثم ختم الى ذكر ان هولاء واضرابهم المتدينين فى الكفر من آمن منهم
ايمانا خالصا ودخل فى ملة الاسلام دخولا اصيلا الا دخولا كراى يعال رجل اصيل الراى محكمه فاز بما فاز به المخلص من المومنين وصار بوءا الرحمة بدل بوءا
الغضب ترغيبا فى الايمان وتنبيها على الاستمرار الرجوع الى خطاب اليهود بقوله واذ اخذنا ميثاقكم وقوله والنصب لا جعلة بدلا من اسم ان فقال
بعضهم هذا بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين آمنوا التقية بل يكون بالمنافقين ولا من اليهود والنصارى اوليس اذا اعلمت ان العام الجاهل وقلب الجاهل بدلا
لا يكون الا بدل غلط فكذا لك هاهنا وبدل الغلط لا يكون فى كلام فصيح فضلا عن كلام الله تعالى وجوابه انه هذا بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل
من العالم فان من آمن بعد النفاق والمعصية كان من الذين كانوا امنوا قبل وهو جملة وابدا خلافا للجاهل فانه ليس من جنس العالم وقوله والفاء لتضمن معنى
الشرط قال بعضهم انه اعلم هل لتضمن الذين لان الاجر مستفاد من الايمان الحقيقى فهو مسبب عن البدل لا عن المبدل وعلى هذا يكون قوله والفاء لتضمن معنى
الشرط راجعا الى الوجه الثانى ونحو البدل له والجواز ان يرجع الى الوجه الاول ايضا لكن رجوعه الى الوجه الثانى اظهر لان فى الوجه الاول احتمل مسبب ، وهم خبره
لا خفاء فى وجه الفاء لاحتياج الى ذكره قال تعالى قوله واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور واذ اخذنا ميثاقكم بالعمل على ما فى التوراة وهو واضح وقوله او قلنا
خذوا واذكروا ارادة ان شئوا قال بعض الشارحين لما اصله ان لعلكم اذا كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم واذا علق بقلنا
المقدر كان تعليلا لفعل الله فيحتاج الى اوله بالارادة على مذهب واما عندنا فهو من الاستعارة التبعية كما تقدم قوله السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت
يوم السبت وانما فسر بالمصدر لان المنهى عنه الاعتداء فيه لا عن الاعتداء عن شى فى يوم السبت وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاتيان
بالعبادات وقوله كما كان يبغى حوت فى البحر قبله كان زائدة كما فى قوله وجيران لنا كانوا كرام وقوله شرعا اى ظاهرا على وجه الماء على ما ذكر فى الاعراف
وفى الصحاح شارعات من عمق الماء الى الجد اى الساحل وقوله وشرعوا اليها الجداول اى اظهروا او مثل الاولى ان يعال جعلوا الجداول كالشارع المنتهى اليها
وقوله جيران اى خبر بعد خبر لانه لو كان وصفا للقردة لوجب خاسئة وقوله فجعلناها يعنى المسخة هو قول الفراء وقال الكسائى والزجاج الامة التى وقال بعضهم
القرية والمراد اهلها وروى عطية عن ابن عباس انها الخطيئة والكل مساغ والاول مختار المصنف وقربنكالا ابعبرة وهو قول ابن قتيبة والزجاج وذكر
على هذا التفسير لما بين يديها وما خلفها احدهما ان يكون معناه لما قبلها من الامم والقرون وما خلفها اى ما بعدها ايضا كذا ذكره ما يعبر عن فيها والتعبيرات
جهة المكان وهو القدام والخلف للزمان واريد اهله ولهذا بين بقوله من الامم والقرون وهو جمع قرن وهو ثمانون سنة وقيل يطلقون لسنة والقرن من
الناس اهل زمان واحد فان اراد المعنى الاول فالمضاف محذوف وهو الاهل ولو اراد الثانى فلا حاجة اليه ولا يجوز ان يكون بمعنى اللام واعترض بان اهل
العصر المسوخين انهم يدخلون فى العصرين لم يكن عبرة وهو ادخل لما قبلهم وما بعدهم والادخول فى احدهما تحكم وفيها تكرار واجيب بانهم لحضورهم ومشاهدتهم اياها
لم يحتاجوا الى بيان لانه لما كانت عبرة لما قبلهم ولما بعدهم فلان يكون عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى وما انهم يدخلون فى العصرين باعتبار فان الاعتبار قبل الوقوع
انما هو من حيث ذكرها فى كتب الاولين وبعدها من حيث مشاهدتهم المسخ ونكتة ايثاره ما علم من النظر الى ظاهر التعميم لكون المقام مقام مبالغة وتحقيق لصدور
الخطاب عن محل العظمة ولهذا جاء فى الحديث ان الحيوانات تستعيذ بالله من ذنوب ابن آدم والثانى وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رض ان يكون معناه لما
فى حضرتها من القرى والامم ومعنى ما خلفها على ما كان فى الاول وكانه قيل نكالا لاهل ذلك العصر ومن بعدهم واخذ الحضرة من هذا اللفظ فان ما بين يديه
يستعمل لجهة مدانية من جهة من اضيف اليه محاذية لبين يديه على ما سيجى فى سورة الحجرات فيكون ما خلفها على حاله فى الاول ولهذا لم يتعرض له وقيل ما
خلفها على هذا الوجه معناه ما ليس بحضرتها كانه اريد من قرب من اهل ذلك العصر ومن بعد منهم وذكر بعض الشارحين ان ما بمعنى ذوى العقول وعبر بهم
وهو ابلغ من الاطلاق ولما انتهى مع اعتبار الامم اعتبار الاثار والاطلال ونسبة الاعتبار الى القرى مجاز عنها الى الاهل كانه قيل جعلنا خراب القرى
ومسخة اهاليها عبرة تمنع من اعتبر فى خراب القرى وهلاك اهاليها من ارتكاب من ارتكبوا من العدوان وقد نظر لان المراد من القرى لما كان
اهلها عاد ما يعنى ممن عاداه ما فى الباب لم يعال نكتة ايثار ما على من صورة التعميم فهو كالاول وقوله وقيل نكالا عقوبة تعتبر آخر المنكال وهو قول مقاتل
واللام فى لما للتعليل الا اجل ما تقدم من ذنوبهم وما تاخر منها لى فى مثل لذنوبهم المتقدمة

والمؤاخذة ان المنكرة المكلف والاضافة الى المسخ للملابسة فاه للحمل على الظاهر لا يصح لان الذنب المؤاخذ عن المسخ لا يكون المسخ عقوبة له والاولى ان
نحمل المؤاخذ على ما نشق من السيئات كقوله ونكتب ما قدموا وآثارهم وقوله بما قدم واخر لا بعد ان يكون ذكره اخلا فيما بين يديها لان العبد جاز ان
تعاقب بسيئة باعتبارها حالا وما لا وعلى هذا لا يكون ما يعم من فيها جمعا وقال الكلبي جعلنا ها عقوبة منكلة لما بين يديها لاجل ما مضى والعلامها
من الذنوب وما خلفها يعني لمن بعدهم من بني اسرائيل ان يستنوا بسنتهم ويعملوا بعملهم وما التأنيث فيعم من وقوله وموعظة للمتقين اي تذكرة للمتقين الذين
نهوهم عن الاعتداء الخ وخص المتقون بالذكر لانهم هم المنتفعون بها لا غيرهم قال في قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم الخ قوله كان في
بني اسرائيل رجل غني مقتول ابنه بنو اخيه ليرثوه وفي عبارته نظر اما اولا فان المذكور في عامة التفاسير كان في بني اسرائيل رجل غني وله ابن عم مسكين لا وارث
له غيره فلما طال عليه موته قتله ليرثه وهو المروي عن عطاء والسدي واما ثانيا فلان الضمير في قوله ليرثوه ان عاد الى الابن فبنو اخيه او بنو اخي الشيخ ليسوا
بوارثيه لوجود الشيخ وان عاد الى الشيخ فقتل الابن لا يمنع الارث منه ادلم يقتلوه وقد يتبين مثله في القصة حرمان القاتل عن ارث المقتول وقد قال لا يرث
لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة وقد ذكر المفسر في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك وقال فخر الدين جاربردي يمكن ان يعود الضمير ليرثوه
الى ابنه لا الى الشيخ ويكون قتلهم في اخيه ابنه بعد موت الشيخ فقال ما نه ذلك الشيخ وخلف ابنا وورث ماله فقتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الابن المال
الذي ورث من الشيخ وقالوا الرفد تعسفا لان ذكر الشيخ مستدرك اذ يكفي ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو عمه لان بني اخي الاب بنو عم الابن
وهو واضح لكن التعسف اخف من البطلان وقوله مكان بهزء الهزء مصدر فلا يصلح ان يقع مفعولا ثانيا لانه حمل ثان وان خبر المبتدأ فقدر المضاف
وهو اما مكان او اهل ويجوز ان يجعل نفس الهزء مبالغة بتسمية المفعول به بالمصدر كقوله ثم احل لكم صيد البحر اي مصيده والمعنى نفس الهزء كقولهم رجل
عدل للمبالغة قوله من الجاهلين لان الهزء في مثل هذا اي في مقام الارشاد وتبيين الاحكام وتيسير الابهام من باب الجهل والسفاهة وانما عدل عن قوله من
المستهزئين الى قوله من الجاهلين نفيا عن نفسه ما رمي به بطريق برهاني وهو الكناية لان الاستهزاء انما هو بحاله سلام للجهل وبالعكس فيكون من باب ذكر اللازم
وارادة الملزوم وايضا فالاستعاذة لان الانبياء معصومون عن الجهل في مقام الارشاد وفي قوله في مثل هذا انما ان الى الرأي اذا وقع في موضع كما في
قوله ثم قسوا بهم نعوا انهم لعنوا بدعوا المستهزئ بمن يرتج ما هو عليه علم وارشاد وانما عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العالم حليم قوله ما هي سؤال عن
حالها وصفتها يعني انها ليست على حقيقتها لانها للسؤال عن الجنس والحقيقة وحقيقة البقرة معلومة وكان مقتضى المقام ان يقولوا اي بقرة هي او كيف هي
لكنهم لما سمعوا انه يضرب ببعضها ميتة فيحيى به ميت تعجبوا من ذكر وصارت في الغرابة كانها من جنس آخر فسألوا عنها بما الدال على الجنس والمراد ادوا
صفتها قال بعضهم لو طلبوا الماهية لورد به قوله تعالى بقرة معينة توجه سؤالهم لحسن الانتقال بحذف الاجمال واما على قول من يقول الماهية مورد بقرة مبهمة اي بقرة كانت
كما زعم المفسر فما وجه هذا الانتقال اذا جاءهم بان موسى عليه السلام لما وصف لهم البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة الموصوفة بتلك الخاصة لا تكون
الا بقرة معينة فلا جرم سألوا عنها اوصافها فاسؤالهم لا يعد سؤالا لكنهم اخطأوا في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت من خاصة البقرة بل كانت معجزة يظهرها
الله على يد موسى عليه السلام فلا اثر لغير التكليف الى البقرة الموصوفة وشددوا عليهم حيث شددوا على انفسهم وقولهم قال يخاف بن ندبة ندبة اسم امه
وكانت سوداء حبشية وهو من بني سليم بينه وبين العباس بن مرداس السلمي مهاجاة ومعارضة ومنه قال لعمري لقد اعطيت ضيفك فارخا
تساق اليه ما تقوم على رجل يعني شعاه بالهزال البالغ وقوله البكر الفتية قيل هذا التركيب بعد الترتيب والبدء مع معنى الاولية وقوله نواعم البيت
للطرماح واوله ظعاين كنت اعهد من قديم وهن لدى الاقامة غير جون حسان مواضع النقب الاعالي غراث الوشح صامتة البرين
طوال مشكل اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون الظعينة المرأة ما دامت في الهودج والجون جمع جون وهو الابيض والاسود من
الاضداد وفي بعض النسخ وهن لدى الامانة غير جون والنقب ان يجعل للثوب نقبة واراد بمواضع النقب الاعالي الاعناق وخص الاعالي
لانها تنكشف للناس فاذا حسنت فاولى ان يحسن غيرها وقلائد غرثى الوشاح اذا كانت هيفاء دقيقة الخصر والبرين جمع برة واراد بها الدملج
والخلاخل وذلك يعني بها على سمن اعضادها وخيرا فيها والمثل مط العنق من اعلاه الى اسفله ويلزم من طوله طول العنق والهوادي اراد به
الوحش من نحو الظباء وقال بعضهم الهوادي جمع الهادي وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادي اضافة الشيء الى نفسه وقوله لانه في معنى

بين واضح ولكن يرد عليه شيء آخر وهو ان العوان النصف كما ذكر وهو نقيض ما ذكر بين ذلك ومن هذا ذهب السجاوندي الى ان المراد به ولطف زمان
الصلاح والاعتدال تقول سافرت الى الروم وقطعت بين ذلك ما لم يذكر ان العوان ليلا نقول معنى بين ذلك وقال فوله عوان بعد ما نفي ان يكون بكرا او فارضا
نفي احتمال كونه محلا او جنينا والمقصود ان البقرة يجب ان تكون على اتم احوالها اذ الصغيرة لم تبلغ حد الكمال والمسنة تجاوزت عنه والعوان هو العدل
وقوله كما جعلوا افعل نائبا عن افعال جمة يعني كما ان الفعل الواحد يجوز ان يجعل كناية عن افعال شتى وكذا ان مقصود كما سبق في قوله فان لم تفعلوا
يجوز ان يجعل اسم الاشارة كناية عن المذكور وقوله وكذا ذكر الضمير يعني كما يجري اسم الاشارة في هذا اي في جعل المفرد للمتعدد وانما شبه الضمير باسم الاشارة ولم
يجعله مستقلا بنفسه لان مثل التطابق في اسم الاشارة اشهر ولهذا قال اردت كان ذاك فسر الضمير باسم الاشارة وقوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه
في الجلد توليع البهق هي فيها للبقر وبلق ان بياض والبهق بياض وسواد في الجلد ولقد قيل جعل مخططا وقيل التوليع اختلاف الالوان وقيل
استطالة البهق وقوله ما تؤمرون فيه احتمالان ان يكون موصولا والعائد محذوف وله وجهان احدهما ان يحذف الجار والمجرور دفعة والثاني يحذف الجار اولا
ويتعدى الفعل الى الضمير انتصابا ثم يحذف الضمير والثاني ان ما مصدرية اي امركم بمعنى مأموركم كقول خفاف بن ندبة وقيل قول عباس بن مرداس امرتك الخير
فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب وقبله مقال لي قول ذي رأي ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب النشب المال الاصيل
والاسم يجمع الناطق والصامت ونزه مخفف نزه ككتف والا يكون مصدرا بمعنى المفعول وذكر بعضهم انه ضعيف لان الباب في اصله ليس بقياسي ثم انه في
المصادر ضعيف لانه باب من الاختصار واما الفعل المصدر فعلى او في فعل العكس يعني انه تطويل الاختصار قال في قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها
الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه الناصع الخالص من كل شيء وقال الابيض ناصع واصفر ناصع ووارس اي ورسي كلابن وتامر وهو نبت
اصفر يصبغ به الثياب شبه لنصوع صفرته والسود حالك من حلك الشيء اذا اشتد سواده وحانك بمعناه وكانه اخذ من حنك الغراب وابيض يقق
شديد البياض ولقق بالتحريك مثله واصله اللمعان استعمل في البياض المشرق واحمر قاني شديد الحمرة وذريحي مثله كانه ذرح عليه الحمرة اي ذرور بث
من ادنام الشيء اذا اسود قال الله تعالى مدهامتان اي سوداوان من شدة الخضرة من الري والاورق من الحمام والابل الذي لونه لون الرماد
وخطباني اخذ من الخطبان وهو الحنظل اذا صار فيه خطوط خضر والارمك من الابل ما في لونه كدرة يدخلها السواد والوردة الزعفران
والملاح اذا خالط حمرته صفرة ردائي وقوله واللون من سببها اي متعلق بها وقد فسر بقوله ملتبس بها وقوله لم يكن فرق بين صفراء فاقع وفاقع
يريد في كونها مؤكدين للصفراء والا قال لكنا اوكد كما ذكر وقوله الغائدة فيه اي في ذكر اللون التوكيد قال بعضهم يعني زيادة التوكيد لان في صفراء
تأكيدا ولونها تأكيدا ثانيا وان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها يعني لا يكون صفرتها ازدادت لحسن شغلت سائر
ناصع صفرتها تم قال وفيه نظر لانه انما يتم ان لو كان المراد بلونها صفرتها وهو ممنوع فان اللون اعم من ان يكون صفرة او غيرها واطلاق العام على
الخاص مجاز والاصل عدمه وليس بوارد لان ذكر اللون بعد الصفرة فلا بد ان يكون عبارة عنها لان ذكر العام بعد الخاص مستدرك وقوله واطلاق العام على
الخاص مجاز فاسد وقوله فاسد لان العام غير مسلم والمجاز اطلاق الملزوم وارادة اللازم سلمناه ولكن قوله والاصل عدمه فاسد لان المقام جعله من باب جد جده
مجاز قطعا والاصل عدم المجاز اصلا مستمر في مقام الاستدلال واما في الخطابيات فالمجاز ابلغ لا محالة لكونه دعوى الشيء ببينة يعرفه ذوو البيان
ثم قال لعل الاظهر ان الفقوع خلوص اللون فقوله حقيقة ولصاحبه تبعا وكما تعالى احمر ناصع تعالى حمرة ناصعة ومثله كثير تعالى رجل افطس وانف افطس
واعور وعين عوراء وحمار ابتر وذنب ابتر والضابط ان كل ما ينتسب الى الجملة باعتبار جزء او وصف جاز ان يقع صفة للجملة ولذلك البعض وهو مجاز
فيهما اذ لا اشتراك معنويا فيدخل التواطئ والمجاز خير من الاشتراك وجعله حقيقة في البعض مجازا في الجملة اولى لقوة العلاقة ولاطراد هذا المجاز
بنحو ذئب الغلام وحسن الوجه فهي ما نحن فيه اولى ولو كان المقام مقتضيا للاسناد المجازي لكان في الاصل مع الصفرة اولى وفيه نظر لانه قيل فيه وجه
العلاقة ان يتعلق بالبعض اقوى لان انتسابه الى الجملة بواسطة البعض وهو مصادرة على المطلوب لان انتسابه الى الجملة بواسطة البعض انما يكون اذا
كان حقيقة في البعض وهو من المدعى وقوله جنونك مجنون وهو من قول الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون جنون اي ازداد
جنونك حتى سرى الى سائر صفاتك حتى الجنون وهو ايضا من الاسناد المجازي كانه قيل جد جده قال المرزوقي اذا ازداد جله جدا وقوله ولعله مستعار من
صفة الابل يعني تعالى ناقة صفراء وهي سوداء فيعبر عن سوداء بصفراء لان سوادها

تعلق صفرة منقل الى البقرة وبه فسر قوله جمالات صفر بسود واعترض على هذا القول بوجهين احدهما ان ماكيل بالفقوع لرفعه لما يراد ان الفقوع اشد
ما يكون من الصفرة واجيب بان من نقل الصفرة بالسواد نقل الفقوع بشدة السواد والدانا يقول اسود حالك شديد السواد ورد بانه هذا انما يتم
ان لو ثبت استعمال الفقوع في شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة في السواد وقد نفاه القاضي واجاب بعضهم بان نقل السوال ليس بوارد لانه يرتج
والكلام هو كونه تسر الناظرين يدفعه فان السواد لا يسر لما روى ايام و منه النعال السود فانها تورث الهم واجيب بان السواد البصيص ليس كغيره
والوجدان تكذبه وكذا ذكر المروي وقوله تكر خيلي منه وتكرر كما في هن صفر اولادها كالزبيب قال بعضهم تكر خيلي مبتدا وخبره هذا اي حاصله
من الممدوح حال مثل هذا بعلي شيء والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة لا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثل الكتب واولادها فاعل صفر
ويمكن ان يكون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى اي خيلي وابلي سود واولادها سود واعترض بعضهم على الانشاد به من وجهين احدهما ان
الزبيب الغالب عند العرب الطايفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى السواد واجيب بانه لم يلتزم ان يكون شعره على ما هو عند بعضهم من الزبيب والثاني يجوز
ان يكون مراده هن صفر واولادها سود وهو هنا معنى انما لم يكن في كلامه ما يدل على ان مراده وصف الامهات والاولاد بالسواد قوله لو اعترضوا ادنى
بقرة الاظهر انه من اعترض الشيء اخذه من عرضه اي من شقه ايا ما كان قيل لو اخذوا من عرض اوفى البقر اي بقرة كانت وقوله في الحديث اعظم الناس
جرما هو ما روى الشيخ في مرسعد بن ابي وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم المسلمين جرما من سال عن شيء لم يحرم على الناس فحرم لاجل مسالته قال الطيبي يدل
على ان اقتراح السوال على الانبياء غير جائز لانهم مامورون بالتبليغ وبيان ما يجب كشفه غير متهمين بالتقصير فذكر عن سالهم عن شيء من ذلك فكانه يتهمهم
بالتقصير فلو جرمه منه فعوقب الله عما تسبب جرمه فان المحرم المسوول عنه فاذا حرم عليه سرى ذكر التحريم الى جميع المكلفين لعموم حكم الشرع فيكون هو سببا
لتحريم ذلك على الناس فيعظم جرمه كذا في بعض الشروح وقيل لو لا انه اثم اي لو كان في تحريمه جرم على الناس فيكون هو اعظم جرما وليس كذلك ولان عمر
سال تحريم الخمر فكان اولى ان حرمت ولم يكن عليه في ذلك جرم بل عد من فضائله وهكذا ان كان بر الاول بان المراد اعظم المسلمين المجرمين لان افعل التفضيل
بالمعنى الاول وقوله يراد انه زائد على المضاف اليه في الخصلة التي هو وهم فيه شركاء وليست الاسلام بل الجرم وح يكون معناه اذا حرم المسوول عنه
المسلم من اجل مسالته فمن لم يتق كان مجرما وكان السائل هو السبب في ذلك فيكون ذنبه اعظم من ذنب كل منهم للتنبيه لذنوبهم وعلى كل ان المراد سوال
للاقتراح لا للاسترشاد كسوال عمر ثم ان الاستشهاد به انما هو على ما يترتب على سوال ما لا يعني لا على ان في مسالة بني اسرائيل حرم من اجلها عليهم شيء وقوله
وقرى تشابه بطرفه فان قوله احدهما حذف التاء والتخفيف على انه مضارع تفاعل حذف احدى التائين والثانية بادغام التاء في الشين فقوله بطرح
التاء واو دعا مالف ونشر وقوله محمد ذو الشامة قيل هو محمد الباقر وهو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وسمي الباقر لتبقره في العلم اي
تبحره والباقر قيل هو البقر الكثير وقال الجوهري جماعة البقر مع رعاتها والاول انسب وهو موافق للقراة المتواترة في التشهور لانه جنس قال قوله
قال انه يقول انها بقرة لا ذلول ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول يعني لم تذلل للكراب واثارة الارض فسر الكراب باثارة الارض والنواضح جمع ناضح
والناضح البعير الذي يستقى عليه وهي السانية ايضا وقوله لا ذلول مثيرة وساقية والنفي يحمل وجهين احدهما ان يكون من باب الا لاحب لا يهتدى بمناره اي
لا منار ولا اهتداء نفيا للملزوم بنفي لازمه والثاني ان يكون للذل عبارة عن الاثارة والسقي وان لا ابلغ من العمل وقوله وقرا ابو عبد الرحمن السلمي وكذا جامع
الاصول انه عبد الرحمن بن حبيب بن ربيعة السلمي الكوفي وهو احد اعلام التابعين وثقاتهم صحب عليا وسمع منه ولا ذلول يعني لا ذلول هناك اي حيث هو
يعني انه لنفي الجنس والخبر محذوف وقوله نفي لذلها ولان لا توصف به فقال هي ذلول ولان توصف بنفيه لقوله نفي لذلها ومعناه نفي اتصاف البقرة
بالذلول بطريق الكناية لانه نفي للذلول عن مكان البقرة وهو يستلزم نفي الاتصاف به لامتناع الاتصاف بوجود شيء وهو معدوم فلو كناية لان الاسلام
من الجانبين وهو كقولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم فانه ادل لم يكن فيهم بخيل دل على انه لم يوصف بالبخل فيهم احد وهو يدل على انهم لا بخل
فيهم والا لزم قيام الصفة بنفسها وقوله او شعر الظهر ينبئ عن رئية ماجد ربة الدنيا والاجر استشهاد معنوي على ان المسلمة بمعنى المعفاة من العمل
فانه لم يحاف ذلك كما دل عليه هذا البيت ورئية بالاختلاس للحركة من الياء لتستقيم الوزن الشاهد به لسيبويه لا كثرون وقال بعضهم في تفسير الاختلاس
الواو التابعة لضمة الهاء في رئية محذوفة لضرورة الشعر والمعتبر من الابل هو الذي يترك ولا يركب لا تجزون نبين لنتوفر ويبقى من نبأ الشيء عن تبنبوا اي

اي تجانب وتباعد عن ولسنة اي تردعنه تسمية بذلك لانها تلي الجلد والجمع الولايا اراد ببني وليته فزادعو واذا كثر الوبر على سنامه نبت ولية وان نفت
وماجد ربه اي صاحبه ما قصد سعد الحج حتى يحتاج الى جزوين وقوله لا لمعة في نقبتها اي في لونها وقوله اي لحقيقة وصفة البقرة وهي الحق الذي يقابل الباطل
بما لعلا نسوهم انه يعني ان ماجئت به من قبل كان باطلا وانما ارادوا الآن جئت بما تحققنا المراد منها وما بقي في امرها اشكال وقوله لحصول البقرة الجامع لشيء
الى ان الفا في فذبحوها فصيحة وقوله وما كان يتقطع خيط اسهابهم خيط اسهابهم استعارة ويتقطع ترشيح لها قال القاضي كاد من افعال المقاربة وضع لدنو
الخبر حصولا واذا دخل عليه ما فالصحيح انه كسائر الافعال ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله قد كادوا لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى
انقطعت سوالاتهم وانتهت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ وقوله من شق البقرة تعالى خذ من شق الثياب اي من عرضها ولا يختص وهذا السوال
مبني على ان المامور به اولا لا يعني غير معين ثم صار بالسوالات معينة فيرد عليه ان يقال فما فعل الامر الاول وهو مذهب طائفة من العلماء وعليه عامة اهل التفسير ولذلك
القول بالنسخ على ما ذكر في الجواب والقايلون بهذا هم الذين انكروا جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وذهبت طائفة الى ان المامور به اولا بقرة معينة لكنها
لم تكن معينة ومولاها جوزوا تاخير وقته واستدلوا على ذلك بظاهر الآية من وجوه منها ان الله عينها بعد سوالهم عن البقرة التي امروا لاجلها فالمتاخر وقت
الخطاب لا اجلها ولو لم يكن معينة لم يكن للسوال والجواب الذي اشتملا على الفاظ التي لا تستعمل الا للمعين معنى وكذا قوله يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة
يبين لنا ما لونها انها بقرة صفراء ومنها انه لو لم يكن معينة لكان الامتثال مامور به الآية الثانية غير الاولى لانه فيها بقرة معينة وفي الاولى غير ما لا يكون ذلك الا بامر
جديد ولم يكن بالاتفاق ومنها ان الامور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المذبوحة المامور بها لانها معينة لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود
واجيبوا بان دعوى التعيين مخالف للآية من وجهين احدهما تنكير بقرة والثاني تعنيفهم على طلب البيان بقوله وما كادوا يفعلون فان طلبه للعمل يوجب التعنيف
الكرح لا محالة وللحديث الذي رواه وهو قوله لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم واجاب المصنف عن السوال بقوله رجع منسوخا
لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة فان النسخ بالنسبة الينا رفع حكم شرعي بعد ثبوته بنص متاخر عنه وما نحن فيه كذلك لان الحكم كان الاطلاق والتخيير بالنص
المطلق ثم ارتفع ذلك بنص متاخر عنه وهو ما دل على التقييد من الصفات وقوله والنسخ قبل الفعل جائز اشارة الى دفع ما قيل بعد انا بان الفعل لم يقع فكيف يكون
النسخ فكانه قال الشرط التمكن من الفعل لا الفعل والتمكن كان حاصلا ومنع ابو منصور الماتريدي فقال القول بان المطلق كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يؤدي
الى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد حين الضيق الزمان عن الاعتقاد اذ لابد للاعتقاد من العلم وما حصل لهم العلم بالواجب قبل السوال والبيان ولهذا
قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد باطل فلا يمكن حمل الآية عليه بل الامر كان ابتداء في بقرة معينة وان اضيف الى المطلق لكن ظهر
ذلك عند سوالهم لانه حدث حكم آخر والجواب ان الاتم علم التمكن من الاعتقاد والعلم شرط للاعتقاد لا التمكن منه وعلم ضيق الزمان عن التمكن لا يخفى كيف وكانوا
طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة وقد ذكرنا تمامه في التقرير وليطلب ثم فانه لطيف اصوله وقوله على ان الخطاب كان لا ابهام فيه ولا قال بعض الشارحين
معناه جواز القول بان الامر الاول باق فكانه يقول المصنف يجوز ان يكون الامر الاول منسوخا وهو الوجه الاول وهذا وجه آخر وهو ان يكون من باب تاخير البيان وقال
الفرق بين الوجهين انه لما نظر الى نفس الحكم وانه وارد على السعة والتخيير ثم انقلب الى التعيين جعل الثاني ناسخا ولما اعتبر اللفظ وابهامه اي اطلاقه وتنوعه في جنسه
جعله كالعام المتناول لهذه البقرة الموصوفة ولغيرها ثم خصص والمخصص اذا تاخر عن العام لا يكون ناسخا بالاتفاق وانما قلنا كالعام لان اسم الجنس اذا كان
معرفا باللام او بالاضافة او كان نكرة في سياق النفي يفيد العموم وهذه ليست كذلك وفيه نظر لان المطلق عام عند عامة الشافعية ويقبل التخصيص وعلى هذا فالشيخ
ما قال بعضهم ان المراد بالتخصيص في قوله لكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص النحوي لا الاصولي لان بقرة ليست من الصيغ العامة وذكر بعضهم واما قول المصنف
على ان الخطاب كان لا ابهام الخ فهو جواب عن دخل يورد على القايل بتغير الواجب وهو انه اذا كان يلزم ان لا يكونوا مامورين بالمعين بامر جديد ولا كلام بالاتفاق
ثم لا دلالة بوجه في النظم على تجدد الامر بان الامر الاول لم يرتفع بالكلية حتى يحتاج الى امر جديد بل الانتهاء او الرفع بالنسبة الى سائر الافراد وبقي المعين
معمولا به بحسب الامر الاول وانما اثر النسخ في اخراج الافراد الاخر عن الاجزاء وهذا كما ترى يسعى في ان يدفع كونه من باب تاخير البيان وتقرير للوجه الاول
وهو النسخ على طريقة ان تقييد المطلق نسخ وهو الصواب الذي عليه المحققون قال في قوله واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها خوطبت الجماعة لوجود القتل فيهم
الى دفع ما قال لم يكونوا كلهم قاتلين فكيف خوطبوا بقوله قتلتم وقوله فادارأتم فتنه على ان ذكر هو او جه الاول بطريق الكناية وقرينتها كلوا ابلغ لما عرف
وبيان ذلك ان معنى الدرء الدفع فلا بد من تحققه في نفس فلما كان المنفي هو الدفع بعضهم

بعضا كان للخصومة والاول متلازمين فذكر اللازم واراد الملزوم والباقية على حقيقتها والاولى منها هو ان يدفع كل عن نفسه ما نسب اليه القتل والثاني

في قوله فادارءتم فيها وتعدين واذ قتلتم نفسا فطرح قتلها بعضكم على بعض فادارءتم وقوله فدفع المطروح عليه الطارح الثاني قد يحكى في قوله فتدارءوا

الى ان دفعكم ما عملوا العكس والثالث دفع كل ما نسب اليه من القتل الى صاحبه فذلك الدفع هو الطرح والفرق بينهما يتبين بان المدفوع في الاول من نسب ودفع

الثاني ما نسب ومنهم من فرق بينهما بان الطارح في الاول لا يصير دافعا الا بعد دفع المطروح عليه بخلاف الثاني فانه دافع ابتداء لما لزمه من طرح دفعه عن

ومنهم من فرق بان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع عن نفسه وهو قريب مما قبله والثالث دفع كل منهما صاحبه عن البراءة وهو يقول انا بريء مما

الاخر لا برهم وهذا التطارح الا ان السابق مدفع والوجه الاول اولى لما ذكرنا من كونه كناية ثم الثالث لعدم الاخبار ولان معنى الدفع هو اظهر كذا ذكر

بعضهم وفيه نظر لان الاخبار يفصح عنه الفاء الفصيحة والاخفى بلا اعتبارها وقوله ومظهر لا محالة انما قدر الاخراج لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله

لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من هو قائم في افادة التقوي وذلك بطريق التفضل عندنا واما عند المعترض فواجب لوجود رعاية

الاصلح فان قيل ذكر رفع الاختلاف في القتل المفضي الى الفساد والاشكال رفعه اصلح وقوله وقد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارئ يعني كلامه السمي

الفاعل عند نزول القرآن كان ماضيا لكن لحكى حكاية لما كان مستقبلا في وقت التدارئ وباسط حكاية للحال عند باسط الكلب ذراعيه ولما اخبر كان ان

كما سمعه حكاية عند النزول وفائدته استحضار الصورة عند السامع لحبيبها وقيل عجبها العجب اصل الذنب وهو من كل دابة ما يمكن الورك من

اصل الذنب فيل العجب اصل عجب فانه اول ما يخلق واخر ما يخلق والعرضوف هو الغضروف وهو ما لان من العظم وقوله لعلكم تعقلون تعملون على قضيته

عقولكم اجراء للمتعدي منزلة اللازم ولو جعل كناية عن الفعل مع مفعول وهو الآيات لم يحتج الى هذا البنا ولذلك لان العوم كانوا عقلاء فلا نسلط

قال اعرض عليكم آياته لتصيروا عقلاء فلا بد من التاويل وقوله واما الى يكون خطابا للمنكرين وعلى هذا الاحتياج الى تقدير العقل وعلى التقدير الخطاب كقد

كالخطاب في قوله اذ انت الكرمت الكريم ملكته لان احياء الموت امر مرغوب يجب ان يخاطب به كل من هو اهل للخطاب والاخر هولاء فقد خولا اوليا العول

وبريكم وقوله فانه الشدة عليهم عطف على قوله فانه ادخل البقرة بدون لام التعليل وقوله والمقارنة عطف على قوله تركه التفرد وقوله والدلالة على بركة البر

بالابوين اشارة الى ما تقدم من قوله وكان ترا بوالديه والشفقة على الاولاد الى قوله اللهم اني استودعكها لابني وقوله وجميل العادة اي لمالك التذلل

لاجل تشديدهم من جميل العادة وقوله ان يتوق تتوق في الامور اي تاتي فيه وعلمه بنيقة اي بانس والنيقة الحذاقة قال الحريري في درة الغواص يتوق

في الشيء والانيق نائق وقوله غرض اي عرضته والفرع بالتحريك الضعيف وقوله والنسخ قبل الفعل جائز نقوم الكلام عليه وقوله وليعلم عطف على قوله

لما في ذبح البقرة باجاءة اللام للتعليل وذكر بعض الشروح ان في هذا الشرط فائدتين احدهما عمليه والثانية اعتقاديه والاولى انما هي في نفس الذبح مع وفي

غير ملم او خاصه بتلك القضيه اي قاتله فيها اما الاعتقادية فهو المراد بقوله ليعلم ان امر من الميت وحصول الحق عقيبه لم يكن موثرا هو المسبب للا الاسباب واما

الفائدة العامة ما ذكر من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب واما الخاصة ذكر الذبح في قوله من اللطف لهم وللاخرين في ترك التشدد والمسارعة اليه واعلم انه

قال وفائدة التشدد عليهم لتشددهم من اللطف لهم ولهو لانهم ولكن البقرة كانت مطلقة في الابتداء ثم انقلبت الى المعين بتشددهم ثم عطف على قوله من اللطف

قوله ونفع اليتيم وهو يؤذن بانها كانت معينة ابتداء وبينهما تناف لا محالة ويمكن ان يقال ان الاولى على الوجه الاول من الجواب وهو النسخ والثاني على الوجه

الثاني وهو البيان وفيه نظر يعلم مما سبق قوله في القصص نقض على ترتيبها اعترض عليه بانه ليس من حقها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها

وهو واضح وانما حقها ان يقال يقدم ذكر القتل والامر بالذبح على الامر بالضرب ببعضها كما تقول واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه

ببعضها واجيب بان المراد ان من حق الآية التي ذكر فيها القتل والضرب ان يقدم على التي ذكر فيها الامر بالذبح ورد بعدم الاشكال فان الآية جميع ما ذكر

من القتل والضرب وما يعقبه تقدم الضرب على الذبح وهو على خلاف ترتيب القصة واجاب الفاضل الطيبي رحمه الله بان معنى سواله كان من حق الآية المذكور فيها

الامر بالذبح بشرط التقدم والتاخير ان يقدم ذكر القتل على الامر بالذبح ويؤخر عنه الامر بالضرب بدليل قوله وان تعالى واذ قتلتم نفسا الخ ورد بان ظاهر

قوله وكان حقها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها ينبو عن اشتراط شيء وان تعالى واذ قتلتم الخ منافي لظاهره وكلامه آخر

كلامه منافيا لاوله وذكر وجه آخر من النظر في كلامه وذكر بعضهم في توجيه ذلك ان كلامه مشعر بسوالين احدهما السؤال عن تغيير الترتيب والثاني عن عدم

ذكر الذبح مرجحا في آية القتل والامر بالضرب وبينه بالتحقيق لان من الآية الكريمة واردة على اسلوب اختصارات القرآن فان لقائل القصة فالحق وهو القتل اوسطا وهو الامر

بالذبح والضرب بعضها وخاتمة وهي احياء الموتى وذكر فاتحتها بقوله واذ قتلتم نفسا وذكر بعض وسطها وهو الضرب ببعضها واخر بعضه وهو الذبح ونبه عليه بالاعتراض

وهو قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون فان اخراج المكتوم انما كان بالذبح واخر الخاتمة وهو الاحياء ونبه عليه بالانتظار وهو قوله كذلك يحيي الله الموتى فهما التقدم على الذبح بيانا لما

تضمنته الآية وهذا وجه السؤال الاول وكذا ان آية القتل لما كانت متضمنة للامر بالذبح بالا لم يصرح بذكره حتى يكون كالمثال المذكور وهو ان تعالى الاولى في كلام المصنف

ما دل على ما ذكر وليكن التخريج حسن واما توجيه جواب المصنف فهو ايضا محتاج الى زيادة تانق ولا باس بان يقع قد بسط في بيان ما فرقه من المقدمة وهي ان كلما

قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيه من الآيات العظام وادلة الغاية وكل واحدة تكون فيها

تقريع وان كانت بعض قصة جاز ان يجعل قصة على حيالها مستقلة فان القصتين للاستقلال كل واحدة منهما بنوع من التقريع ولو كانتا متصلتين متحدتين وقد بين

نوعي التقريع بقوله فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك اي التقريع من الفوائد المذكورة الى عدها بقوله كان في البقرة

من التقرب واداء التكليف الى قوله وان النسخ قبل الفعل جائز وقوله والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبع التقريع على ذكر من حصول الحق عقيب

مس الميت بالميت واذا عرفت هذه المقدمة ظهر انه انما لانت قصة الامر بالذبح على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكس كانت قصة واحدة ولذهب الوض في تثنية التقريع

غاية ما في الباب اذا ذخرج بذكر الامر بالذبح كانت بيانا وتفصيلا لما تضمنته آية القتل والبيان لا يكون مستقلا بل تتمة للمبين ثم لما كانت القصة في الحقيقة واحدة وحولها

متعلقا كان ليفوض تثنية التقريع لم يترك جانب الحقيقة راسا بل بعد ما استوفت الثانية التيقاف بدلالتها لذلك روعيت نكتة وهي ان وصلت بالاولى بتعبير

البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها دلالة على اتحادهما متبرا انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته فاخراج الثانية بحرج الاستئناف مع تاخيرها وانها

قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة ولقد حاز المصنف قصبات السبق في استنباط هذه اللطائف المنطوية للاعجاز القرآني جزاه الله عن اهل العلم خيرا وذكر بعضهم

ان قوله ولقد روعيت نكتة رمز الى الجواب الثاني لان هذا الوصل الموجب للاتحاد مع ما في الاعتراض من الدلالة اوفي على ان اخراج المكتوم بالذبح لجعل التقريع بالمقدر

كالعبث وهو افضاحتين ولكن تقصد بهذا الكلام بان الآية واردة على اسلوب اختصارات القرآن تفريع عن ذلك ولعلي اعذر في هذا الاطناب لاحتياج المقام الخاص

قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك معنى ثم قست الشدة والقسوة يريد ان كلمة ثم موضوعة للتراخي للزمان وقسوة قلوبهم لم تتجدد لتكون مستعملة فيما وضعت له

فيكون المراد بها الاستبعاد ومعناه يستبعد من العاقل النبو عن التذكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الآيات كقولك لصاحبك وقد فات له ما ينبغي بعد التمكن

وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ثم انه مجاز مرسل او استعارة تبعية الليك امرين وقوله وصف القلوب بالقسوة والغلظ انه الى انه استعارة تبعية على سبيل

التمثيل شبهت حال قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار بحال الحجارة وهي القسوة في علام النار ثم سرت في الفعل وقال بعضهم وكون قلوبهم استعارة بالكناية و

القسوة تخييلها فرشحها كان انسب لقوله فهي كالحجارة وفيه نظر لانه يدل على انه شبه لذكر الطرفين وليس بشيء وقوله او انه معطوف على الكاف يعني لم يرفع وجعل

احدهما لم يكن معطوفا على الكاف وهي الشبيه مع المثل لئلا يعطف الاسم على الحرف حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ونفصل قراءة الاعمش بنصب

الدال اي بفتحها لانه غير منصرف للوزن والصفة وهو في موضع الجر مفتوح لكنهم يسلكون الفاب الاعراب في غير توسعا وقد يكون من وجه احدهما المعنى في هذا الوجه

على التشبيه فيكون معطوفا على ما دخل عليه الكاف لا على الكاف والثاني المضاف اليه لم يقم مقام المضاف بل كلاهما حذف واقيمت صفة المضاف اليه مقام المضاف

والثالث لم يكن معطوفا على خبر المبتدأ وهو يعني قوله او هي اي القلوب في انفسها اشد قسوة ولا تشبيه على هذا الوجه وفيه يكون معطوفا على الكاف مع المثل الا على الاول

وقوله والمعنى في الوجهين المذكورين ومعنى الاولى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بالجوهر اقسى منها وهو الحديد مثلا ومعنى الثاني من عرفها شبهها بالحجارة

او قال هي اقسى من الحجارة وانما قال او قال بيانا لعدم معنى التشبيه في المعطوف على الوجه الثاني كما ذكرناه قال بعض الشارحين انما اخرج الكلام مخرج الشرط

ليؤذن بان مرجع الشك الى الناس لان الله سبحانه وتعالى لا يشك وقال بعضهم هذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل

ان يكون للتحقيق المخاطب لا للتحقيق المتكلم ولعل هذا الاخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره وذكر بعضهم ان

قوله والمعنى ان من عرف حالها اعتقد ان اردت حرف الشك وفي الاول للتخيير اي انه مصيب باي تشبيه وفي الثاني الشك راجع الى المطلعين والمقصود

منهما الثاني لتحقيق التشبيه وتاكيده والحيلان المشبه اثم من المشبه به وذكر وفيه نظر لان ما نحن فيه خبر والتخيير في الامر والكلام في كون الشك راجعا

الى المطلعين قد تقدم واقول يجوز ان يكون او للتشكيك للتفخيم بالابهام لا للشك وذكر

في القرآن كثير كقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وغير ذلك فان امكنك ان تحمل قوله والحق ان من
عرف حاله يجد على ذلك فذاك والا فقد ظهر معنى او في الآية ولا حاجة الى الاعتذار بذكر القول وان جعلت مسلكه في الشك مسلك لعل في الترجي فذلك جادة مسلوكة
لنا اهل السنة قوله لم يبن منه افعل التفضيل قالوا نقول ان الاصل في افعل التفضيل ان يبنى من ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب واذا قصدوا ان يبنى من غير ذلك
توصلوا بمثل اشد حمرة ولا اعرف في الآية ما يصح بناؤه من القسوة فلا وجه للعدول عن الاصل واعترض بانا لا نسلم ان المصير الى ذكر اشد الا اذا لم يكن ضرورة
لا يصار اليه عند استقامة بناء افعل بل اذا لم يستقم بناؤه فان شرط التوصل بذلك واما اذا استقام جاز ذلك وترك نحو زيد اصنع من عمرو واكثر صنعا
منه وقوله لكونه ابين وادل على فرط القسوة قيل لان الزيادة فيما يستفاد من جوهر اللفظ ومنه نوع من الدلالة المادية والصيغة بخلاف الاقسى
فانما يستفاد من الصيغة فقط ولان التعبير عن ذلك المعنى بهذا اللفظ وضع لا زيد منه يدل على الاعتناء بشأن الزيادة ولانه اشمل باعتبار جريانه في الكل
فيكون دلالة اظهر وقوله وهو ان لا يقصد معنى الاقسى يعني الاشتراك في القسوة وتفضيل ما بني له افعل ولكن وصف القسوة بالشدة يعني لكون الاشتراك
بين المفضل والمفضل عليه في نفس القسوة والمفضل ازيد في الشدة وتنبيه من هذه النكتة وهي ان التفضيل باشد ونحوه ان كان فيما يستقيم بناء افعل منه نحو زيد اكثر
علما من عمرو ونحوه كان معناه الازيد وثبتنا افعل معناه الزائد يعني زيد اعلم من عمرو زائد علمه ولو كان فيما لا يستقيم ذلك كالاكرام مثلا كان معناه
الزائد فاذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان معناه زائد اعلاه كما لو بنيت من الاكرام افعل على ما نقل عن سيبويه وقلت زيد اكرم من عمرو وكذلك اذا قلت
هو اشد سوادا معناه الزائد لا الازيد وهذا لان بناء افعل اذا لم يمكن كان اشد ونحوه وصلة للتفضيل مفيد الزيادة واذا امكن كان مقصودا بالذات
مفيد الزيادة في معناه بشدة كان او كثرة او غيرهما وقال صاحب التقريب في قوله اشد قسوة الحجارة فلو ثم انه وضع لها لان اشد لو كان محمولا على
القسوة افاد هذا ولكنه محمول على القلوب مفيدا ان قلوبهم اشد قسوة لا ان قسوتها اشد قسوة واجيب بانه لا فرق بين قولك زيد اكثر علما من عمرو وقولك
قلوبهم اشد قسوة من الحجارة في ان المراد الاشتراك في الكثرة والشدة والمفضل ازيد على المفضل عليه فيهما فلا تفاوت اذا بين قسوة قلوبهم اشد وبين قلوبهم
اشد قسوة في الحاصل فلا وجه للايراد وقوله وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة اعترض عليه بانه يلزم عطف البيان على المبين وهو خلاف الاصل ويمكن
ان يجاب عنه بانه قال بيان والتقرير والتنوين للتنويع ويكون المراد البيان الذي يحصل بالتذييل فان الجملة المذيلة كالمعترضة مؤكدة وفي التأكيد نوع بيان على
ما يجيء في سورة الانعام وقوله والمعنى ان من الحجارة الى قال بعض الشارحين فيه على ما قرر معنى التتميم وهو الترقي لكونه على وزان قوله الرحمن الرحيم اذ لو اريد
الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدة الاستيعاب بجمع الانهار لان الترقي على خلاف طبيعة هذا الجوهر وهو الانتقال من
الترقي وقوله وان منها لما يهبط تتميم للتتميم وقوله وانما لا يمتنع عطف تفسير لقوله عن انقيادها لامر الله ومعناه انه اثبت الخشية للحجارة على سبيل
المجاز لما يترتب احديهما التصريح بالمبالغة في انقيادها لامر الله وثانيهما التعريض بان قلوب هؤلاء لا تنقاد لله وقوله من خشية الله متعلق بالكل لان ذكر كل
من خشية الله والله اعلم قال قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم الخطاب لرسول الله والمؤمنين الطمع على عادة لظهوره ومنهم من عرفه بانه نزوع النفس الى
الشيء شهوة له ولعله اخفى من الطمع لاشتماله على ذكر النفس ومثل الفاء فيه تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون
ان يؤمنوا ويستقيم اذا كان الهمزة للانكار ثم قال العلم بذلك سبب الانكار على الطمع وقوله ان يؤمنوا لكم يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم اما معنى
الاحداث فمستفاد من الفعل فانه للتجدد والحدوث واما معنى لاجل فلان اللام ليس لهم بل لله تعالى ومرجع الضمير لليهود الذين كانوا في زمن النبي عم لان
طمع الايمان من المعدوم غير متصور واما فريق فقال مجاهد والسدي في جماعة هم طائفة فيهم سلف منهم وهو الذي ذكر المص اولا يسمعون كلام الله يعني
ما يتلونه من التورية ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله عم ابيض ربعة الى قولهم اسمر طوال واية الرجم يعني ان حكم زنا المحصن في التورية كان الرجم
فحرفوه الى تحميم الوجه يعني التحريف على هذا الوجه التغيير والتبديل وقال مقاتل هم قوم من السبعين المختارين على ما ذكر بقوله وقيل ومعنى التحريف على هذا
اثبات ما ليس منه وكتمان ما هو منه وانكر هذا القول طائفة من اهل العلم وقال بعضهم ليس شيء كما قرر المص كلام الله بالتورية ويحرف بعضهم امر رسول
الله عم ولم ذهب الى الفريق من اسلافهم والظاهر البين لان الضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا وامور ما فسر به هو المتقدم الى
التفسير فليس لتخصيص المص بالمطالبة وجه وان عم احد السؤال فالجواب ان الموجب لذلك كلمة كان في قوله وقد كان وقوله فلهم سابقة اما معنى المصدر

اي سبقه وتقدم واما صفة محذوف اي اسلاف سابقة يعني ان اخبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طمعكم بسفلتهم وجهلتهم قوله واذا لقوا جعل ضمير
لقوا لليهود منافقيهم وغيرهم ولم يجعل ضمير قالوا كذلك بل جعل بعضهم وهم المنافقون ومعناه قال منافقوهم للمؤمنين آمنا بانكم على الحق وان محمدا هو الرسول المبشر به
نجد وصفه في التورية واعاد ضمير بعضهم الى مرجع لقوا اي اليهود وفسر البعض القائل اتحدثونهم على الوجهين احدهما ان يكون المراد بالبعض الذين لم ينافقوا
ومعناه اذا خلا من لم ينافق الى من نافق قالوا عاتبين عليهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم في التورية من صفة محمد والثاني ان يكون المراد بالبعض من نافق
وقال المنافقون لاعقابهم اي بقاياهم يرونهم التصلب في دينهم اتحدثونهم والهمزة على هذا للانكار وعلى الاول للتقريع ولقائل ان يقول تعميم ضمير لقوا وتخصيص
ضمير قالوا مخالف للنقل والعقل اما الاول فبما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة واذا لقوا الذين امنوا يعني منافقي اليهود الذين امنوا
بالسنتهم اذا لقوا المؤمنين المخلصين قالوا آمنا واما الثاني فلانه يلزم تفكيك الضمائر فيما هو كالجملة الواحدة ويمكن ان يجاب عنه بان ضمير قالوا آمنا للمنافقين لا محالة
فان غيرهم لا يقول ذلك ولابد وان يكون ضمير لقوا وضمير بعضهم في المرجع والا لكان معناه واذا لقي المنافقون المؤمنين المخلصين قالوا آمنا واذا خلا بعض
المنافقين الى بعضهم قالوا اتحدثونهم فتفسد المخالفة بجعل ضمير لقوا لليهود وضمير قالوا للمنافقين وضمير بعضهم ايضا لليهود لتصحيح المعنى واذا كان صحة موقوفة
على ذلك وجب المصير اليه وان خالف النقل فان قيل لا نم توقف صحة المعنى على ذلك لجواز ان يكون ضمير لقوا وقالوا للمنافقين وضمير بعضهم لليهود بل هذا اقول لان رعاية
التطابق بين الضمير في جملة واحدة اولى منه في جملتين فالجواب انه لو جعل ضمير لقوا لليهود كان مرجع ضمير قالوا مذكورا معنى لان الكل يدل على البعض وان جعل
ضمير لقوا للمنافقين وضمير بعضهم لليهود لا يكون لضمير بعضهم مرجع لان البعض لا يدل على الكل وذكر بعض الشارحين ان الاوفق لسياق النظم ان يحمل اليهود
في قول المص واذا لقوا يعني اليهود على الفريق المحرفين منهم فيكون الضمير في لقوا راجعا الى قوله وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه لانه قسيم
لقوله ومنهم اميون فان قولهم اتحدثونهم لا يليق الا بمن عقل الكتاب لا بالعامي واقول هذا ليس بموافق فضلا عن ان الاوفق لان المحرفين اما طائفة فيهم سلف
وهو القول الاول ولا يصح فيهم واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واما قوم من السبعين المختارين وهو القول الثاني وهم ابعد من اولئك والظاهر
ان قوله واذا لقوا الذين امنوا استئناف لنوع اخر من قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن النبي عم على الوجه الذي بيناه ونظيره في اختلاف الضمير قوله تع
واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن فان الضمير الاول للازواج والثاني للاولياء وقوله بما فتح الله عليكم من فتح عليه كذا اذا وقفه وعلمه
وقوله ليحاجوكم عليكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان المشاركة يعني ان كلا من الجانبين يحتج بحجة مقصودة بل هي للمبالغة ولو ذهب احد الى المشاركة بين المحتج
والمحتج عليه بان يكون من جانب احتجاج ومن آخر سماع كما في بايعت زيدا على الوجه المتقدم في قوله تع واذ واعدنا موسى وقوله بما انزل ربكم في كتابه تفسير للضمير
في به الكناية عن قوله بما فتح الله عليكم فيكون قوله بما بين لكم في التورية من صفة محمد وقوله بما انزل ربكم في كتابه عبارتان عن معنى واحد وهو قوله بما فتح الله عليكم
ولما كان لقائل ان يقول كان الكلام تم بقوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به على التفسير المذكور فما فائدة قوله عند ربكم قال جعلوا محاجتهم اي اليهود
بمحاجة المسلمين به اي بما انزل الله في كتابه ومن لم يقولوا هو في كتابكم كذا مقولا وهو عطف تفسير لقوله محاجتهم اي جعلوا قول المسلمين هو في كتابكم هكذا
محاجة عند الله لانها في تادية اصل المعنى سيان وان كان الكذا ابلغ لان فيه تصحيح لما في الكتاب ثابت عند الله والتوضيح ذكر بقوله الا ترى انك تقول
هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا المعنى واحد ولقائل ان يقول سلمنا ذلك وليس الكلام فيه ولكن الكلام في ان ذكر احدهما كان كافيا فما وجه
ذكر الاخر ويمكن ان يجاب عنه بان قوله عند ربكم بدل من قوله به وفائدة البدل لا تخفى وقد يكون ظرفا غير مستقر واعترض صاحب التقريب بان المناسب على
تفسير المص وهو ان جعل احدهما عين الاخر ان يقال جعلوا محاجتهم به محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان هو كذا اجيب بالمراد في الكتاب واجيب بما عند الله
واحدثم المحاجة بما في كتاب الله ليست محاجة عنده كالمحاجة في كتاب الشافعي ليست محاجة عنده وجعل عند ربكم حالا من الضمير في به او متعلقا بيحاجوكم
انا ارادوا عند ربكم يوم القيامة واول المحاجة بما انزل في الكتاب والمحاجة بما عند الله سيان في تادية اصل المعنى وليس احدهما ابلغ من الاخر لا محالة والعدول
عما عند الله الى عند ربكم للمبالغة على ما ذكرنا وجعله حالا لا يصح واما منتقلة فلانها تكون مقيدة وليس المعنى على تقييد المحاجة بكونها عند الله واما كونه
فلانها تكون مقيدة حجة عند تامن الشهود او فعلية يكون في الثبوت كالاستشهاد كما في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما
بالقسط وما نحن فيه ليس كذلك واما مقدرة فلانها تقتضي ان يكون مقارنة للحجاج فيما سيأتي في الدنيا والآخرة وليس ذلك مراد قطعا واما تعلقه بيحاجوكم
فمعارضة بانهم كانوا عالمين بانهم محجوجون يوم القيامة حدثوا او لم يحدثوا بما في التورية

او كتموا فلا معنى لتعليل الانكار بعدم الاحتجاج عليهم يوم القيامة بقي الكلام في عنده فانه ليس هنا للمكان ولا للمكانة وذكر فاضل محمل مثلا فمثل
غلبتهم في الحجة وانقطاع الخصوم بغلبة من تحج خصمه بين يدي حاكم عالم بالقضية فان الخصم اذ ذاك لا يجيبه لعند الاذعان وقوله تعلم جميع ما يسرون ومن الكلمة
الجميع ان في الى انه محكم ليس بقابل للتخصيص قال في قوله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب ومنهم امتنعوا لا يحسنون الكتب فالامي هو الذي لا يحسن
الكتب قال الزجاج منسوب الى ما عليه جبلة امه اي انه لا يكتب وقوله وان الله تعوّ عنهم عطف تفسير لقوله من امانيهم وقوله وما عندهم اخبارهم
عطف على قوله ما هم عليه وقوله الا ما يعرفون فيه نظر لانه مخالف لقوله اميون وليس بوارد على ما فسر الامي وهو من لا يحسن الكتب فانه لا ينافي
ان يكتب ويقرأ وانما المنافي ان يحسن قال بعض الشارحين روينا عن البخاري ومسلم ان رسول الله صلعم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب
هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله وهذا القول لم يقدح في التسمية اميا وقوله تمنى كتاب الله اول ليله وتمامه ذكر في سورة الحج تمنى داود الزبور على
رسله والبيت في وصف عثمان ابن عفان رض حين جرى عليه ما جرى وذكر بعضهم تمامه واخرها لاقى حمام المقادر وقوله والا اماني استثناء منقطع
اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما الثالث فلان ما يقرؤن ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وهو لم يكن من الكتاب فكان منقطعا وقال بعض الشارحين
فان قلت لم لا يجوز ان يقدر ليعلمون مفعولا ثانيا فيكون الاستثناء متصلا قلت لان قوله لا يعلمون الكتاب بيان لقوله ومنهم اميون لا معرفة لهم بالكتاب
يريد انه بمعنى المعرفة فلا يقدر له مفعول ثان قوله ذكر العلماء الذين عاندوا بيان ترتيب نظم الآيات والتقسيم بعد الجمع بقوله ان يؤمنوا لكم الى فريق منهم
احدهما العلماء المعاندين وهم المحرفون بعد العلم والايقان وهم المراد بقوله وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
وهم يعلمون والثانية العوام المقلدين لهم وهم المراد بقوله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب واما قوله ونبه على انهم في الضلال سواء فمستفاد من قوله
وان هم الا يظنون بعود ضميرهم الى الفريقين جميعا فان العالم عليه ان يعمل بعلمه والجاهل عليه ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم وحيث ترك كل
ما كان عليه وقنع بالظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا تساووا في الضلال اشير اليه في بعض الشروح وفيه نظر لان العالمين لم يقنعوا بالظن والا
لما كانوا عالمين والحق ان ذلك مستفاد من قوله وهم يعلمون ومن قوله وان هم الا يظنون فان التحريف بعد العلم ضلال والاجتزاء بالظن في موضع
العلم والتمكن منه كذلك فتساويا في الضلال وقوله تعريض ان اتخذتم عند الله عهدا فالفاء الجزاء الشرط والجملة الشرطية معترضة والاصل اتخذتم عند الله
عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه تلويح الى التهكم لانه لما انكر اتخاذ العهد لم يبق لذلك التعديد مجال الا على التهكم لا يقال الحذف على خلاف الاصل
لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة اذ يصح ان يجعل الفاء سببية فيكون عدم اخلاف الله عهده مترتبا على اتخاذ العهد ويكون الحاصل المنكر المجموع لانا نقول
لا يصح ذلك لان الترتيب في السببية لا يقع بجملة وان للاستقبال فيمنع الجملة ولان انكار الاول ابلغ من انكار المجموع وقوله ام اما ان يكون معادلة بمعنى همزة
الاستفهام فيكون متصلا وهي تقدم مع الهمزة معنى اي تقع اي الامرين من اتخاذ العهد والقول بغير علم كائن وقوله على سبيل التقرير الا على سبيل ان تقررهم
فيعترفوا بالكائن جواب سؤال هو ان ام المتصلة هي التي يستعمل لاحد امرين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلبه وههنا احدهما منتف بيقين والآخر
ثابت كذلك فكيف يكون متصلة وتقرير الجواب انه عن تعيين احدهما من حيث الافراد فانه لا بد وان يقرروا بما هو آخرهما لان العلم بكونه واقع هذا مفهوم
كلامه ذهب المتكلمين على كلامه في الحواشي والشروح حتى قال بعضهم معللا فان العلم لما كان واقعا بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السؤال عن احدهما
بحسب الامر نفسه فيكون السؤال بحسب افرادهم وهذا انما يستقيم لو جاز استعمال ام المتصلة في امرين يعلم المتكلم بيقين والمخاطب يعلم احدهما بيقين دون
الآخر ولا يعلم بذلك والذي يختلج في خلدي في هذا قوله يعني اي الامرين كائن انه من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة تسلك على المبين بما سال عن
غير المعين والنكتة تعديد آخرهما وهو القول على الله بما لا يعلمون بكونه واقعا كما في قوله وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله يكون آخرهما
هو الاصح رواية لانه نسخة المصنف والمعزى ودراية لان العلم واقع بكون آخر الامرين لا احدهما لا على التعيين وقوله ويجوز ان يكون منقطعا معطوف على قوله
اما ان يكون معادلة ولو قال واما ان يكون منقطعة كان احسن ووجه كونها منقطعة ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فان معناه
بل اهي شاء اضرب عن الاول الانكار السابق واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير قوله من كسب سيئة من السيئات يعني كبيرة من الكبائر فسرها بالكبيرة
لا من حيث المفهوم لان السيئة هي العمل القبيح اي الحرام سواء كان كفرا او غيره صغيرة او كبيرة بل من حيث اقترانها بقوله واحاطت به خطيئته لان الاحاطة حقيقة

بى استمار

بى استمار جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة وهي متعذرة فحملها المفسر على الكبيرة لانهم جعلوها محيطة بثواب الطاعات فكانت سائرة لها كالمحيط بسائر
المحاط ولانها مستولية على الطاعات كاحاطة عسكر العدو بالانسان لا يمكنه التخلص منه فكانت المشابهة متحققة بينها فحملت عليها واشترط عدم التوفيق
اي التخلص عنها بالتوبة كما هو مذهبهم لان الاحاطة هي التي تمنع الخلاص عنها وذكر انما يكون عند عدمها وهذا الايراد يصح لان اطلاق السيئة وارادة
الكبيرة لا يصح لا حقيقة لانها اعم من الكبائر لان الله تعالى قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ليس المراد بها الكبيرة قطعا ولا مجازا لانها لا تستلزم الكبيرة ولا كذلك لانها
ليست مساوية للكبيرة فالحق ما ذهب اليه اهل الحق من ان المراد بها الشرك لانه هو المحيط لظاهر الانسان وباطنه وهو مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الابرار
قال ابن عباس والضحاك وابو وائل وابو العالية والربيع وابن زيد هي الشرك يموت عليه الانسان وقوله وقرئ خطاياه قراءة شاذة وقوله خطيئاته في
قراءة نافع وقوله وقيل بالاحاطة تعبير اخر للاحاطة وتفسير الاحاطة بغير ما تقدم معناه خلاف الظاهر وقوله وسال رجل الحسن يعني عن الخطيئة المحيطة اعضاء
هذا مبني على قول من يجعل الكبيرة عبارة عما توعد عليه ومذهب الجمهور انها محصورة وقد روى ابن عمر عن ابيه عن النبي عم قال الكبائر تسع الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة
والزنا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والسحر وعقوق الوالدين المسلمين واكل مال اليتيم والالحاد في الحرم اي الظلم في البيت الحرام وروى ابو هريرة مع ذكر
اكل الربوا وروي عن علي انه اضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وح لا يكون السيئة المذكورة مع الآية الكريمة داخلة في غير الشرك من الامور المذكورة وهو ظاهر ولا تدخل
في الشرك بقرينة الاحاطة على ما مر وقوله الا اراك في الجنة انكار عليه انه بلغ مبلغ الرجال ولم يعرف ما يجب عليه وقوله فهي الخطيئة المحيطة اي فتلك الخطيئة المنهي
عنها في الآية وهو جبر لقوله فلا آية اما على تأويل وكل خطيئة آية واما على الضمير فقوله فهي لما كان راجعا الى الخطيئة المذكورة في الآية كان التقدير فالخطيئة المنهي
عنها في الآية هي الخطيئة المحيطة فقام مقام الضمير الراجع اليها والضمير انه للشأن واعلم انه لو ذكر قصة الحسن عقيب تفسير السيئة بما فسر ثم ذكر القيل في الاحاطة
ثم بين القرآت كان احسن وما ذكر قال في قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله لا تعبدون اخبار في معنى النهي وهو واضح وقدمه على سائر
لكونه ابلغ على ما ذكر وقوله ولا بد من ارادة القول ليصح على هذا الوجه وتقديره واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين لا تعبدون الا الله او قلنا على انه بدل
من اخذنا وقوله ويدل عليه اي على انه اخبار في معنى النهي لا على ارادة معنى القول لان قوله ايضا يدفعه وكذلك تذكير الضمير وذكر لان قوله وقولوا امر والمناسب
عطف الانشائي على الانشائي وقوله وبالوالدين احسانا جواب عما يقال ان كان عطف قوله وقولوا يدل على كون الخبر بمعنى النهي فعطف وبالوالدين احسانا يدل
على خلافه وحاصله انه ايضا مقدر بالامر توجيهين احدهما ان يقدر تحسنون لتطابق لفظ لا تعبدون ويكون تحسنون بمعنى الامر والثاني ان ينظر الى المطابقة في المعنى فيقدر
ابتداء احسنوا وعلى هذا التقدير سقط ما قال بعضهم الترتيب يستدعي تاخير هذا الكلام بمعنى الكلام على قوله وبالوالدين احسانا الى الفراغ من تفسير لا تعبدون
بالوجوه الثلثة وقوله وقيل هو جواب قوله اخذنا يعني انه على ظاهر على انه جملة وقعت جوابا للقول اخذنا ميثاق بني اسرائيل على ما تقرر او على انه مفسر
على ما قال وقيل معناه ان لا تعبدوا فلما حذف ان رفع كما في قول طرفة الا ايها الزاجري احضر الوغى وتمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
الوغى هو الصوت ومنه قيل للحرب الوغى لما فيها من الاصوات والتقدير ان احضر الوغى فلما حذف ان حذف ان تقول ايها اللائمي على حضور الحرب وشهود
اللذات هل تخلدني في الدنيا ان كففت عنها وذكر بعضهم انه على هذا القيل لا محالة يكون بدلا من الميثاق كما حذو جعفر في قراءة عبد الله فانه قرأ ان لا تعبدوا
وذكر المصنف له وجهين احدهما ان يكون ان فيه مفسرة لما اخذنا ميثاق بني اسرائيل فيه معنى القول والثاني ان يكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق وان على هذا
ناصبة فيجعل الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد فكأنه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وقوله وقرئ بالتاء
هي قراءة ابن عامر وابي عمرو ونافع وعاصم وابن كثير وقرأ بالياء حمزة والكسائي وقوله لانهم غيب لان بني اسرائيل اسم ظاهر وهو في حكم الغيبة
وقوله وهو حسن في نفسه لافراط حسنه او لا بد لان حسنا مصدر وصف به للمبالغة كرجل عدل وقوله وقرأ حسنا بالفتح حمزة والكسائي والضم للباقين واما حسنى
فهي قراءة شاذة وقد رد لقول الزجاج فانه قال اما حسنى فخطأ لا ينبغي ان يقرأ به لان فعلى لا تستعمل الا بالالف واللام كقوله تع الذي يسعى لكم هذا منا
الحسنى وقوله ثم توليتم على طريقة الالتفات لانه قال لانهم غيب يعني بني اسرائيل فكان مقتضى الظاهر ثم تولوا فعدل الى الخطاب كانه استحضرهم للتوبيخ سواء
اعتبر تغليب الموجودين في عهده صلعم او لم يعتبر كذا ذكر بعضهم وقال بعض الشارحين الاوفق ان يقال ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون لقوله واذ
اخذنا ميثاق بني اسرائيل الا ان ذكر وقت اخذنا ميثاق بني اسرائيل وتوليهم واعراضهم ع وكر فعدل الى خطاب الموجودين منهم تغليبا واشعارا بان التولي
الذي حصل منهم في عهد النبي صلعم ليس ببدع منهم لانه دأبهم ودأب اسلافهم فلا يكون

فلا تكون التفاتا وفيه بحث وهو انه ليس في اسلاف من زمن عهد النبي عم ان كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصفوا بالتولي والاعراض بعده فلم في بني اسرائيل لم غيب فالخطاب لهم التفات وان لم يكن لم يجز ان يوصفوا بذلك وكان المراد اسلافهم و خوطبوا هو ايضا التفات ويكون قوله فيما بعد الذين اسلموا منهم تحولا على من اسلم في وقت موسى عم والوجه الاول وقوله الا قليلا منكم الذين اسلموا منهم يراد به جميع المؤمنين منهم قديما من اسلافهم وحديثا كعبد الله بن سلام واضرابه وقوله وانتم قوم عادتكم الاعراض والتولية اشارة الى ان الجملة معترضة تذييلية لا محل لها من الاعراب والى ان الاعراض والتولية واحد ومعنى الاعتياد استفيد من الاسمية الجملة وقيل لا يجوز ان يكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد ورد بما روى صاحب التيسير عن ابي علي ان الحال مؤكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين وقال الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة ونقل بعضهم عنه ان التولي هو ان يرجع عودا على بدء والاعراض ان يأخذ عن النهج الى عرض فهما شيئان في ترك السلوك والمعرض اسوأ حالا لان المتولي متى ندم سهل عليه الرجوع والمعرض يحتاج الى طلب جهد لانه ترك المنهج وغاية اللزوم الجمع بين الامرين قوله جعل غير الرجل نفسه يعني جعل غير الرجل اذا اتصل به من جهة الاصل او الدين عين نفسه ثم نسب الى نفسه ما كان منسوبا الى ذلك الغير فهو من باب المجاز بادنى ملابسة كذا قالوا ولهذا ليس بمعهود وانما المجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم وهذا ليس كذلك وجعله من باب المجاز بالحذف جار على القاعدة وقوله وقيل اذا قتل غيره قيل لهو من باب اطلاق المسبب على السبب وقوله كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها قال القاضي وانتم تشهدون توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وفي بعض الشارحين انه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بما لزم منه الاقرار فازال الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اي اقرارا لشبهة فيه من انتم تشهدون عليها باثبات البينة وهذا الوجه على طريق الالتفات عند المصنف وعند غيره بطريق التغليب كما مر وقوله وانتم تشهدون من باب التتميم وقيل وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود ولا على انه عطف جملة على جملة للالزام والتبكيت قوله ثم انتم هؤلاء استبعاد يعني ان ثم ليس المراد به التراخي في الزمان وان كان واقعا وانما المراد به الاستبعاد يعني انتم المشاهدون تستبعدونكم بعد اخذ الميثاق عليكم ان تسفكوا دماءكم وان تخرجوا انفسكم من دياركم واقراركم به وشهادتكم عليه انكم نقضتم الميثاق فتسفكون دماءكم وتخرجون انفسكم من دياركم ولكن غير النظم تفاديا عن التكرار في اللفظ قوله والمعنى انتم بعد ذلك تخلص عن حمل الشيء على نفسه فان المعنى هؤلاء هو انتم فكانه قيل ثم انتم انتم وذكر بانه ابرز تغير الوصف في معرض تغير الذات فانهم كانوا متصفين بالاقرار ثم اتصفوا بنقضه والذات يتصف بغيرها بغيرها فكان المعنى انتم قوم آخرون غير اولئك كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك وجيء بغيرك ومن فوائد هذا التركيب انه يشير الى حاجة المخاطبين وبتغيير احوالهم ومنها انه صور الصفات المتغيرة بصورة ذات موصوفة بصفات واشار الى المخاطبين بانهم هم ثم ان هذا الطريق هل هو مختص بما اذا كانت الصفة الثانية منافية للصفة الاولى او اعم منها او هو بما انتم اولاء حاججتم وها انتم هؤلاء جادلتم وها انتم هؤلاء تدعون وذكر بعضهم ان الاظهر جريانه فيهما لان الحمل ابدا على التغاير والاستئناف بالصفة لا على الذات المقصود هو الوصف ولكن لم يكن في المصنف اعتمادا على المعنى وذكر هنا ثم قال وجاز ان يقال ان الموجب هنا منافاة الصفتين والبواقي على اسلوب انت حاتم الجود حاكما على ما قرره المصنف في نظيره في سورة النساء وذكر ان هؤلاء مبهم ولا تستوفيه الجملة بيانا علقت الذات المبهمة ولمن ذهب الى الاول ان يقول ان مقصود المصنف من المغايرة ذكر القسم في البيان وان كان احدهما بيانا مبهما والاخر بيان وجه الشبه فان المغاير لما كان من باب التشبيه حمل على الجملة بيان وجه التشبيه وذكر لا ينافي ان يكون من تنزيل تغير الوصف منزلة تغير الذات فان الرجل الموصوف بصفات اذا غاب واكتسب صفات اخر تقول ما انت ذلك الرجل وان لم يكن المكتسب منافية للمفقودة قوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلاء وانما احتاج الى البيان لان غاية ما يفهم من قوله انتم هؤلاء انتم الذين تدون وهذا المعنى معلوم لكل احد لا يجوز الاخبار به ولا بد للاخبار من فائدة وهي انما تحصل بالصفة فكانت هي المقصودة فذكرها تبيينا وقوله وقيل هؤلاء موصول هو مذهب الكوفيين حتى قالوا ان قوله وما تلك بيمينك يا موسى ان معناه وما التي بيمينك وقوله تظاهرون يعني قرئ بحذف التاء والتخفيف الظاء وهو قراءة عاصم وحمزة والكسائي وتظاهرون بادغام التاء في الظاء فهما قراءتان وهي قراءة الباقين واما تظاهرون ويظهرون ففاذان وتفادوهم قراءة نافع وعاصم والكسائي وتفدوهم قراءة الباقين واسرى قراءة حمزة وحده واسارى للباقين قوله وذكر ان قريظة كانوا حلفاء الاوس رر النازلون بيثرب فرقتان اليهود والمشركون وكل منهما قبيلتان اليهود بنو قريظة والنضير والمشركون الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج ثارات ومناصبات فاستحلف الاوس القريظة والخزرج النضير لتقويتهم على عداوتهم وبينهم لم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما يقاتلون لاجل

حلفائهم وقوله واذا اسر رجل من الفريقين اي من قريظة والنضير وقوله جمعوا يعني كلا الفريقين جمع يفدوه من المشركين وقوله وتكفرون ببعض اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج من الديار وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عنها خلا الفداء قال بعضهم فان قلت غاية ما في الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماها كفرا وما ثبت ان المعاصي لا تكفر قلنا لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التوراة على وجوبه وهذا الجواب مناف لما قال المصنف اخبرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكن نستحي ان نذل حلفاءنا والاولى ان يقال وتكفرون ببعض مجاز عن العمل به لان الايمان بوجوب الشيء يستلزم العمل به وتكفرون ببعض كذلك وقرئ تردون بالخطاب وهو شاذ وقراءة يعملون بالغيبة نافع وابن كثير وابو بكر والخطاب الباقون قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل الكتاب التوراة وهو ظاهر وقوله الكثير من الرسل قيل كان بين موسى وعيسى اربعة آلاف نبي وقيل سبعون الف نبي عم وقيل اشمويل بالعبرانية اسمعيل ورد بانه لم يعرب اسمعيل من الانبياء الا ولد ابراهيم واما اشمويل فهو ابن يام بن حام من ولد هرون عم قيل وهو المراد بقوله الم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم وقوله وقيل يشوع فاتفقوا قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات وانما افرده بالذكر وان كان من الرسل بعد موسى عم لان من قبله كانوا تابعين لموسى في شريعته فان اريد بقوله وقفينا فانه يعني الاتباع واما عيسى عم فلم يكن متابعا والمسيح معرب مشيحا ومريم يعني الخادم يعني بالسريانية وذكره في سورة آل عمران انه يعني العابدة ولعلهما متقاربان وهو علم عجمي ومثل المريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال الجوهري الزير من الرجال هو الذي يحب محادثة النساء ومجالستهن ومريم من النساء هي التي تحب محادثة الرجال وتكثر زيارتهم وعلى هذا تكون تسمية مريم من باب قولهم للاسود كافورا وقوله فلك لزيد لم تضله مومة عامة ضليل بهوى الصبح مترته وهو لروبة بن العجاج في قصيدة قالها في ابي جعفر الدوانيقي وقيل معناه من كثر ضلاله في اتباع الهوى يكون متقدم نفسه وموضعه في الندامة في المغبة كانه يعاتبه على حب اذيال البطالة ومغازلة النساء والبعض الشاعر روى تترته وجعله فاعل ضليل على الاسناد المجازي كقولهم نهاره صائم وجعل ضليل مجرورا صفة لزيد وقوله كما بيت اي كما جاز في كلام العرب عنبر وهو الغبار وغليب اسم واد ويقال آجل اي قواه والايد والاد القوة وقوله بالروح المقدسة يعني روح عيسى عم واضاف الروح اضافة الموصوف الى المعنى الذي اشتق منه الوصف للمبالغة وفيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان ما نشأ من الصفة لا يكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر ونظيره بقوله حاتم الجود فانه الموصوف مضاف الى المشتق منه الصفة وكذا كرجل صدق وليس المعنى فيه ان الجود اشتمل يعني الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة وقوله كما قال وروح منه التشبيه واقع للمبالغة في الكرامة اي فوصفها بالقدس للكرامة كما وصفه بالاختصاص للكرامة وقوله وقيل لانه لم تضمه عطف من حيث المعنى على قوله موصوفا بالقدس اي وصف روح عيسى بالقدس لمطلق طهارته ونزاهته عن الرذائل وقيل لانه لم تضمه الاصلاب والارحام الطوامث لان مريم لم تحض قوله والمعنى ولقد آتينا قبل قوله افكلما جاءكم رسول وكرمه وجعل احدهما الى الفاء لعطف الجملة الشرطية على الفعلية قبلها وهي قوله ولقد آتينا موسى الكتاب الى واجاد ذكر بقوله ولقد آتينا بني اسرائيل انبياءكم ما آتيناهم وقرر انبياءكم لنظام الخطاب وبنظم الربط قوله بالحق عبارة عن قوله رر بما لا تهوى انفسكم اي بما لا تحبه يقال هوى بالكسر اذا احب وقوله وما تعلقت اي الفاء به اي المسبب للتوبيخ والتعجيب فان فيها معنى التسبب على التعكيس اذ كان الواجب ان تتلقوهم بالانقياد دون العناد مجيبين عكسوا جاء به التوبيخ والتعجيب قال بعض الشارحين واعلم ان المراد خال الهمزة في اثناء الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدارة لكنهم قد يتجوزون بها للتأكيد قال ابو البقاء دخلت الفاء هنا لترتبط ما بعدها بما قبلها والهمزة للتوبيخ ورد بعضهم بانها ليست بمحجة وانما هو من كتب تصرف فيها والكافر يكون الفاء للعطف على مقدر موبخ عليه كالذي بعد الفاء لان التوبيخ على الاتيان محال فلا بد من موبخ عليه مقدر افعلتم ذكر فكلما جاءكم رسول الاية ومن الناس من توهم ان المقدر المعطوف عليه هو ما اظهره الكتاب ففعلتم ما فعلتم ولكن الشارحين لان هذه الفاء فيعود الكلام عنده بطول المسافة ولان كلمة ثم في قوله ثم وبخهم بدفع الوهم لانها تستدعي اثنا كلام متراخ في المرتبة والفاء العاطفة تنافيه ولان المشار اليه بقوله على ذكر هو فعلتم ولخص بعض ان زحر الكلام في الوجهين قال الفاء في قوله افكلما جاءكم اما سببية او عاطفة فاذا كانت سببية يكون ما بعدها مسببا عما قبلها على سبيل التعكيس فلا يجب تقدير سبب آخر فالهمزة متخللة بين السبب والمسبب واذا كانت عاطفة يجب تقدير مسبب عن الانباء قبل الهمزة ولابد من المعطوف عليه بعدها ولا يكون الهمزة متخللة وبعضهم جعلها عاطفة في الوجهين جميعا الا انها في الاول لعطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية وكلتاهما مذكورتان وفي الثاني لعطفها على محذوف وفي الوجهين فيها معنى السببية اما على الاول فعلى التعكيس كما مر واما على الثاني فلانها للعطف على مقدر ليس شرطا فكان سببا لان الفاء الفصيحة تقتضي ذكرا ويرجح الوجه الثاني على الاول لما فيه من تقوية التوبيخ والمبالغة والاول اقرب تناولا مع ولا يراد للحال

الماضي اعتبارا حسن يسمى الارادة والتصوير ومنهم من قال اتى به كذلك لمراعاة الفواصل والاول احسن وعلى هذا الوجه كان القتل من آبائهم
واضيف اليهم لانهم رضوا بذلك وقوله ولذلك سحر نحوه وسممته له الشاة اما السحر فعلى ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت سحر رسول الله صلعم حتى انه ليخيل
اليه انه فعل الشيء وما فعله حتى اذا كانت وهو عندي دعا الله ثم دعا ثم قال اشعرت ان الله افتاني فيما استفتيته فقد جاءني رجلان فقعد احدهما
عند راسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند راسي للذي عند رجلي او الذي عند رجلي للذي عند راسي ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه
قال لبيد بن الاعصم قال في اي شيء قال في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بئر ذي اروان واما تسميم الشاة فعلى ما
روى ابو هريرة رض انه قال لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلعم شاة فيها سم فقال رسول الله صلعم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي قالوا نعم يا ابا القسم
فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سالتكم عنه قالوا نعم يا ابا القسم وان كذبنا
عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال فما حملكم على ذلك قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك
وان كنت صادقا لم يضرك وقوله ما زالت اكلة خيبر تعاودني هذا اوان قطعت ابهري روى البخاري عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلعم يقول في مرضه الذي مات
فيه يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم وليس في هذه الرواية تعاودني وذكر المص
في الفائق مثل ما ذكر هنا وفي النهاية تعاودني وتعاودني اي يراجعني الم سمها في اوقات معلومة وقال الجوهري العداد اهتياج وجع اللديغ وذلك اذا
تمت له سنة من يوم لدغ وقيل عادته اللسعة اذا اتته العداد قال الاية يلاقي من تذكر آل ليلى كما يلقى السليم من العداد والمراد معاودة اكلة خيبر
بحذف المضاف والابهر عرق مستبطن في القلب اذا انقطع مات صاحبه وقيل هو عرق منشاه الراس ويمتد الى القدم وله شرايين يتصل باكثر الاطراف
والبدن فالذي في الراس منه يسمى النامة ويمتد الى الحلق فيسمى الوريد والى الصدر فيسمى الابهر والى الظهر فيسمى الوتين والفؤاد معلق به والى الفخذ ويسمى
النسا والى الساق ويسمى الصافن قوله غلف جمع اغلف اي هي خلقة وجبلة مغشاة هي مبتدا وخبره مغشاة وخلقة وجبلة منصوبان وقيل على التمييز ونسبة
في جبلة ولا يكون على مذهب سيبويه وقيل حالان وقيل ظرفان قدما وقوله بان لعنهم الله متعلق بقوله ثم رد الله بمعنى رد الله عليهم ما ادعوا انهم مجبولون على ما هم عليه
من عدم التاثير بدعوة محمد صلعم وانما يكون هذا ردا اذا كان لعنهم الله موضوعا موضع غلفوا قلوبهم ولم يكن موافقا لقوله فهم الذين غلفوا قلوبهم بما
احدثوا من الكفر على طريقة قصر القلب فانه ان لم يكن كذلك جاز ان يكون معناه بيان حالهم بانهم ملعونون بسبب الكفر ويكون من باب الترقي من الاخف الى الاثقل
في رد دعواهم فكانهم لما قالوا قلوبنا غلف قال الله بل هم ارذل من ذلك وابعد من الخير حيث لعنهم الله بكفرهم ولانهم مراد المص ما ذكرنا من مسئلة خلق الافعال
وقال صاحب الانتصاف في رد الاعتزال هيهنا انما كذبهم في ادعائهم عدم الاستطاعة والتمكن واعلم انهم اختاروا الكفر على الايمان مع وقوع اختيارهم مقارنا
لخلق الله اياه في قلوبهم بعد ما انشاهم على الفطرة اقامة للحجة عليهم واما الكلام على التسبب ومنع الالطاف فقد تقدم في تفسير قوله ختم الله وقوله وقيل غلف
تخفيف غلف قال بعضهم الترتيب يقتضي تقديم هذا على تفسير فقليلا ما يؤمنون وهو واضح وفي هذا الوجه الاخير رد للاعتزال الصافي ويكون معنى بل لعنهم الله
قلوبهم اوعية للعلم بحيث ان تفيهم عما يدعو اليه محمد صلعم من الحكم العلمية والعملية بل طردهم الله وابعدهم عن قبول الحق وقراءة ابي عمرو شاذة وان نسبت الى الامام
قال نافع قوله ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كتاب من عند الله هو القرآن وقد اجمع عليه المفسرون لان قوله مصدق لما معهم يشعر ان يكون الكتاب غير
ما معهم وما ذاك الا القرآن وليس المصدق ما معهم الشرائع فانه نسخ بعضها وانما هو ما اختص ببعثه محمد صلعم وما يدل عليها من العلامات والصفات وقوله
وجواب لما محذوف وهو نحو كذبوا به واستهانوا لمجيئه وما اشبه ذلك ليعم انه حذف ليدل على الابهام والتهويل وقوله وكانوا من قبل يستفتحون جملة حالية بتقدير
قد ولا بد من تقدير نحن نشرف بانزال هذا الكتاب او بهذا الكتاب ومن انزل عليهم عليه ليستقيم النظم فان الجواب المحذوف هو كفروا به اي
بالنبي صلعم فان لم يقدر ذكر كان الكلام في الشرط ذكر الكتاب وفي الجزاء ذكر النبي صلعم وفي ذكر تنافر وايضا كان تقدير الكلام ولما جاءهم كتاب من عند الله
مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون اي يستنصرون على الكفار نحن نشرف بانزال الكتاب عليه كذبوا به واستهانوا وقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
جملة معطوفة على الجملة الاولى بعد ذكرها لتدل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتحون
به ويعرفونه حق معرفته هذا تقرير الوجه الذي ذهب اليه المص وهو الجزاء وقال المبرد جوابهما في لما الاولى ولما الثانية كفروا به اعيدت لما الثانية

لبعد العهد

لبعد العهد ونقل الشارح عن بعضهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم لبعد العهد وبقوله فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فانه كرر
لقوله لا تحسبن الذين يفرحون والحاق الفاء للاشعار بان افعالهم المذكورة علة لمنع الحسبان وبقول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد
اني خطيبها ورد هذا الوجه بانه لا معنى للفاء وبالتنافر بين الشرط والجزاء فان الشرط كلام في الكتاب والجزاء في الرسول واجيب بان الفاء اقحمت اشعارا
بانه عقيب استفتاحهم بمجيئهم وعرفوه وكفروا به كما جئ بالفاء في قوله فلا تحسبنهم بمفازة اشعارا بالعلية وبان التنافر مزال بتقرير الكلام في
في الكتاب والرسول كما تقدم وقد يلوح الى ذكر قوله ما عرفوا من الحق فان الحق يتناولهما وقال الفراء جواب لما الاولى في الفاء وما بعدها وجواب لما
الثانية كفروا به وضعفه ابو البقاء بان لما لا يجاب بالفاء ويخرج بالتنافر المذكور والجواب عنه هو الجواب المذكور للمبرد وقوله يستنصرون على المشركين
اذا قاتلوهم روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رض كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فكلما التقوا هزمت يهود فعاذت اليهود بهذا الدعاء
وقالت اللهم انا نسالك بالنبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان وان تنصرنا عليهم فكانوا اذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فهزموا غطفان
فلما بعث الله النبي كفروا به وقوله وقد اظل زمان نبي هو من قولهم اظلك فلان اذا دنا منك كانه القى عليك ظله ثم قيل اظلك امر واظلك شيء كذا وقوله
وقد معنى يستفتحون عطف على قوله يستنصرون وقوله والبين الخ لان معناه اذا كانوا يفتحون فلا بد لهم من مخبر الذي وضعت له وهو الطلب
وقد ذكر الاساس ان القسم الفتح عليهم وحينئذ لا يصح طلب الا ان يجعل من باب التجريد وامن القسم شيئا ما وسالوهم الفتح والنصر بالنفس
عرف الكافر من ان نبينا يبعث اليهم ولاخفاء فيما في التجريد من المبالغة وقوله او يسال بعضهم بعضا ان يفتح عليهم ذكر بعض الشراح وجهين احدهما ان
اهل الكتاب كان يقول بعضهم بعضا انتحر لكم على القوم الكافرين يقاتل مع النبي المبعوث والبين في هذا الوجه كما في الاول على الحقيقة والفتح بمعنى
النصر بوساطة على والثاني ان يسال بعضهم بعضا ان يعلموا الكفار ان نبيا يبعث والفتح من قولهم فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه كما في قوله اتحدثونهم
بما فتح الله عليكم وقوله وبالخلو اليه دخولا اوليا اي قصدا لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم لكن لما كان سوق الكلام لليهود دخلوا فيهم بسبق
ذكرهم واصالتهم وتسبيبهم لاستجلاب هذا القول في غيرهم وذهب بعض الشارحين الى انه من باب الكناية وتقرر ان ذكر الكفر كان لازم من لوازم
اليهود لانهم لما بالغوا في الكفر والعناد وكتمان امر رسول الله صلعم ونعى الله عليهم ذكر صار الكفر كانه صفة غير مفارقة عنهم وهو حسن خلاف مؤداه
انه ذكر الكافرين واريد به اليهود ولان الكناية ذكر اللازم واراد الملزوم وينبو عنه قوله وبالخلو اليه دخولا اوليا لانه يقتضي دخول غيرهم القضا
الا ان اريد بقوله دخولا اوليا انهم المراد من لفظ الكافرين ابتداء لانهم داخلون في الارادة فيستقيم المانع وقوله واشتروا بمعنى باعوا وهو
من الاضداد وانما جعله بمعنى باعوا لان الباء لا تدخل الا على الاثمان وقد دخلت في غير الاثمان فكانت الانفس مبيعة وهو على الاستعارة ومعناه اختاروا الكفر
على الايمان وبذلوا انفسهم ووضع الانفس موضع الايمان ايذانا بانها انما خلقت للعلم والعمل به المعبر عنه والى بذلوا الايمان بالكفر فكانهم بذلوا
الانفس به كذا في بعض الشروح وقوله بغيا حسدا وطلبا لما ليس لهم قيل حسدا تفسير لقوله بغيا لان البغي هو الظلم اعم من الحسد ففسره بالحسد
لاقتضاء الكلام وقد نظر لان ذكر اللازم وارادة الاخص لا يجوز لعدم الدلالة عليه وقيل تعالى بغيت على اخيك بغيا اي حسدته فالبغي اصله الحسد ثم تكرر
ويراد به الظلم لان الحاسد يظلم المحسود جهده طلبا لازالة نعم الله عنه وهذا لان الحسد هو تمني ازالة نعمة المحسود الى المتمني وقيل اليه او الى غيره وليس
للحاسد ان يظلم ذكر فلهذا قوله طلبا لما ليس تفسيرا للحسد وهذا طلبا عطف على حسدا وكلاهما تفسير لقوله بغيا وقوله وهو ان بغيا علة اشتروا ورد
لما قيل انه علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل بقوله ان يكفروا والاول هو الصواب لان المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على
ذم الكفر المعلل بالبغي والفصل بغير اجنبي لانه تفسيره وقوله فصاروا احقاء بغضب على غضب مترادف يدل على هذا الاستحقاق ترتب الحكم على الوصف
بالفاء وقوله لانهم كفروا تعليل لترادف الغضب وقوله وقيل بعد قولهم عزير ابن الله اي كفروا بمحمد صلعم بعد قولهم هذا وقوله وللحال انهم يكفرون هو
من قبيل ما مر انه قائل الجوائز واما من لم يجوز وقوع المضارع المثبت حالا مع الواو فالوجه عنده العطف على معنى قالوا وكفروا والعدول اما
للتصوير او للتنبيه على ان كفرهم مستمر الى زمان الاخبار والمراد بما وراء التوراة الانجيل والقرآن وقيل معناه بما سواه كقولك من يجتنب كلاما
ليس وراء هذا الكلام شيء وقوله مصدقا حال مؤكدة من قوله وهو الحق وتندفع لهذا قول من قال هو الحق يقتضي الحصر وليست الحقية منحصرة فيما
وراء التوراة لان الحصر من حيث التصديق وذكر فيما وراءه قطعا وقوله ثم اعترض عليهم

بقي انتم في دعواكم الايمان بما انزل عليكم كاذبون فان صدقتم في ذلك فلم قتلتم انبياء الله وليس فيه ما يسوغه وقد تأملوه فقتل الانبياء بغير
مسوغ في التوراة لا يدل على انهم ليسوا مؤمنين به لجواز انهم فعلوا فسقا كالمؤمنين بالقرآن اذا قتلوا نفسا بغير حق ويمكن ان يقال ان فعلوا ذلك من غير
اعتقاد كان كفرهم بالتوراة والانجيل تركوا العمل بما فيه فصاروا غير مؤمنين به لان الايمان ما يلزمه العمل به وقوله ولا يكون اعتراضا نقل بعضهم عن التحقيق ان
الاعتراض اولى ولو كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لم يعلم ذلك
ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم وآخرها ملائم للتكرار ثم قال الفاضل عن التحقيق فلت ولا دلالة على هذا الشمول بغير بينة اللهم الا ان
يؤخذ من الاستمرار الذي يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ
لا يستلزم كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز والقول اولوية
الحال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة غير ظاهر وقوله لان الاتخاذ لا يستلزم كونه ظلما على تقدير التسليم بانه لم يكن التصوير في التوراة حراما دليل جواز كونه حالا لا دليل
الاولوية والتجوز ان حمل على العبادة يحتاج الى بيان فانه المجاز من الانتقال من الملزوم الى اللازم وليس الاتخاذ مستلزما للعبادة وقوله نعم ليس مستلزما لها
عقلا وليس ذلك بلازم بل يكفي فيه الاستلزام العادي وكانت عادة متخذي الصور الحاذقة للعبادة فافهم قوله واذ اخذنا ميثاقكم لما كرر رفع الطور
لما نيط به من زيادة ليست مع الاول مع ما فيه من التوكيد وهذا كما يرى يحتاج الى معرفة الاصل المشترك فيه والزيادة عليه والتوكيد اما بيان الاول فهو انه
ذكر في الاول اخذ الميثاق ورفع الطور واخذ ما آتينا بقوة وهي بعينها ذكرت ههنا وذكر فيه واذكروا ما فيه وذكر ههنا واسمعوا ولا شك ان في
السماع ذكرا فهو في معناه وقال فيه ثم توليتم من بعد ذلك وههنا سمعنا وعصينا وهو في معناه لان من يسمع ويعصي بعد الميثاق فقد تولى واما بيان الثاني
فهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم فانه ليس في الاول ما يكون في معناه واما الثالث فيحتمل ان يكون المراد به التوكيد الحاصل بمجرد التكرير وهو اقل فوائده
ويحتمل ان يكون ما في الزائد من الابهام والتفسير في قوله واشربوا في قلوبهم العجل على ما ذكره المراد بكفرهم العصيان والتولي ووضع موضع المضمر ليدل
على ان ذكر العصيان والتولي كفر منهم وجحود بالآيات وكفران بتلك النعم وانه ادى الى عبادة العجل جيلا وانه تخاطبوا بقوله بئسما يأمركم به ايمانكم على
سبيل التهكم قوله كيف طابق قال بعضهم تقرير السؤال انه يرجع الى قال واسمعوا كفى في الجواب ان يقولوا سمعنا فلم زادوا وعصينا واجاب بان المراد
بقوله واسمعوا سماع طاعة فاجابوا بانا سمعنا سماع معصية وذكر بعضهم في وجه السؤال ان السماع ان كان على ظاهره فقولهم سمعنا طاعة وعصينا مناقض
وان كان القبول فانه كان في الجواب كذلك لزم الكذب والتناقض اما الاول فلان قولهم سمعنا غير مطابق للواقع لانهم لم يقبلوا واما الثاني فلقوله
وعصينا وان لم يكن في الجواب كذلك لم يكن له بالسؤال تعلق قال وزبدة الجواب انه مشتمل على امرين سماع القول وقبوله بالعمل فقالوا نقبل احدهما دون
الآخر وقوله اسمعوا والتكن بما كنتم سماع قبول دون ان تقرر السمعوا سماع قبول لا ابراز هذه النكتة قوله واشربوا في قلوبهم العجل الاية تداخلهم حبه وهو
من قولهم اشرب لونه حمرة وحقيقته جعل شاربا لاكراه جعلوا شاربين حب العجل نافذا فيهم نفوذ الماء فيما تغلغل فيه قال الراغب من عادتهم
اذا ارادوا بحا من حب او بغض في القلب ان يستعيروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ متساغ في البدن وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب وذكره دفعا
لوهم من توهم ان قوله في قلوبهم مستغنى عنه لان تقدير الحب لا بد منه ومن البين ان محل الحب القلب فلا حاجة الى ذكره وتقرير الدفع انه لما اسند الى الجملة احتيج
الى بيان محله منها كما في قوله الآية الاخرى كذلك قال بعض الشارحين هو نظير قوله رب اشرح لي صدري فكان الرصدري بيان لقوله لي لانه افاد ان ثمة
ما يحتاج الى الشرح فيتبين بقوله صدري وذكر الجسم كذلك قوله واشربوا بهم لا يعلم منه اي مكان من اماكنه جسدهم تداخل فيه الحب فيتبين ان المكان هو
قلوبهم وذكر بعضهم ان الاحتياج الى البيان في هذه الآية اشد منه في آية الاكل لوضوح اختصاص القلب به فيها ولكن اشربوا قلوبهم حب العجل خلاف الاكل ولانه
الحب غير مذكور في اللفظ وفي ذكر المحل تنبيه عليه والعدول عما ذكر من الظاهر الى ما عليه التنزيل لما لا يخفى فيه من الكناية والابهام والتفسير من وجه
والمبالغة في الاسناد الى المحل والدلالة على التمكن المستفاد من الظرف وان العجل هو المشرب مبالغة في اشراب الحب وانهم لفرط شغفهم ارتسم صورة
العجل في قلوبهم لا تمحي عنها قوله واضافة الامر الى ايمانهم تهكم ذكر بعضهم ان اضافة الايمان اليهم كذلك فانهم ليسوا من الايمان في شيء وقال
اسناد الامر بعبادة العجل الى ايمانهم وهو كفر في الحقيقة لم لا يجوز ان يكون اسنادا مجازيا واجاب بان الايمان غير مستعار لنقيضه الكفر بل يسمى

دعواهم الايمان بالتوراة اعلم انهما يمكن ولا يصح الاسناد المجازي في التهكم واقول الاسناد مجازي البتة لان الايمان ليس بآمر وهو ظاهر
وان كان الايمان مستعارا للكفر استعارة الضد فكذلك ولا منافاة بين ما ذكره المصنف من التهكم وبين كون الاسناد مجازيا بل اذا جعل الاستعارة كان التهكم
من وجهين الاسناد والاستعارة احد الضدين للآخر كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله خالصة نصب على الحال من الدار الآخرة اختيار منه على كان في الحال
وهو مختلف فيه ومرجع الخلاف الى ان الاسم كان هل هو فاعل او لا فمن ذهب الى ان الاسم كان فاعل جوز ومنع الحال منه لانه يكون حينئذ البتة الفاعل ومن منع
ذلك لم يجوز وجعل خالصة حالا من الضمير المستتر في الخبر العائد الى الدار الآخرة واستدل بان كان لم يؤت به لنسبة حدث محقق الى فاعل حتى يمنع متعلقات
ما يكن اذا قلت كان زيد قائما لم ترد به ان زيدا ثبت بل تريد به ان القيام المنسوب اليه ثبت لا عمرو وذلك حاصل لزيد وان لم يذكر كان ولذلك توهم كثير انه
لا دلالة لها على الحدث بل وضعها للدلالة على تجدد الزمان ولان الحال قيد للعامل فلو وقع الحال عن الاسم كان فاما ان يكون قيدا لكان او للخبر فان كان الاول
لم يكن مبتنا لهيئة الفاعل ولا المفعول لان كان ليس فعلا للاسم فلا يكون حالا وذلك خلف وان كان الثاني لم يكن العامل كان والحال عامل الحال وذي الحال وهو
لا يجوز على ما عرف واستدل المجوز بانه فاعل لان نسبة كان الى زيد في كان زيد قائما نسبة ضرب الى في ضرب زيد عمرا ولهذا لم يذكر المصنف السبعة في المرفوعات كما ذكر
خبره في المنصوبات وبانه فعل لا محالة والفعل لا بد له من فاعل غير متحقق وقد قال ابن الحاجب في تعريف الافعال الناقصة انما وضعت لتقرير الفاعل على صفة
واجابوا عما تشبثوا به بانه منقوض بسائر القيود كالظرف والمفعول معه كما في قول الشاعر وكان واياها كحران لم يفق عن الماء اذ لاقاه حتى تقددا
وبانا نختار ان يكون قيدا لكان قوله لم يكن مبتنا لهيئة الفاعل قلنا ممنوع فانه فاعل لما ذكرنا وقد قيل من منع من اعمال كان في الحال مغير ما خوذ بقول لان الحال فضلة
في الخبر فيكون فيه رائحة الفعل تعمل فيها فاطنك بكان وهي فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر وليست كان في نصبها الحال بأسوأ حالا من
حروف التنبيه واسم الاشارة وقوله كما روى عن المبشرين بالجنة ما روى قيل ما هاهنا مصدرية وما الثانية موصولة ولا يجوز ان يكون موصولة لان الثانية
يكون سد الاولى ويبقى الموصول بلا راجع وقوله كان علي كالبيان لما روي وقوله بين الصفين اي صف المسلمين وصف علاوتهم والغلالة بكسر الغين الثوب
الذي يلبس تحت الدرع والشعار وقوله على الموت سقط تعني اذا كان عاملا بابيه بوعلا مات ثم علمه سقط باني جنيه وقوله حبيب جاء على فاقة معناه
تمنيت الموت وجاءني وقت حاجتي اليه وقوله لا افلح من ندم يعني ما ندمت على اختياره والظاهر انه دعاء على نفسه بعدم الفلاح ان ندم وصفين بكسر
الصاد المهملة والفاء موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات كان فيه وقعة بين علي ومعاوية وقوله وكان كل واحد من العشرة المبشرين بالجنة
روى عبد الله بن عوف رضي سمعت رسول الله صلعم يقول ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف
في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة اخرجه الترمذي ولابي داود مثله وفي سياق الحديث كلام
ترتيب منازلهم وتخصيص العشرة بعد ذكر المبشرين بالجنة يدل على ان المراد بالمبشرين اعم من العشرة ومن ثمة ذكر عمارا وحذيفة كذا في الشرح
وهو موقوف على ان عمارا وحذيفة وغيرهما كانوا مبشرين بالجنة وليس بمشهور والمصنف عنها حب الموت لا كونهم من المبشرين وذكر العشرة بعد المبشرين
يجوز ان يكون لبيان ان المبشرين هم العشرة وقوله لحب الموت ولحق الله قال الراغب لان المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة
لقائه داعية الى تمنيه ولا سبيل الى الطريق الى الله الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى وقوله بما قدمت ايديهم قيل لما كانت اليد العاملة
مختصة بالانسان آلة لقدرته في عامة صنائعه عبر بها عن النفس تارة وعن العدل اخرى والمراد بها النفس هنا لانه فسر بما اسلفوا من موجبات النار
الى آخره قوله ولن يتمنوه قال بعضهم انما اخر قوله بما قدمت ايديهم ولو كان حقه التقديم عليه ليرتبط به الاسول والاجوبة التي يذكرها قال وعندي ان
لن الاسول غير وارد لان الله تعالى لما اخبر عنهم بانتفاء تمنيهم ابدا فاي مجال للسؤال عن ثبوت تمنيهم وكونه معجزة لانه اخبار بالغيب نعلم الكلام على قوله
ولن تفعلوا فتذكر وقوله وليت كلمة التمني فالواو معطوف على قوله تمني وتقرير اذا قال الانسان ليت لي كذا قال اهل اللغة تمنى وقالوا ليت كلمة
التمني وقال بعضهم فان قلت قولهم ليت كلمة التمني ليس له ترتب على قوله ليت كذا فان ليت كلمة التمني سواء قاله او لم يقله فتقول المراد ان ليت كلمة مثبتة
فالحاصل ان التمني لا يطلق الا على ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يقع الا على ما يظهر بالقول وهذا ليس بدافع للسؤال وهو واضح واقول بل هو معطوف على
قوله اذا قاله وذلك لانه لما قال انما هو قول الانسان بلسانه ليت لي كذا كان قائلا قال بأي دليل تقول هذا فقال لانه اذا قاله قال اهل اللغة تمنى
ولان ليت كلمة التمني باجماع اهل اللغة وقوله ومحال ان يقع التحدي بما في الضمير استدلال على ان التمني

ليس من افعال القلوب كذا قال بعضهم وفيه نظر لان المص مانع قال الاستدلال منه غصب بل جعل سند المنع كانه قال لا نم انه من افعال القلوب فانه نوع طلبه
التحدي ومحال ان يقع التحدي بما في الضماير والقلوب ولا يخلو عن ضعف للفصل بينه وبين المنع واما استعمال التحدي فهنا تسامح لانه طلب المعارضة لا الى
به النبي صلى الله عليه وسلم من معجز وليس ما نحن فيه كذلك وهو واضح بل المراد به طلب دفع المعجز فانه لما اخبر بانهم لن يتمنوا ابدا فكان يعجز طلب منهم دفعها
بتمنيهم ودفعها لا يكون الا بما يعلم وما في القلوب لا تعلم الا بترجمة اللسان ولما كان التحدي طلب المعارضة لدفع المعجز وكان ما نحن فيه طلب دفع المعجز اطلق عليه
التحدي ولما تفطن لما قال ان يقال التحدي انما لا يقع بما في الضماير والقلوب لانه لا يعلم وذلك لا ينافي ان التمني ليس من اعمال القلوب كالعلم والظن وامثالها
تنزل فقال ولو كان التمني بالقلوب الخ وهو واضح قال في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة هو من وجد بمعنى علم وهو ظاهر واللام للتوطئة للقسم والمراد علماء
اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله والتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة كانت القراءة بها اوقع في البلاغة من قراءة ابي على الحيوة لان اللام للجنس
والحرص على مطلق الحيوة فلمّا يسلم منه احد من الضاحك وقوله ومن الذين اشركوا محمول قبله موصوف من حيث المعنى لان معنى احرص الناس احرص
من الناس قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيف والمعنى على اثبات من ولعل الى يقول هذا الحكم لان كلما لا يتفق افعل التفضيل
مضافا فالمعنى الكل اصلا لان لا بد من من بنافيه وان اختص عاق لزم التحكم واول قوله احرص الناس بمعنى احرص من الناس معناه ان افعل التفضيل
اذا اضيف فالمعنى الاول افاد ما افاد مستقلا بمن من زيادة على من اضيف اليهم فكان احرص الناس بمعنى احرص من الناس كما لو ما اضيف بالمعنى الثاني
فانه لا يعلم طلب في معناه واذا كان من الناس ومن الذين اشركوا محمولا على الناس من حيث المعنى اذ ليس في لفظ كلمة من ومن الذين اشركوا
على عمومه ويرد السوال والجواب حسن وهو من باب ذكر الخاص بعد العام كما في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والقايل
ترجع الى زيادة حرصهم وانما قال لان حرصهم شديد لا حفظا لمعنى التفضيل فيهم بان يكون الناس حراصا والمشركون شديد الحرص واليهود اشد منهم وقوله
ويجوز ان يراد عطف على قوله محمول على المعنى يعني انه يكون معطوفا على المضاف فعلى هذا الوجه كان الاول فيه عموم الذين اشركوا وذكر الخاص بعد العام
ورجوع الفايدة الى زيادة الحرص وفرق بينهما بان الثاني ابلغ لا راحه تكرير احرص وفيه قوله لم يزد حرصهم وجوابه نظر لان الحرص امر جبلي ليس
في ايديهم ازدياده وقوله وفيه بالذين اشركوا المجوس هو قول ابي العالية والربيع وانما وصفوا بالاشراك لقولهم بيزدان واهرمن وقوله
لانهم كانوا يقولون لملوكهم وهو وصفوا بانه للحرص وقوله والذين اشركوا على هذا اشارة الى اليهود يعني ان المظهر اقيم مقام المضمر ولهذا قال ومنهم
ناس قال المعزي هذا الوجه احسن واعرب لان الكلام يبق لوصفهم وبيان حالهم فان كان المراد غيرهم كان بعيدا عن المقصود وقوله وفيه الضمير
لما دل عليه يود مبتدأ فيه ضعف لا لان ابدال المظهر من المضمر الغايب ضعيف بل لان الضمير اذا رجع الى التمييز لم يكن في التصريح بلفظ التمييز بعد ذلك
زيادة فايدة ووجه جوازه انه لما لم يتعين مرجعا حسن ان يستانف البيان بلفظ معين وقوله ويجوز ان يكون هو مبهما يعني كما تقدم في قوله فسويهن سبع
سموات وليس خبر الشان فان الزجاج انكره لان خبر ان لا يكون مبتدأ وخبرا ودخول الباء في خبره يمنع عن ذلك وهذا الوجه اقيس والاول اوجه
من هذا وقوله يود احدهم هو صفة ما هو فيه سوال على تقدير ان يكون ومن الذين اشركوا معطوفا على ما قبله واما ان يكون كلاما مبتدأ فليس بوارد
لانه صفة لموصوف محذوف ولو قدم هذا السوال لكان ذكره كان انسب للترتيب وقوله كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم سوال مشترك بين وجه العطف والابتداء
وقوله حكاية لودادتهم الظاهر من اللفظ انه مفعول تود كما لو قال يود احدهم ان يعمر الف سنة ولهذا جعل الفراء لو ههنا حرفا مصدريا ولكن المحقق
ما ذكره المص انه حكاية عنهم الا انه سد مسد المفعول فالمعنى عنده الاولى انه لو قيل يود احدهم قايلا لو اعمر اولين اعمر الف سنة كان صحيحا فان
لو بمعنى ليت ولهذا ليس له جواب وان قدر فسد المعنى وقوله وكان القياس لو اعمر قيل جواب سوال بطريق القول بالموجب والتقرير لو كان يعمر ذكر
بطريق الحكاية كان القياس ان يقال لو اعمر لان احدهم كان يقول لو اعمر وتقرير الجواب نعم كان القياس ذلك الا انه جرى على لفظ الغيبة يعني ان يعمر
لو جاء الغيبة نظرا الى احدهم والتكلم بناء على الحكاية عن المتكلم فجاز الامران كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولا فعلن فاتى الآية الكريمة
وارد على احد الجايزين قال في قوله من كان عدوا لجبريل روي ان عبد الله ابن صوريا من احبار فدك وهو واضح وفدك قرية بخيبر وقوله غلاما
توطئة للحال التي هي مكنتا كقوله عربيا وقوله مدارس اليهود وتروى مدراس وهو الاصح وهو البيت الذي يجتمع فيه اليهود لدراسة التوراة

وقوله ولانتم

وقوله ولا انتم الغرض من الخبر فعل هو مثل يضرب للبليد لان الحمار مثل في البلادة ونعرف النبي صلى الله عليه وسلم احتاج الى فطنة وذكر المص في المستقصى ان المبرد انشد الاسم هو
ان حارثة بن زيد بن يقطع وهو اكفر من حمار ام تران للفتيان حظا وحظكم في البغاء والفقار قيل هو حمار ابن مويلع رجل من عاد كان له واد خصيب
مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وله بنون عشرة فكان على الاسلام اربعين سنة يرى على الناس ويقري الضيف فاصابت بنيه صاعقة في بعض متصيداتهم
فكفر بالله وخرب واديه وذكر بعضهم في هذا المقام وقال جمع عمر رضه وقال الجبير يحمل على ذلك الرجل وعلى كل خال مثله وفيه نظر لان قوله كان على الاسلام اربعين سنة
يابي ان يكون مثلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه ذكر في الصحاح انه رجل من عاد كفر بالله كفرا عظيما لموت اولاده فلم تمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه والا
اهلكه وفيه نظر لانه ان كان من عاد لم يوجد زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه كفارا فانه كفر بالله كفرا عظيما والكفر ملك شديد وتضعيف فيه كلام واما التلطف في الجمع فقد تقدم
فالحق هو الاول وقوله بوزن قفشليل هو فارسي معرب وهو كفجليز وهو مراة حرج والكاسي وجبرئل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز قراه ابن كثير وجبريل
بوزن قنديل نافع وابو عمرو وابن عامر وحفص وجبرئل بحذف الياء ابو بكر عن عاصم والبواقي شاذة ومن عادة المص انه اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة
يورد بالعين كما فعل في المفصل في لغات كائن قال كاء بوزن كاع وكيء بوزن كيع وكاء بوزن كيع وكي بوزن كي وقوله نزله على قلبك اي حفظك فانه
ويروى حفظ اياك وفهمك وانما قيل نزل على قلبك بدلك والتحفيظ والتفهيم ليس معنى التنزيل حقيقة كالمكان قول على قلبك فانه لما نزل على القلب صار
القلب منزلا للقرآن ومكانا له فيكون محفوظا فيه وهو مجاز لكونه انتقالا من الملزوم الى اللازم وقوله كان حق الكلام ان يقال على قلبي لانه لما قيل قل من
كان عدوا لجبريل كان القايل هو النبي صلى الله عليه وسلم فالمناسب ان يقول نزله على قلبي وجوابه واضح وقوله كيف استقام توجيهه لان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء وعداوة
جبرائيل ليس سببا لتنزيل القرآن وحاصل الجواب ان المذكور ليس الجواب وانما هو سببه على احد الوجهين احدهما ان الجواب فلا وجه لمعاداته لانه منزل
لما هو مصدق لما معهم وهو يستدعي ان يحبوه لا ان يعادوه والثاني ان الجواب فلعداوته وجه لانه نزل ما يكرهونه فانهم كارهون للقرآن حتى انه اذا وافق
ما في التوراة حرفوها وقال بعضهم السوال عائد لان عداوة جبريل ليست سببا للتوجيه عداوته او لعدمه وانما تحقيق الجواب ان يقال تقدير الكلام ان
عاداه واحد منهم فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته او لعداوته وجه وهو بيظهر السبب فقوله لا وجه لمعاداته مقول قول العاقل المقدر وهو حسن ويكون
كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وقوله افرد الملكان بالذكر بيان انه من باب تغاير الوصف المنزل منزلة تغاير الذات كما في قول ابي الطيب فان تفق
الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال كما عرف وقوله خلطت بداء نطقت كيف شئت ولهذا قالوا اذا وجدت كلمة مستقلة فالعيب بها
وقوله والمعنى من عاداهم عاداه الله تلخيص معنى الشرط والجزاء ولو قال من عادى جبريل عاداه الله كان اظهر لان القوم انما اظهروا عداوة جبريل فذكر
الله والملائكة والرسل للتوطية كما في قوله ان الذين يوذون الله ورسوله كذا في بعض الشروح وقوله وبين الشرف انما هو على مذهب تقدم الكلام عليه
وقوله وعاقبه اشد العقاب لقوله عاداه الله اذ لا معنى لعداوة الله الا انزال العذاب عليهم فكانت العداوة اشد كان العقاب كذلك والعداوة
فهنا هو كناية بحمل فكان معناه انزل العذاب قال في قوله ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون الا الكافر
الا المتمردون من الكفرة والتشديد لقول الحسن وقوله من كفرا وبغيا بيان لقوله نوع من المعاصي فاذا قيل هو فاسق في الشرب فمعناه اكثر ارتكابا له واذا قيل
فاسق في الزنا معناه اشد ارتكابا له وقوله واللام في الفاسقون للجنس يعني يكون للعموم ويدخل اليهود فيه دخولا اوليا على سبيل المبالغة لكن لا حسن
ان يكون اشارة الى اهل الكتاب ليقع الحصر موقعه فان الكلام في عداوة اليهود المتناهية الى غايتها فهم المتمردون لا غير ولانه لا بد من التخصيص وقد يترتب
بعضهم ذكر لان الكلام فيهم اولا وآخرا قيل تعميم الفاسقين بالخارجين عن الاديان اولى لانه اقرب للعموم ورد بعضهم بان الترجيح انما يكون بعد قيام
القرينة في الصورتين وقد عرفت انما تختص بالاول ولان في التخصيص لهم التبرية من الاهون الى الاغلظ في الانكار على ما لا يكون وقوله وقرا ابو
السمال بالاسكان بسكون الواو يعني انها عاطفة لاحد الامرين او بمعنى بل واما قال على ان الفاسقون يعني الذين فسقوا والاخفاء في ان اللام في المشتقات بمعنى الذي
ليندفع ما عسى يتوهم ان او اذا كانت عاطفة كان اللام في المعدود داخلة على كلما واللام لا تدخل عليه وذلك لان النظر الى انها بمعنى الذي يزيل
المانع اذ لم يبق حاجة لانا على هذا يكون من باب المجرور في جانب اللفظ الى المعنى وقد نقل المص ان او قد يكون بمعنى بل كما في قوله بدت مثل قرن
الشمس في رونق الضحى البيت وقد تقدم وكذا ذكر نقلا للكوفي وابن جني ويكون المعنى على التوبة انسب اولا انهم المبالغون في الفسق ثم اضرب عنه
بقوله او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اي ليس هذا اول فسقهم وكفرهم بآيات الله

بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق من الذين مضوا ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعم منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اى ما صدر النبذ من فريق منهم فقط
بل اكثرهم كافرون وعلى هذا ينتفي الجلالات فاحتيا او قوله وقيل كتاب الله القران مكبور المنظر مرادهم مقام المضمر الدال عليه قوله مصدق لما معهم نبذ
اذا اريد المصدق كان القران وان اريد به ما معهم كان التورية وقوله لا يدخلهم فيه شك فقيل هو خبر بعد خبر لان اى كانهم لا يعلمون كتاب الله وكلا
ولا يعلمون انه لا يدخلهم فيه شك وقيل تفسير لقوله كانهم لا يعلمون اى انهم لا يشكون ولكنهم بعنادهم وعدم سلوكهم منهج العلم تشبهوا بمن لا يعلم وقوله ان علمهم
رصين قال بعض الشارحين فان قلت من اين استفيد هذا التوكيد ورصانة العلم قلت من وضع الذين او نوا الكتاب موضع المضمر ليعلم عرفوا حق
معرفته لما قراوا وكتابهم لغة ودارسوا حتى استحكم بذكر علمهم وقوله ونبذ الضمير للكتاب ويحتمل ان يراد القرآن والتورية وقوله وعن الشعبي هو
بين ايديهم يقراونه اشارة الى ان النبذ ليس على حقيقته وانما المراد به نبذ العمل به وكذا تفسير سفيان بن عيينة وتفسيرهما بذكر انما هو اذا اريد بالكتاب
الله التورية قال في قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى نبذوا كتاب الله واتبعوا يريد انه معطوف على ذكره والتلاوة تتابع الشيء
ليس منها ما ليس منها ويحتمل ما يتابع الكتب المنزلة بالقراءة والسعي في السحر ونحوها والشعوذة بالنصب في نسخ العصام وبالجر في غيرها قيل وهي خفة اليد
بالسحر وغيره وقال الامام الشعوذة اظهار الرجل الحاذق عمل شيء يشتغل به اذهان الناظرين واعينهم بعمل شيء آخر على سبيل السرعة ليخفى الامر على الناظر
وقوله على عهد ملكه وزمانه يدل على انه لا بد من تقدير مضاف او على ان على بمعنى في فان الملك ليس ما يقرا عليه شيء كما قال قرأت على الاستاذ بل هو مثل
ما قال قرأت على المنبر في المكان وما في الآية في الزمان مكبور المعنى واتبعوا ما تتلوا الشياطين في عهد ملك سليمان وفي زمانه على الناس وقوله يلفقونها
قال الجوهري احاديث ملفقة اى اكاذيب مزخرفة وقوله سحر اى اتخذ الجن سخرة لتنفيذ اذ الكفة عملا بلا اجرة وقوله لما بلغت به اى قالوا علة ما لم تفعل
ودفع لما بلغت تفسير لقوله تكذيب للشياطين وقوله وسماه كفرا حال لتقدمه مغروة من المجرورية بدو قيل عطف على لما بلغت به من حيث المعنى اى دفع سماه
كفرا والاوجه للاول لان المنفي هو الله لا الجن وقوله يعلمون به اغوائهم تفسير يعلمون الناس السحر وانما اوله بذلك لان الاستئناف للتعليل القول ولكن
الشياطين كفروا ولو جعل تعليم السحر لا يكفر فلا بد من التأويل وقوله على ذكر قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا يتم اذا
لم يكن السحر كفرا واما اذا كان فتعليم الكفر كفر وقوله عطف على السحر وقيل هو من عطف الباء على المبين يعني من باب اعجبني زيد وكرمه وكذلك اذا كان
عطفا على ما تتلو ولا حاجة الى ما قال بعضهم مكبور المنزل على الملكين نوعا من السحر غير ما تقدم فقيده لو او العطف وقوله من تعلمه وعمل به كان كافرا
وذكر بعضهم لمن في الحديث ما يدل على خلافه لانه عد الاشراك من الكبائر وكذا السحر فدل على التغاير وقد يطرقه ان التغاير في الصفة كاف وهو حاصل فانه
صار مغمورا بخلاف الشرك وقوله عدوت الشر لا للشر لكن لتوقيه وتمامه ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله من حيله وتمويه ان ما ذهب
المعتزلة وقوله السحر ليس له حقيقة وانما هو تمويه وتخييل قال الله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقال اهل السنة له حقيقة بعبر عنها بانها ملكة نفسانية غير مجبة
تعدى تاثيرها بدنها من نفس خبيثة فقوله غير مجبة احترازا من العين وقوله تتعدى تاثيرها بدنها لاخراج ما لا يتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج
المعجزات والكرامات فان الواقع في جملة هذه الملكة قد يكون خيرا رشيدا مزكيا للنفس مؤيدا من الانبياء او كرامة من الاولياء وقد يكون شريرا
خبيثا مستعلية الشر وهو الساحر ولذلك يكون اكثر ما يقع من الكفرة والنساء الحيض في الاماكن المستقذرة وهذا المذهب هو الحق لان الصحابة والتابعين
والائمة المجتهدين حكموا بقتل الساحر وقتل النفس المحرم لا يكون على ما لا حقيقة له وحديث لبيد بن الاعصم قد تقدم والمعتزلة نقضوا اصلهم في نفي نسبة القبيح الى
الله تعالى فانهم لما راوا نسبة الافعال على ذلك الفعل ونحو ذهبوا الى نفي حقيقته اضطروا ان ينسبوها الى خلق الله كما قال المفسر وما لا يحدث الله عنده الفرقة
اى التبغض والنشوز والخلاف وقد يفضي الى القتل وغير ذلك من القبائح وذلك خلاف مذهبهم واما اهل السنة فلما جوزوا الاسناد فعل القبيح اليه تعالى لم يرد
عليهم في ذلك شيء كما في سائر افعال العباد وقد ذكرنا تمامه في الاشراق شرح مشارق الانوار وقوله وفيه ان اجتنابه اصلح لا دليل على ان تعلمه ليس بواجب
واحترز بان هذا انما يعني قوله ومن يجتنبه او يعلم لئلا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا لانه يدل على ان تعلمه واجب لا يقاع قوله كان
مؤمنا مسببا عما قبله لكونه جزاء الشرط واجيب بان المراد بقوله كان مؤمنا لم يكفر وليس بدافع لان عدم الكفر واجب فيكون مسببا عما قبله والقول
الاجتناب عن تعلمه احتياط كتعلم الفلسفة للذب عن الدين بدفع الشبهات قوله ولقد علموا الى اليهود بيان لمرجع ضمير علموا تنبيها على الرجوع الى

اول الكلام

الى اول الكلام ولان قصة السحر في سنة طويلة وذلك لان قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم الى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين في بيان جعلهم
ونبذهم للحق الواضح الى الباطل الظاهر البطلان وقوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا السحر للكناية على مقتضى الظاهر لكنه
استطرد اشعارا بقبح السحر وتحذيرا عن الاقدام عليه وتصويرا لقبائح اعمالهم وقوله وقد ذكر وجهه فيما بعد ارادة قوله الشواذ وفي الاتيان بالماضي وحرف
التحقيق مبالغة وذكر بعضهم به وهو الظاهر ويجوز ان يكون الف الكتاب غير مرتب من الاول الى الآخر بل وقع منه متقدما ومتاخرا وهو ايضا واقع كثيرا او وجه
انه رأى آخر كاخرنبرين وفلسطين فيجرى بين ان يجعله الاعراب على النون وبين ان يجره على ما قبله فيقول الشياطين والشياطون كالجرين الوجه بان لا يقولوا
هذه يبرون ويبرين وفلسطين وفلسطون وقرى من المرء بضم الميم وكسرها مع الهمز وقال ابن جني المرء بالفتح قراءة ابي اسحاق وبالكسر قراءة الاشهب
واما الغنانان وقوله على تشديد التخفيف والوقف يعني انه اراد التخفيف بحذف الهمز ووقف فصار المره بسكون الراء ثم نقل الوقف على مذهب من يقول رر
جعفر ثم اجرى الوصل مجرى الوقف مبقيا للتثقيل على حاله وقوله وما هم بضارى قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ واما ما قال فيه لم يكن وما هم بضاري احد
به ثم قدم النون وفصل به بين المضاف والمضاف اليه وهو ضعيف لان ذكر الاما يجوز في الشعر نقل عليه في المفصل لان كان مانع آخر من الاضافة وهو نون اورده قوله
كيف يضاف الى احد وهو مجرور بمن واجاب بقوله جعل الجار جزءا من المجرور وهو مع لفظ لم يعتمد على اصل معه الا ان يراد انه للتاكيد وما هو كذلك فكونه لا يدل على معنى
مخالف لما دخل عليه جاز الفصل به كما قال سيبويه في لا ابا لك اعتبارا بانه جزء الاضافة في الآخر وانه يعود الى ما يشبه المعهود وقوله كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله
ولقد علموا لمن اشتراه الى قوله لو كانوا يعلمون الى صدر الكلام بيان فيه اخرى لانه اثبت لهم العلم اولا بالتوكيد القسمي في قوله ولقد علموا ونفاه آخرا بايقاعه في حيز لو في قوله لو كانوا يعلمون
وتقرير الجواب انه نفى العلم والمراد به نفي العمل بالعلم على ما ذكر من منع الانسلاخ واعلم ان لقوله لو كانوا يعلمون وجهين احدهما ان يكون كلاما مبتدأ واردا
عقيب ان اذ تم وله جواب مقدر ذكر تعبيرا لهم على مخالفة معتقى العلم والثاني لو كانوا يعلمون انهم لو كانوا من اهل العلم لا متنعوا من اتباع السحر او عن الاشتراء
ويرد عليه السؤال والجواب ان المراد نفي العمل بالعلم لكن اختير نفي العلم لفظا مبالغة لان العمل بالعلم لسلوم العلم البتة فينتفي العلم بنفي العمل به بطريق برهاني والثاني
ان يكون قيدا لما قبله على ما هو المتبادر الى الذهن من نظائره في القرآن كما في قوله لمثوبة من عند الله لو كانوا يعلمون وبسقط السؤال اذ ذاك لان علمهم بان مستبدل
السحر بالكتاب لا نصيب له في الآخرة غير علمهم بقبح هذا الاستبدال فقد يدرون نصيب الدنيا على الآخرة فلم يكن النفي والاثبات واردين على محل واحد ودفع
التناقض نعم تنافي ان يقال انما كانوا عالمين بقبح هذا الاستبدال لاعتقادهم في التورية وما ذكر فيها من امر المعاد وجب ان يكونوا عالمين بالمذكور وهو الذي اتفق
عليه المحققون لكن لا التناقض بين صدر الكلام وآخره كما ذهب اليه فانه يندفع ما ذكرنا من اختلاف المحل ويرد ايضا على هذا الوجه ان يقال انه اذا كان هذا كان
معناه لو كانوا يعلمون فو الله لبئس شيئا فعلوه الاشتراء ولان كونه مذموما مشروطا بالعلم او العمل به لكنه مذموم في نفس الامر على الاطلاق ويمكن ان يقال الالتزام
سقوط السؤال على هذا الوجه بان نفى العلم آخرا مطلقا حيث لم يذكر له المفعول وجعله منزلة اللازم وصار معناه لو كانوا من اهل العلم والنفي المطلق ينافي الاثبات
ما ثبت لهم في الصدر من علم انتفاء الخلاق للمستبدل فيصح ما ذهب اليه المحققون من نحو التناقض وهو بين الصدر والآخر وان يجاب عن الايراد المذكور بانه جعل
العلم قيدا للذم في نفس الامر وهو في الحقيقة قيد لا يستلزم ما هم اياه مبالغة ودلالة على ان انتفاء الذم في نفس الامر توبيخ لهم على مخالفة
مقتضى العلم وعدم الارتداع عن القبيح وكذلك قوله لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون نفى العلم بخيرية المثوبة مبالغة في نفي العمل بمقتضى العلم وجعل
قيدا لخيرية المثوبة وهو قيد اختيارهم الخير بالحقيقة للنكتة المذكورة هكذا ذكره بعضهم وقال عارف فانه مطرد في نظائره هذا ما خصه من كلام الشارحين
وسمح به خاطري وهو انه مبني على العلم نفي عنهم بعد ما اثبت قبل وليس يصح الا على الوجه الاول لان قوله لو كانوا يعلمون شرطه قدر لها جزاء كالوجه الاول
او جعل قيدا اى شرطا لما قبله والمشرع به عن الجزاء كالوجه الثاني وانت تعلم ان صدقها اما بصدق المقدم مع عين التالي واما بكذب التالي مع نقيض المقدم
فالوجه الثاني ان كان بصدق المقدم كان معناه لكنهم كانوا يعلمون فبئس ما شروا به انفسهم وح لم يكن العلم منفيا عنهم والكلام فيه وان كان بكذب التالي كان
معناه لكن التالي وهو بئس ما شروا به انفسهم باطل فكذا المقدم وليس بصحيح لان التالي حق منفيين الوجه الاول وصدقها باستثناء التالي اى لكن لم يمتنعوا فما
كانوا يعلمون واقول هذه مغالطة لانا نختار ان صدقها بصدق المقدم ومعناه لكنهم كانوا يعلمون فبئس ما شروا به انفسهم قوله وح لم يكن العلم منفيا فلا نسلم
لوكان الكلام فيه قلنا الكلام فيه من حيث انه نفى العلم العمل به لا من حيث العلم نفسه بقي الكلام في ان قوله معناه لو كانوا يعلمون تعليمهم المذكور جزاء كان وكلوجه
محذوف وهو لا متنعوا كما قدمناه او هو جواب كو وخبر كان محذوف والتقدير

لو كانوا يعلمون يعملون بعلمهم والظاهر هو الاول لان قوله معناه كذا ايراد على ان يعلمون اريد به يعملون بعلمهم ويعلمون موخر كان فكذا ما في معناه وقال
بعضهم المعنى على الكناية [illegible] لولا وهلا جواب لو لا يقع مضارعا [illegible] قوله ولو انهم آمنوا بالرسول الله والقرآن انما خص
رسول الله والقرآن بالذكر ايذانا باتصال هذه الآية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم والى بقوله فتركوا ما هم عليه من نبذ كتاب الله [illegible]
على انفسهم [illegible] بقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين وقوله [illegible] لمثوبة بضم الواو وفيهما وهي قراءة [illegible] وابن بريدة وقوله كيف اوثرت الجملة الاسمية
قال بعضهم السؤال والجواب [illegible] ان الجملة الاسمية جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله خير مما كانوا عليه من كتب السحر والكفر سواء آمنوا او لم يؤمنوا
فالحق في الجواب ان الجواب محذوف وهو لاثيبوا ثم ابتدئ بالجملة الاسمية [illegible] الى الجواب في التقدير جملة فعلية والعدول في اللفظ الى الاسمية للنكتة
المذكورة كما في سلام عليكم قال الزجاج لمثوبة في موضع جواب لو لانها تنبئ عن قوله لاثيبوا [illegible] قوله ان مثوبة من عند الله خير مما كانوا عليه آمنوا او لم يؤمنوا
ليس بجيد لانه خير علموا او لم يعلموا ولا بد من تعلق قوله لمثوبة بقوله لو كانوا يعلمون عند انقطاعه عن قوله ولو انهم آمنوا ولكن التحقيق قد علمته وقوله لان
المعنى لشيء قليل من الثواب [illegible] التنوين للتقليل كانه قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام مقام الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي قال بعض
الشارحين انما جيء [illegible] الدوام والقلة [illegible] من الثواب في الآخرة مع الدوام خير من كثير ثواب الدنيا مع الزوال [illegible] وثواب الله كثير دائم
وقوله ولا يجوز ان يكون ولو انهم آمنوا [illegible] السؤال [illegible] لو ههنا ليس للشرط ليحتاج الى جواب بل هو للتمني [illegible] على الله تعالى حقيقة جاز
مجازا لان تمني الشيء ملزوم لارادته [illegible] مذهب المعتزلة في جواز تخلف مراد الله عن ارادته [illegible] وقال بعض الشارحين والحق ان يكون التمني من
جهة العباد [illegible] تنبيها من الله على ارادة الكفر منهم [illegible] والمعنى حصول [illegible] غير ممكن لان الله تعالى لا يريد الكفر منهم واذ لا يمكن حصول
الايمان منهم فيطلب كما يطلب المحالات [illegible] ليتهم آمنوا وقوله ثم ابتدى لمثوبة اي استونف كانهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا التمني [illegible] فاجابوا
لانا نعلم ان هولاء [illegible] قليلا منه خير من الدنيا وما فيها [illegible] ذكر [illegible] قوله كان المسلمون يقولون لسبب نزول
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا [illegible] انهم لما سمعوا المسلمين يقولون ذلك [illegible] فكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخاطبونه بكلمتهم الخبيثة
يريدون المسبة فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف لغتهم فقال لليهود يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لو سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله
لاضربن عنقه فقالت اليهود اولستم تقولونها فانزل الله هذه الآية قال بعض الشارحين راعنا كلمة ذات وجهين تحتمل المدح والذم اما المدح فباعتبار العربية
واما السب فباعتبار العبرانية [illegible] باطلا والمدح ذما وليس كذلك فان كلمتهم الخبيثة راعينا بالياء فلبست عليهم كلمة المسلمين غاية ما في الباب انهم كانوا يشبعون
الياء لا يفرقون بها وقوله [illegible] الطويل الاحمق وصف الكلام به مبالغة فان المتكلم به اهوج ووصف كلامه به [illegible] مستهم الحمقا
وقوله لانه لما اشبه تعليل التسمية [illegible] راعنا [illegible] ووصف بالرعونة [illegible] لكن قصدهم فيه هذا المعنى [illegible] سببا لاقتراحهم السب
سمي بالرعن اطلاقا لاسم السبب على المسبب قوله واحسنوا استماع ما يكلمكم به [illegible] احسن كل شيء [illegible] اي يعرفه معرفة حسنة [illegible]
قوله واسمعوا [illegible] الى انهم لم يكونوا في سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوي جد فامروا ان يسمعوا حق السماع وقوله [illegible] سعد بن معاذ [illegible] الى قوله من
قبل يعنون به تلك المسبة وقال فسمعها سعد بن معاذ وكان احسن لانه تمام القصة المذكورة في الصدر وقوله وللكافرين [illegible] من باب وضع
المظهر موضع المضمر اشعارا بان ذلك [illegible] تهاونا برسول الله صلى الله عليه وسلم والتهاون به [illegible] الكفر يستحق به العذاب البالغ في الايلام وفي بعض الشروح ما معناه لا يجوز
ان يكون اللام للجنس ولا دخل اليهود فيه دخولا اوليا كما في قوله [illegible] فلعنة الله على الكافرين لان الكلام هناك كان مع [illegible] الكفار وصح قوله فلعنة
الله على الكافرين تذييلا [illegible] واما ههنا فالكلام مع المؤمنين فلا يصح قوله وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا وليس بواضح فان
اختصاص التذييل بكون الكلام مع الجنس ممنوع واختصاص كون اللام للجنس بالتذييل كذلك قال بعض الشارحين وفي تخصيص لفظ اهل الكتاب [illegible] الكفر
صلة للموصول وبيانه بقوله من اهل الكتاب [illegible] المظهر مقام المضمر [illegible] بان كتابهم كان لا يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم منعهم ولعله اخذه من ان الذين
كفروا يعني الكافرون [illegible] وقوله وكذلك الوحي [illegible] مقام المضمر [illegible] الوحي
ايذانا بان الوحي من الرحمة وكذلك لفظ الله في قوله والله يختص برحمته اقيم مقام ضمير ربكم تنبيها على ان [illegible] بعض الناس بالوحي دون بعض لا يصلح الا

بعلاقة الالهية كما ان انزال الخير على العموم يصلح للربوبية وقوله بان ايتاء النبوة من الفضل العظيم فيه تلويح الى ان قوله والله ذو الفضل العظيم تذييل [illegible]
النبوة دخولا اوليا قوله ما ننسخ من آية او ننسها روي انهم طعنوا في النسخ وهو بيان لسبب نزوله وذكر القراآت في ننسخ وننسها فالضم قراءة ابن عامر والفتح
للباقين وننساها [illegible] قراءة ابن كثير وابي عمرو وبغيرها للباقين والبواقي شواذ وقوله ونسخ الآية ازالتها بابدال اخرى مكانها وقوله وانساؤها تاخيرها واذهابها
لا الى بدل فيه نظر لان ذلك لو كان معناه كان قوله ابدال اخرى [illegible] الشرط [illegible] موضع الجزاء [illegible] او ننسها عطف على الشرط وجزاؤهما واحد وهو قوله
نات بخير منها او مثلها [illegible] على انه لا بد للنسخ من بدل خير او مثل [illegible] قوله وانساؤها تاخيرها واذهابها لا الى بدل [illegible] بان ذلك ليس تعريفا
للنسخ حتى يدخل فيه [illegible] وانما هو بيان حاصله [illegible] ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها [illegible] بدل خير او مثل [illegible] ويتناول
الاقسام ما كان [illegible] وما كان بلا بدل [illegible] ذهب بعضهم الى ان [illegible] كلام المصنف لفا ونشرا فان قوله [illegible] متعلق بقوله ما ننسخ من آية [illegible] المنسوخ
خيرا [illegible] وقوله او مثلها متعلق بقوله او ننسها [illegible] لفظ المصنف [illegible] بلا دليل وقال في قوله بابدال
اخرى وقوله آية خير منها للعباد [illegible] ان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز وهو المنقول عن الشافعي وقدماء اصحابه [illegible] الآية [illegible] على ان الناسخ يكون خيرا او مثلا
والسنة ليست كذلك والخيرية [illegible] فيكون الآتي بالناسخ هو الله تعالى والجواب باوجه الاول انه لا دلالة فيها على النسخ لان ما ننسخ [illegible] شرطية [illegible] لا تقتضي وجود
المقدم كما في قوله [illegible] كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الثاني ان المراد الخير في الحكم لان نظم القرآن ليس بعض الفاظه خيرا من بعض آخر والمنازع مكابر ويجوز
ان يكون الحكم الثابت بالسنة خيرا من الثابت بالكتاب [illegible] او لزيادة ثواب العمل به الثالث ان معنى الآية ما ننسخ [illegible] واما ان [illegible] الناسخ هو النبي
فليس له فيها تعرض وقد ذكرنا تمام ذلك في التقرير [illegible] الجواب عن قول المصنف [illegible] وقوله بانه خير منها [illegible] اي بان العمل بها اكثر للثواب
كما ذكرناه آنفا وقوله من ازالة لفظها وحكمها معا وهو مثل ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن
بخمس معلومات اخرجه مسلم والترمذي وابو داود وقوله او من ازالة احدهما [illegible] اللفظ وازالة المعنى [illegible] فكما في قوله الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما [illegible] عن عمر انه كان قرآنا وقوله فهو يقدر على الخير [illegible] ليس المراد به افعل والا لبطل قوله [illegible] خير منه وانما المراد اصل الفعل وهو [illegible]
الخير هو الشيء الحاصل لما من شأنه ان يكون حاصلا [illegible] ويليق به [illegible] الظاهر انه افعل لعدم المانع كما في يا اكرم الاكرمين وقوله فهو [illegible] اموركم
ويدبرها قال بعض الشارحين [illegible] ترتب حكم النسخ على [illegible] انه مالك السموات والارض [illegible] في النسخ والانساء
لان من دبر امرا اعظم لا يمتنع [illegible] وليس في الكلام [illegible] من اللفظ ولكن المصنف لما رأى الترتيب المعنوي ابرزه في اللفظ وانما قال
اموركم وان كان الم تعلم خطابا للمفرد ايذانا بان الخطاب للجمع في الحقيقة [illegible] قوله [illegible] اليهود الطعن في النسخ عم الخطاب
في قوله الم تعلم الى قوله له ملك السموات ثم رجع الى خطاب المسلمين بقوله ام تريدون [illegible] الى قوله اراد ان يوصيهم بالثقة به [illegible]
قوله ام تريدون ان تسألوا [illegible] لما بين لهم انه مالك امورهم [illegible] بقوله ما ننسخ الى قوله قدير [illegible] بقوله الم تعلم [illegible]
لانه جاري التعليل لكونه قادرا على كل شيء اراد توصيتهم بالثقة [illegible] بقوله الم تعلم الاول ويكون الثاني توضيحا له
وقوله اراد ان يوصيهم [illegible] واضح [illegible] من اراد ان يسأل فانكر عليه [illegible] المنقطعة [illegible] بل والهمزة
والهمزة للانكار [illegible] التذييل الدال على [illegible] في المنع [illegible] السؤال [illegible] ذكر بعضهم [illegible] لان قوله الم تعلم [illegible] على
الثقة وقوله ام تريدون [illegible] الاقتراح [illegible] للثقة [illegible] بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون [illegible] كما اقترحت
آباء اليهود وهو حمل على [illegible] المبالغة [illegible] والاول اظهر [illegible] المراد بهذا السؤال اقتراحهم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم ذات انواط
وذلك انه صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها اسلحتهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط
كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم وقوله
ومن يتبدل الكفر بالايمان [illegible] كما ذكرنا [illegible] بترك الثقة [illegible] الآيات المنزلة على العموم [illegible] فيه دخولا اوليا [illegible]
كسائر التذييلات المتقدمة قال في قوله ود كثير من اهل الكتاب روي ان فنحاص بن عازوراء [illegible] واحد [illegible] وقال المص
رايت في خط المبرد [illegible] احد [illegible] منونا وقوله [illegible] خبرا [illegible] لا يكون اخبارا

وان يكون دعاء وقوله ان يتعلق اراد التعلق المعنوي لا كونه معمولا وقرره بقوله تمنوا ولو بانه فان لو تنوب عن ان في المعنى وفي اللفظ فيكون لو يود ونحو معمولا يود وقوله واما ان يتعلق بحذرا معطوف على قوله احدها من حيث المعنى ذكر بعضهم ان فيه ايماء الى رجحان هذا الوجه الاقرب فيه ولهذا لم يعد والكلام وليس بشيء ولان المبالغة في الحذر داخلة تتبع حالهم من المبالغة في النهي من قبل التنوية لان في قوله من بعد ما تبين عند قوله اي تستنفع بذكر قوله من بعد ما تبين متعلق من عند انفسهم يود لا جل الدلالة على المبالغة في ان النهي من قبل التبين وان قوله من بعد ما تبين لا اي على هذه المبالغة وليس بشيء لان زيادة المبالغة اذ ذاك ولان دلالته لا تتم دون الكلام من بعد ما فيستفيد فانه لا يعلم ان النهي ليس تذينا وانما هو من قبل التنهي الا اذا تبين الحق واما الحذر فقد يوجد وان لم يتبين لكونه طبيعيا واعترض عليه بانه ليس متعلق يود ولا بحذرا اذ لا يقال حدث من الشيء ولهذا استعمل بعلى وكذا لا يقال وددت من كذا فتعين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون وصفا لمصدر ود او وصفا لحذرا اي ودا او حسدا كائنا من عند انفسهم واجاب بعض الشارحين عنه معناه انه قوله يتعلق بيود ويتعلق بحذرا معناه بطريق الافضاء فان القول بافضاء الفعل الى معمول مقوله سائغ ولا قرينة ما قوله كما اشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما وقوله حسدا منبا للغاية مبينا ان يقال الابلغ فيه الحسد ويتبالغ فيها من قولهم تبالغ فيه المرض والهم قوله فاتركوا معهم سبيل العفو وان لا تواخذوا بالعقوبة من عفا الرسم اذا ذهب اثره والصفح الاعراض فان المعرض اذا اخذ في الانفتال من المواجهة الى المدابرة يبدي صفح وجهه الى جانبه اولا وانما قرر بقوله فاسلكوا سبيل العفو ان الى ان العفو لا يكون على سبيل الرضا بما فعلوا بل بطريق دفع زيادة ايذائهم ولهذا اعلق بقوله حتى ياتي الله بامره وانما او ترى العفو على الصبر على اذاهم ايذانا بتمكين المؤمنين ترهيبا للكافر وقوله كعايذ وعوذ قال الجوهري العوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحدتها عائذ وجمع ايضا على عوذان والبازل البعير الذي فطر نابه وذلك في السنة التاسعة وبازل نابه اذا طلع تستوي فيه المذكر والمونث وقوله تلك امانيهم اعتراض لان قوله لن يدخل الجنة حكاية قولهم الباطلة والاماني جمع الامنية لما كانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة الاولى فيتحقق فيه معنى الاعتراض والاتيان بتلك للتبعيد لحقيقة الشان اما وذكر بعض الشارحين اتى على تقدير حذف المضاف في ابلغ في باب الاعتراض بعض هذه الامنية ليست بتلاعبهم بل كان امانيهم مثل هذه وقال بعضهم ما معناه وتوسط بين الجوابين بقوله وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة وتلك امانيهم اعتراض لان اعتراضيته حمله تلك امانيهم انما تنبت على الجواب الاول واما على الجواب الثاني فهي ليست باعتراض لجواز ان يكون جملة مستانفة وما دام يمكن حمل الكلام على الاستئناف لا يحمل على الاعتراض لانه حشو في الكلام وقد لا لانه لا يراد وفي الجملة المستانفة ما هو المعهود وملبس ذكره وان اراد انها جملة ليس لها محل من الاعراب فمسلم لكنها توسطت بين الكلامين وفيها معنى تاكيد الاولى فيكون اعتراضية وانما ذكرنا الجواب الاول خاصة لئلا يتكرر ذكره فيه لانه اقل ما يحتاج اليه في البيان والذي ذكره المصنف من الجوابين اولى بما ذكره من قال صاحب الانتصاف والامنية الواحدة جمعها انعارا بانها بلغت فيهم كل مبلغ كما قالوا شابت مفارقه جمعت لزيادة تاكيد الواحد وابانة زيادته على نظرائه وقال صاحب الانتصاف او انما جمع ليدل على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها مصيرا اماني في حقيقة ولا خفاء في بعدهما بالنسبة الى قول المصنف قال في قوله بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن بلى اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة وقوله من اخلص نفسه لا يريد الوجه في هذا الموضع اسم للعضو واريد به الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله فله اجره الذي يستوجبه اعتزالا وعلى طريقتنا فله اجر الذي وعده على عمله فان الخلف في وعد الله لا يجوز فصار واجبا بلطفه علم جوازه ايضا تفضلا منه وقوله ثم يقع من اسلم كلاما مبتدا الغرض انه بعدما رد عليهم ما ادعوا من الحصر بالنفي والاثبات اي بالشرطية العامة تعريضا بانهم لا يدخلون لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر وتوعيبا في سلوك طريق الاخوان ولم يجزم بان غيرهم موصوف بذلك لانه على الكلام المنصف وقال بعض الشارحين كلاما مبتدأ اي مستانفا جوابا عن سؤال مقدر كانهم لما نفوا دخول الجنة عن غيرهم واثبتوا لانفسهم رد عليهم هذا التحكم الباطل ببلى اي ليس الامر كما تزعمون ثم اتجه لسائل ان يقول فما الحكم العادل فذكر فقيل من اسلم وجهه الى الله وهو محسن فله اجره الاية ومنه كثير النقد بالمصنف عنهما قوله والا يكون عطف على قوله ويكون من متضمنا لمعنى الشرط وتقرير الكلام ثم يقع من اسلم كلاما مبتدأ ويكون من اسلم فاعلا لفعل محذوف اي بلى يدخلها من اسلم وقوله فله اجره كلاما معطوفا على يدخلها من اسلم على معنى التعليل او التعقيب ويكون تتميما على انه زيادة على دخول الجنة وهل يكون الثنا فيا او لا قيل لا استئناف فيه ومن حمل الكلام المبتدأ على المستانف قال يجوز ان يكون استئنافا لانه لما قيل بلى يدخلها قيل من

قال من اسلم وجهه لله وهو محسن وجعل هذا الاستئناف هو الوجه لان الكلام وقع في الفاعل لا في الحكم على انه ايضا مستتبع للحكم واطلق الاجر ليشمل ما لا يدخل تحت الوصف واردفه بما ينبئ عن حصول الامن التام وهو قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهو ايضا من التتميم وقوله لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء هذا قول الكلام في اطلاق الشيء على المحال والمعدوم فمن لا اصطلاح اهل السنة والاعتزال وكذا لما عرف الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه لزم جواز اطلاقه على المحال وقوله اي مثل ذلك الذي سمعت به فسر كذلك بقوله مثل ذلك الذي سمعت به وفسر مثل قولهم بقوله على ذكر التنهاج وفسر قال الذين لا يعلمون بقوله قال الجهلة الذين لا علم عندهم جعل العلم منزلة اللازم وقال كعبدة الاصنام والمعطلة قيل وهم الذين لا يثبتون الصانع والمعطلون في علم الكلام هم المعطلة هم الذين لا يثبتون الصفات ثم بين من الذي قال الذين لا يعلمون له هذا القول بقوله قالوا الكلام المطردين ثم انه كان مثل في قوله مثل ذلك الذي سمعت به منصوبا لانه صفة لمصدر محذوف لمعمول يقول ومثل قولهم صفة لمصدر محذوف وحاصل معناه قال الجهلة مقولا مثل مقول اليهود على صفة قولهم ومقولهم هو ليست اليهود على شيء وصفة قولهم كونه صادرا عن محض الهوى والعصبية وتنبيه الى ذكر قوله الذي سمعت به وقوله على ذكر التنهاج وعلى هذا اندفع ما عسى ان يتوهم ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار له بغير فائدة وان كان مرفوعا كان مبتدأ والعائد اليه محذوف اي قاله الذين لا يعلمون وقال بعض الشارحين على هذا الوجه يجوز ان يكون مثل قولهم مفعولا ليعلمون والمعنى مثل قول اليهود والنصارى قاله الذين لا يعلمون علما اشبه علمهم لانهم اهل الكتاب وهم مشركون ومعطلة قال وعليه ظاهر كلام المصنف وليس كذلك لانه المصنف قال الذين لا علم عندهم ولا كتاب جعله كاللازم ليس له معمول مذكور ولا مقدر وقوله روي ان وفد نجران سبب نزول الاية والوفد هم الرسول ونجران قرية من قرى النصارى قوله فالله يحكم بين اليهود والنصارى انما خصهما بالذكر بعد قوله كذلك قال الذين لا يعلمون ولم يعمم فيدخل اليهود والنصارى دخولا اوليا لان المراد من الاية توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في سلك من لا يعلم شيئا وقوله بما يقسم لكل فريق يريد ان يحكم يستدعي جارين تعلق حكم في التعقيب بكذا والمجرور بالباء في الاية محذوف ليعم المقدر وفي قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه يذكر ثاني مفعولي منع حاصل كلامه ان منع يحتاج الى ممنوع وممنوع عنه فتارة يتعدى الى الثاني فانك تقول منعته كذا وعليه الاية ان وتارة يتعدى الى الثاني بعن مذكورا او تارة يحذف حرف الجر اذا كان مع ان وقوله كراهة ان يذكر ذكر بعضهم انه اختار بسياق الكلام وصرح به في الحجة انه في قوله ان يحبط اعمالكم والتحقيق انه لا حاجة الى الاختيار لان الغرض هو الذي يسوق الى التقدير هنا ويترتب عليه وجوده فيكون حاصلا بعد سواء كان الحصول بالنص حاصلا او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته ليتادب وضربته لجهله فلو قيل في الاول اراد ان يتادب وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهارا للمعنى فلا يرد ان الناصب لا للتعقيب فكيف يصح من دون الاختيار نعم قد يخرج الى الاختيار لكنه غير لازم قال والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان واخليها ليذكر اسم الله ونحو لا باعث له على المنع عن اتصاف الاخلاء بالذكر وفيه مبالغة عظيمة حيث لم يقدر المنع من عمارته كابنه للذكر ثم جعل تذكيرها لان ان للاستقبال ولم يذكر ثاني مفعولي منع ليشيع في الاحوال والعمار ونحوها وقال بعض الشارحين وعلى التقدير يعني بدلا ان يتعدى منع الى المفعول بنفسه وبدلا ان يتعدى الى الثاني بعن لا بد لقوله مساجد الله من تقدير مضاف اي اهل مساجد الله بدليل قوله عن فعل الناس وقوله منع المشركين رسول الله وقد نظر لان الثلاثي ان يذكر مبنيا للمفعول وهو نافع تقدير المضاف فتامل وقوله والسبب فيه ان ما نزول الاية قوله وهو منع المشركين عطف على قوله والسبب وكذلك قوله وسعى في ان لا يراد به العموم وقوله ولا يراد الذين منعوا اياهم بعينهم يوكد لقوله ان يراد ما منع العموم قال بعض الشارحين فالوجه هو الاول لان المراد ممن منع النصارى وبالمساجد بيت المقدس ولكن المراد العموم في من والمساجد نظرا الى عموم اللفظ دون خصوص السبب قال وهذا الوجه اوفق لتاليف النظم لقوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ولذا قال انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس فقد جعلت لكم الارض مسجدا وقوله بانقطاع الذكر يعني ان السعي في خرب المساجد على وجهين احدهما ان يكون بقطع الذكر بمنع المتعبدين من دخولها كما وقع في بيت المقدس والمسجد الحرام والثاني بتخريب البنيان وقوله وارتعاد الفرائص قال الجوهري اللحم بين الجنب والكتف التي لا تزال ترتعد في الدابة وهو كناية عن شدة الخوف وقوله والمعنى ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين والمانعون لا يدخلونها ويلونها بلا خوف اشارة الى دفع سؤال وهو ان المعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة قال بعض الشارحين فاذ لولا لا امتناع الشيء لوجود غيره يلزم من وجود الظلم انتفاء الوجوب وليس كذلك فما وجود الظلم فكما روي ان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين وهذا انما يستقيم على الوجه الثالث وقوله الا خائفا لا مدخل له لان الكلام في خوف المانعين لا الممنوعين واجاب بان المعنى ما اوجب على اولئك المانعين ولا الزم عليهم بحيث لا يسعهم تركه الا ان لا يدخلوها

خائفين لكنهم لعتوهم وعنادهم غيروا الكلام على لولا ان قول المص وهو كان وما ذكر انما هو بيان للواقع على ان قوله عز والواجب ليس بصحيح فان الواجب لا يبقى
غير الموجب بالنسخ ولم يكن كذلك وامور الخلف والواجب عبارتان عن معتبر واحد وهو الثابت لا الواجب المصطلح والمعنى لولا ظلم الكفرة لكان الثابت
دخولهم في نفر وح لكان لولا لامتناع الشيء لوجود غيره والكلام المنع مالكاه لهم في حكم الله على ما قيل ولو كان كذلك على ما ذكر من الروايات وليس في الكلم
بذكر ما يوجب الدوام [illegible] الا فرع على بيت المقدس في بعض الاوقات وقوله ابلغ خرابا اي بولغ في خرابه وقوله ابلغ الله في العقوبة يقال
ابلغت الى فلان فعلت به ما يبلغ به الاذى والمكروه البليغ فيه تهي يعني الاقصا والثالث ان المراد نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من الدخول بطريق الكناية
وهي ابلغ لا محالة وقوله وعد ما دعى رسول الله عم الا لا يحجن في ظاهره معنى في حكم الله وقوله وهو مثل ضيتم يعني في قلب الواو يا روى عن المص ليس القياس
خوف وصوم ولكن لقربه من الطرف اجترى على اعلاله وقوله يجوز ابو حنيفة رحمه الله الالة فان الكافر اذا دخل المسجد خائفا ذاكرا لاوجه لمنع الحارس
ثبت ان رسول الله عم انزل وفد ثقيف في المسجد وان دخولهم ساير المساجد جائز وكذا المسجد الحرام ولم يجوز مالك مطلقا اما المسجد الحرام فلقوله تعالى فلا
يقربوا المسجد الحرام الاية واما غيره فلعدم الفرق وفرق الشافعي بينهما في الحرمة فمنع عن المسجد الحرام بالاية المذكورة ومنع ان تعين في معناه
والجواب ان النهي عن القربان مخلول في معناه فلا تقوم به الحجة لجناه ولكن المراد عن القربان الحج والعمرة والطواف لا عن الدخول الا يرى الى المناداة بقوله الا لا يحجن
بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريانا حيث لم يمنع عن الدخول وقال بعضهم والاعلم انه لو اخر ذكر مسئلة الخلاف في دخول الكافر المسجد وقراءة عبد الله الى
بعد الوجه الثالث وهو قوله معناه النهي عن تمكينهم من الدخول لكان احسن ترتيبا قال في قوله ولله المشرق والمغرب فانما تولوا فثم وجه الله اي بلاد المشرق
والمغرب والارض كلها لله فقدر المضاف وليس في النظم ما يقتضيه وقال والارض كلها لله وليس في اللفظ ما يدل عليه فلا يمكن ان يكون رد الى القبلة كما قول
الى الكعبة منعت اليهود الناس من الصلوة متوجهين الى الكعبة وحملوا بعض الكفار على تخريب الكعبة وسعوا في خراب مسجد رسول الله عم فعاتبهم الله تعالى
على ذلك وقال ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية ثم وقع الامر على المسلمين وشق عليهم فنزلت والمسجد الحرام ومسجد الرسول في البلاد فكان معناه بلاد المشرق
والمغرب وقوله والارض كلها عطف تفسير لقوله بلاد المشرق والمغرب وهذا اذا كانت الارض كرة ظاهر لان كل مشرق بالنسبة مغرب بالنسبة والارض كلها
كذلك وهو جيد خلا انه مخالف لما ذكره المص من سبب النزول وليس فيه ما يمنع عن ترتيبه على ما ذكره المص ايضا وذكر بعضهم ان قوله ولله المشرق والمغرب مستطرد
عند ذكر المساجد وتمهيد لذكر نفي الولد لان من له الجهات كلها تعالى عنها فيستحيل ان يكون ذو جهة والولد من جنس الوالد لا محالة وهو مخالف لاقوال المفسرين
فانهم قالوا انه سبب للنزول وقوله معلة التولية بمعنى اجرى تولوا مجرى اللازم على نحو فلان يعطي وقوله فثم وجه الله اي جهته يريد ان الوجه بمعنى الجهة لا بمعنى
ولا المراد به الذات وانما هو كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم والوجه المقصد الذي لا يتوجه الله وجها قوله وقرى بغير واو يعني قالوا اتخذ الله
وهو قراءة ابن عامر والجملة استئنافية كان قائلا قال هل انقطع حبلا فتراهم على الله او امتداوهم ينقطع فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا او على
قراءة الواو عطف جملة قالوا على قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقوله يريد الذين قالوا يعني ان الضمير راجع الى الفرق الثلث اما اليهود والنصارى
فلما ذكر واجريا واما الذين قالوا الملائكة بنات الله فهو ماخوذ من قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ولما ذهبوا الى ذلك رد الله عليهم بقوله سبحانه تنزيها له لانه
المقدس عن ان يتخذ ولدا وذكر بطريق الاستدلال في قوله بل له ما في السموات والارض ووجه ذلك ما اشار اليه بقوله وهو خالقه ومالكه ومن جملته الملائكة
وعزير والمسيح ودل على ذلك بقوله كل له قانتون فانه استئناف بطريق التعليل ومعنى قانتون منقادون لا يمتنع شيء منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته فانهم محدثون
لا محالة ولو كان فيه امتناع في التكوين والتقدير والمشيئة لما وجدوا وكل محدث لا بد له من محدث واجب لئلا يلزم الدور او التسلسل الامور الموجودة واحد بدليل
التمانع وقد تقدم في اول السورة [illegible] ما في السموات والارض وكل من كان بهذه الصفة لم يجانس لان مجانسته يلزم [illegible] فان كان منقادا له لم يجانس
لانه غير منقاد للشيء ولزم الخلف وان لم يكن كذلك فانتقض به بل بعضهم ولزم الخلف [illegible] لم يجانس والولد من جنس الوالد وهذا البرهان ينفي ولدا ما
في السموات والارض فقط لكن لما كان الكلام في ذكرهم حصل المقصود وان كان الولد اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة [illegible]
عموم ما له مرادا ولم يتعرض للسموات والارض وان كان تمامه [illegible] المضاف اليه واضح لانه هو المذكور اولا وقوله ويجوز ان يراد
تقديرا اخر للمضاف اليه وهو ان يكون كل من جعلوه ولدا [illegible] غير الاول وهو ان يكون [illegible] مطيعين [illegible] مقرون بالربوبية منكرين لما
اضافوا اليهم وعلى هذا التقدير يكون ما في السموات بمعنى من

ولا يكون الالزام من المدعى هذا هو الظاهر من كلام المص وجوز بعض الشارحين ان يكون عطفا على قوله ما في السموات هو خالقه وقدر بل له كل من جعلوه له
والاول ليس بواضح لان قوله قانتون مطيعون مستقطع عنه ويحتاج الى ان يكون تقدير كلامه ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له قانتون او يكون كلمة مستدركة وفيه
تعسف ولانه مخالف لما صرح به المص من العموم حيث قال وهو خالقه ومالكه ومن جملته الملائكة وعزير والمسيح قوله كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم ذكر بعضهم ان
هذا السؤال على الوجه الاول وتقريره كيف غلب غير اولي العقل اولا فقيل له ما في السموات ثم غلبه اولو العقل ثانيا فقال قانتون وهو سؤال حسن وفي هذا
التقرير نظر وقوله تناول ما العقلاء وغيرهم ليس بطريق التغليب بل بالعموم لما بيننا من دلالة كلام المص عليه واختلف الشارحون في تقرير الجواب فمنهم
من قال معناه ان ما هاهنا بمعنى من كما في قوله سبحان ما سخركن لنا كما خاطب النساء وقد مع التعجب عدل عن من الى ما للتعظيم وفيما نحن فيه عدل للتحقير لهم
وتصغير لشأنهم وجاز ان يعدل عن الظاهر لذلك كما في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان الكفار قالوا الملائكة بنات الله ولكنه اطلق عليهم الجن
تحقيرا لهم ان ينسبوا الى الله [illegible] وعلى هذا لم يكن في قانتون تغليب [illegible] ان ما عام ومنهم من قال للمذكور في الجواب وجهان احدهما ان ما
عام بدليل سبحان ما سخركن وفي قانتون تغليب العقلاء على ما هو الاصل وهو لطيفة قوله وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم والثاني ان معناه
غلب غير العقلاء اولا تحقيرا ثم غلب العقلاء ثانيا على الاصل وفيه ما تقدم من المنافاة هذا حاصل ما ذكروه وما ورد عليه وان قولي في تقرير السؤال ان معناه
كيف عدل عما وقع فيه الكلام من ذوي العلم الى ما يدل على غيرهم ثم رجع الى ما يدل عليهم وفي تقرير الجواب انما ما عام بدليل سبحان ما سخركن وانما جيء به في
موضع ذوي العلم تنظيرا لهم في سلك غيرهم تحقيرا كما في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا كما مر وسلك بعض الشارحين طريق التغليب فيهما وقال فيه نكتة ذكر
العقلاء اذا انتسبوا الى مقام الالوهية كانوا بمنزلة الجمادات والجمادات اذا انتسبوا الى مقام العبودية كانت بمنزلة العقلاء فغلبوا عليها وهو حسن
لولا منافاته لما دل عليه كلام المص من كون ما عاما وسياتي الكلام فيه هذا كله على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فليس السؤال بوارد لان ما بمعنى من
ح وقانتون يطابقه وذكر بعضهم في وجه عدم وروده ان التنوين بدل عما دل عليه اتخذ الله ولدا وقانتون على اصله وقوله ما في السموات على عمومه والسؤال
انما يرد اذا اتحد المعنى ما في السموات وقانتون وهو يستدعي كونه اجنبيا عما قبله وفيه ذكر ابطال دلالته على صفوي البرهان على ما تقدم في مطلع البحث
وهذا المقام على ما قيل من ملاحظ الكشاف والله اعلم قال في قوله بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تعالى بديع فهو بديع
يعني انه فعيل لازم ويقع بالزاء والنفيس المعجب ظرف وغلام بزيع ظريف قوله بديع سمواته وارضه الا المخترع لا على مثال وقوله في قول عمرو ابن
معدي كرب امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع وريحانة علم الحبيبة وهي اخت دريد بن الصمة عشقها عمرو واغار عليها ثم
التمس دريد ان يتزوجها فاجاب ويورقني يوقظني والهجوع نيام والداعي داعي الشوق الذي يدعو ويقول امن ريحانة الداعي السميع الذي يوقظني
وانا [illegible] اصحابي نيام قيل معدي كرب كان يتقدم من الفرسان ثم عد من الشعراء لهذا البيت قالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع
وانما هو مسمع للدعاء المدعو فكذا البديع بمعنى المبدع قال المص وفيه نظر وجه جواز ان يكون بمعنى السامع لان داعي الشوق لما دعي صار سامعا للقول الذي اجيب
او يقول به فالمراد السميع توشيح للاستعارة وذيل عن المصنف الحواشي اذا [illegible] والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار سامعا لدعوته
فقد تسبب لكونه سميعا فاسند السماع اليه كما اسند [illegible] وقوله اذا اراد [illegible]
يعني [illegible] وحسن قوله [illegible] انه استعارة [illegible] كما اول في قوله [illegible] الاتساع للبطل الحق [illegible] قدما [illegible] كما النبق المخفق
الاشاع جمع نسع [illegible] النضر بكسر النون وهي التي [illegible] للتنصر [illegible] الحزام والقدم [illegible] المضفرة [illegible] سريعا والنبق [illegible] المكرم والمحنف
ومعناه [illegible] كانت سمينة [illegible] البطن [illegible] سريعا وصارت الناقة ضامرة [illegible] بطنها بظهرها
[illegible]
احدى [illegible]
ارادته [illegible] تكونه في دخول تحت الوجود من غير توقف [illegible] المطيع [illegible] الزجاج
[illegible] فان منهم من ذهب الى انه عبارة عن سرعة الايجاد [illegible] الكلام مجاز عن سرعته وتحقيقه انه لو كان
البشر ايجاد شيء [illegible] الكلمة [illegible] الدلالة على التكوين كان الايجاد في غاية

المسرعة لا محالة على الايجاد من الله تعالى اولى وذهب الاشعري الى حقيقته وما وجود العالم على الخطاب بكن خاصة وضعف بان الخطاب اللفظي للمعدوم لا يصح
واجيب بانه امر تكوين وهو لا يقتضي مخاطبا موجودا ورد بان الماتريدي نازع فكان عين المتنازع فيه والمحققون من الحنفية العلماء الحنفية مالوا الى ان الاشياء
توجد بايجاد الله واجرى سنته ان يكون بالامر النفسي والخطاب يقتضي مخاطبا عليما واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو كن فانما هو دليل عليه وذكر النفسي
وهو قدرنا قائم مقام التقدير والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي ويعتمدوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا الى التمثيل قوله اكد بهذا على اتصاله بما تقدم
ووجه كونه تاكيدا ان البديع للشيء مالكه وهو مبتدع قوله بديع السموات والارض وقوله واذا قضى امرا مقتضاه الاقتدار وهو مؤدى قوله كل له قانتون
على الوجه المذكور قبل قوله هؤلاء المنصور اراد به ابا جعفر الدوانيقي من خلفاء بني العباس وقوله السكباء راسم مفعول له كانوا يقولون النكباء اذا
نحن عطلا كالانبياء والملائكة فقالوا يكلمنا الله كما يكلمهم وقوله جحودا كقول السكباء راد وقوله استبعاد عطف عليه قوله اتواصوا به ما قبله كذلك
ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به والضمير للقول اي اتواصى الاولون والاخرون بهذا القول حتى قالوه جميعا
متفقين عليه والهمزة للتعجيب من اتفاقهم قوله لقوم يوقنون ينصفون فسر بالايقان الذي يكون مسببا عن الانصاف بيانا للسبب اشعارا بان المراد من يوقنون
ليس الايقان بالفعل بل الاستعداد والايقان الذي يحصل بالفعل بالانصاف كذا قال بعضهم وبعضهم قال فسر بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا
معاندين فلما نوا موقنين بكل لا من الانصاف وفيه التعريض للكفار بان الآيات لا تجدي فيهم اذ ليس لهم انصاف قال قوله انا ارسلناك بالحق بشيرا
ونذيرا لان تبشر وتنذر لا لتجبر وهو يفيد العلية فيكون مفعولا له ويكون فعيلا بمعنى فاعل جعل مصدرا او نا عبارة اقاف القمر الافراد والتشريد
الكشف بين قوله لم تزل عنه التم اي انكشف والتفهيم من حتم على الامر اي مضى على رايه لما نقلوا من الفهم الذي هو آفة يلحق ادراك السمع الى المعاني
المعقولة اخرجوه على زنة المبالغة وقوله ولا تسال على النهي والرفع اللام وهي قراءة الجماعة سوى نافع فانه انفرد بقراءة النهي قال الزجاج اما الرفع
فعلى وجهين احدهما انه استئناف كلام كانه قيل ولست تسال عن اصحاب الجحيم كانه قال فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وثانيهما انه حال اي ارسلناك غير
سائل عن اصحاب الجحيم وقوله ما فعل ابواي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي اي شيء انتهى الدعاء فيه امر ولو قيل يا ابا عمير ما فعلت
بالنغير لم يكن فيه الاهتمام بذكره وقوله ويعضد القراءة الاولى قراءة عبد الله وابي لانها خبران كما انها خبر بخلاف القراءة الثانية فانها نهي وقوله
كانهم قالوا الشروع في تفسير ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى وقوله فحكى الله تعالى كلامهم يعني ان هذا ليس اخبارا من الله تعالى لنبيه وانما هو حكاية لكلامهم
حمل على ذلك ليطابق قوله قل ان هدى الله هو الهدى فانه يقتضي سابقة قول ممن ندب الرسول عم الى حجاجهم ينبئ عن نادى لحجاجهم وقوله ولن ابلغت
في طلب رضاهما المبالغة متفاوت من قوله لن ترضى لما يفهم ان لن رد لجواب منكر مبالغ وقوله افنطا منهم يعني محال منكر ان تتبع ملتهم وهو لا تتبعن ملتك
ابدا قال بعضهم فان قلت ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب منقول وجهها انهم ما قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى
لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب بان دين الاسلام هو الهدى لا الاتباع ملتهم وفي الآية الكريمة مبالغة من اوجه الاول تصديرها بان فيه باقي والثاني
اضافته الى الله الثالث اخراج الهدى في الخبر معرفا الرابع تسمية الدين هدى الخامس توسيط ضمير الفصل السادس الاتيان بلام الجنس حملا له جانب الاثبات
واما في جانب النفي فقوله ليس وراءه هدى وما تدعو الى اتباعه ما هو الهدى وانما هو هوى لقوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم وقوله اهواءهم وضع موضع
المضمر ذكر ان قولهم الذي حكاه الله تعالى لن ترضى عنك حتى تتبع ملتنا فيكون الاصل ولئن لم تتبعها برجوع الضمير الى ملتهم او الى مقالتهم تلك ثم ولئن اتبعت
ملتهم او اقوالهم ولما كانت ملتهم واقوالهم زيغا وضلالة وضع اهواءهم موضع ذكرنا الاوجه الثالثة الدال انه يريد بعض الشروح قوله الذين آتيناهم
الكتاب هم مؤمنوا اهل الكتاب انما حمله عليهم لان الضحاك قال نزلت في مؤمني اليهود كعبد الله بن سلام واضرابه ولما ذكر المتعنتين الى السدي الطالبين
للرياسة ذكر ان من اهل الكتاب غير متعنت ولا حاسد ولا طالب رياسة يتلون كتابهم حق تلاوته لا يحرفونه عن مواضعه ولا يغيرون ما فيه من نعت
الرسول عم ولا يحلون حرامه ولا يحرمون حلاله اولئك هم مؤمنون كتابهم ووعد تعريض بان المحرفين ليسوا مؤمنين بكتابهم ومن يكفر به من المحرفين بنقلها النحرير
او يغيروا وما تكرير التأكيد من حيث استبدلوا الضلالة بالهدى ويحور ان يكون خاسرين بتجارتهم التي كانوا يعملون باخذ الرشى على التحريف لعوله تعالى ولا
تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وقوله اختبره بأوامر ونواهيه الى ان الابتلاء ههنا اريد به التكليف وقوله واخبار الله تعالى عبده مجاز لا يمكنه من اختبار

احد الامرين لان الاختبار يفيد الامتحان انما يكون لاستعلام ما خفي على الممتحن والله علام الغيوب يستحيل ذلك عليه فيكون استعمال تبعة على سبيل التمثيل
والدال على التشبيه قوله كانه يمتحنه واما اذا لم يمكن معناه بل يكون لاظهار الجودة او طلب ظهور الخبر جاز ان يكون على حقيقته على ما نقل بعضهم عن الراغب ان
الابتلاء والبلاء يستعمل في امرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما قصد به احدهما فاذا نسب الى الله فهو
الامر الثاني ومنه قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم وحمل على التكليف على ذكر قوله ما يريد الله وما يشتهيه العبد اعتزال خفي لان المراد الطاعة والمعصية
تشير الى ان المعصية ليست بارادة الله تعالى وانما هي ما تشتهيه العبد وذكر بعضهم هذا على اصل المعتزلة وعند الاصحاب اختيار ما يرضاه الله تعالى والليس التصحيح
لانه يدل على ان المعصية مرضية لله وهو باطل فان المعصية تحصل بعلم الله وقضائه وقدرته وارادته وتكوينه دون امره ورضاه ومحبته والصواب
ان يقال من اختبار احد الامرين الطاعة والمعصية وقوله فعلم المختبر يشعر بان اختبار ابراهيم ربه ايضا الشيئان مسبوق بالتشبيه لا يقال ابراهيم ممن
جاز عليه الاختبار حقيقة فلا يعدل عنها لانه لو جاز ان يكون مختبرا ما للباري لا يكون مختبرا او لا الفارة ذلك من ترك الادب وقوله ويعضده ان يكون الضمير
المحمي لله على قراءة ابي حنيفة الرواية عن مقاتل لان الابتلاء ح من ابراهيم عم والاتمام من الله تعالى ومعناه اختبر ابراهيم عم ربه تعالى بدعائه انه هل يجيبه
ام لا فاجابه تماما لم ينقص منه شيئا وقوله واما متعلق بعامل اذ وجهان اصحهما ان يكون مقدرا او هو على وجهين الاول ان يكون اذكر ويكون مفعولا به
والثاني ان يكون كان كيت وكيت ويكون ظرفا وثانيهما ان يكون قال ويكون ظرفا وقوله هو على الاول يعني اذا كان العامل مقدرا ابو عبيد وقوله وعلى الثاني وهو ما اذا
كان العامل قال جملة معطوفة على ما قبلها لان قال اذا كان عاملا في اذ كان مقدما على اذ مؤخرا عن حرف العطف ويريد بما قبلها قوله يا بني اسرائيل وتقديره
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واذكروا اذ ابتلى ابراهيم ربه عطف جملة على جملة متحدتين في المسند اليه وبجوز ان يعد اذكروا المخاطب به
النبي عم ويكون عطف قصة على قصة متحدتين في الوجود وقوله وبجوز ان يكون بيانا والظاهر ان قوله ابتلى يحتمل ان يكون ذكر على الوجه الاول خاصة لانه على الوجه الثاني
عامل في اذ ومعطوف على ابتلى والمعطوف غير المعطوف عليه والبيان عينه ولا يتمشى على قراءة ابي حنيفة رح ولكن يجوز ان يكون بيانا لانه عليها فتامل
ويحتمل ان يكون على الوجه الثاني ضا وجه لا يجعل نظير قوله اعطاه اذا اكرمه واذا هانه ضربه فكما انه جاز ان يكون الاكرام والضرب بيانا وتفسيرا للاعطاء والاهانة
جاز ان يكون قال بيانا وتفسيرا للابتلى والعمل لا يبان التفسير وقوله فيراد بالكلمات اشارة الى شيء احدهما ان هذا الاحتمال انما هو على تقدير ان يراد بالكلمات
ما ذكر من الامور الاربعة واما اذا اريد بها العشر المذكورة او غيرها فيجعل قال استئنافا فانه لما قام ابراهيم عم بما كلف به من الكلمات ان يقال
فاذا قال له ربه عند ذلك فاجيب بانه قال اني جاعلك للناس اماما او عطفا على ما مر والثاني في ما معنى الابتلاء بالكلمات والقول كلمة واحدة فكيف يكون بيانا
وتفسيرا لها لانه ذكر اربعة امور فكانت كلمات قوله والاسلام قبل ذلك انما قال هكذا لان الاسلام وان تاخر خلقه الا انه متقدم وجودا على غيره من
الامور الاربعة وهذا التفسير على هذا الوجه مبني على قوله اختبره باوامر ونواهيه فلا بد ان يؤول كل من الامور الاربعة بالامر ما لبس مما هو مرادا به ويكتفى
عن النهي لان الامر بالشيء له دلالة على النهي بضده على ما قد من المذاهب كما عرف في موضعه اما الاول وهو الاسلام فلا خفاء فيه حيث قال اذ قال له ربه اسلم واما
الامامة فلان قوله اني جاعلك للناس اماما يعني استعد لها وهيئ اهليتها واما تطهير البيت فانه مورد حيث قال وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي
للطائفين وكذلك رفع القواعد بدليل قوله تقبل منا وقوله ومبادرته الكلمات هو المروي عن ابن عباس روي ان الله سبحانه اوحى الى ابراهيم يا خليلي ان تطهر
فتمضمض فاوحى الله ان تطهر فاستنشق فاوحى الله ان تطهر فاستاك فاوحى الله ان تطهر فاخذ من شاربه فاوحى الله ان تطهر ففرق شعره فاوحى الله ان تطهر
فاستنجى فاوحى الله ان تطهر فحلق عانته فاوحى الله ان تطهر فنتف ابطه فاوحى الله ان تطهر فقلم اظفاره فاوحى الله ان تطهر فاقبل بوجهه على جسده ينظر ماذا يصنع
فاختتن بعد عشرين ومائة سنة وقيل هذا اكثر المفسرين وقوله عشرة براءة ذكر بعضهم ان الظاهر ان في براءة تسع لان التائبون لما كان جاريا على المؤمنين
في قوله ان الله اشترى من المؤمنين من حيث المعنى صارت عشرة ثم الاشبه انما يكون سهما متفرقة في هذا المجموع ان كان في براءة عشر ففي الاحزاب تسع وان كان في
الاحزاب عشر ففي براءة تسع لان ان الايمان متكرر ثم لا ينبغي ان يفسر السياحة في براءة بالصوم بل بطلب العلم لئلا يتكرر الصوم فيهما واحدى عشرة في السور وتعد
الخشوع في الصلوة سهما واحدا وان ذكر الخشوع في الاحزاب كالعدة قبل فعل الركوع وان ذكر التصدق في الاحزاب ايضا وكذا ذكر الحق المعلوم لشموله ما يوصل به
الاقارب وتعد الصلوة نفسها منها اي من السهام وتفرق بين رعاية الامانة ورعاية العهد وعلى هذا العدد في سقم العلة وقال فهذا ما تكلف تصحيح
هذا القول وفي اقوال المفسرين في ذكر كثير وقوله عطف على الكاف في المص انه كعطف

التلقين كان ابراهيم عم يلقن ويقول واجعل بعض ذريتي لكنه سكت عن ذكره الى المنزل لا وجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كانه مخفوض مثل
المعطوف عليه وجعل فيه كالنائب عن المتكلم ولان فيه مادة العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي عن صورة
الامر وفيه من الاختصار الواقع في موضعه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلعم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول
الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وقوله وانما يناله من كان عادلا لا عن البيان للبعض الذي ابهمه ابراهيم عم وعاية
وانه مجاب الى ذكره ودلالة الآية على انه لا يستخلف حال كونه ظالما ظاهر وليس لها دلالة على الطاري وعليه اكثر الفقهاء وقوله بوجوب نصرة زيد بن علي بن
الحسين بن علي رض والدوانيقي هو عبد الله ابو جعفر منصور ثاني خلفاء بني العباس سمي بالدوانيقي لانه زاد في الخراج دانقا واراد ان يولي ابا حنيفة
القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة رح ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات في الحبس كذا في جامع الاصول وفي قول ابي حنيفة
ما فعلنا اشارة الى ان الامتثال في امر حقير لا يوجب خللا في الدين والاباء ليس بواجب فضلا عن والي الامور وقوله من استرعى الذئب ظلم اي ظلم الشاة
او الذئب لان نفرة الظالم منفر عن الظلم والاول اظهر والثاني ابلغ قال في قوله تع واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا البيت اسم غالب على الكعبة كالنجم
للثريا هذا هو المشهور وكثيرا يستعمل مضافا فيقال بيت الله وبيت ربكم كما جاء في الحديث وفي قول الشاعر كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بني شاب
قرناها تصر وتحلب وذكر في العليه وهل يمكن ان يكون مما تناول العلم بواحد من الامة المسماة به فيجري على اضافة مع قلته كما ذكر في المفصل فليتأمل
وقوله مثابة للناس فيه يقوله مباءة ومرجعا والمباءة منزل القوم في كل مكان في معنى المثابة ذكر مع الرجوع فانها الموضع يرجع اليه مرة بعد اخرى من ثاب
اذا رجع بعد الذهاب وذكر المثابة يستلزم ان يكون البيت مباءة ومرجعا فيفسر بذكر ولو اكتفى بذكر المرجع كان احسن واللام في للناس للجنس او لا
معهود وليس البيت مرجعا لجميع الناس فان الاكثر ما حج والحاج قد لا يرجع والمبتدئ ليس براجع فاحتيج الى تقييد الناس بالحجاج والعمار لانهم
يتفرقون عن البيت ثم يثوبون اي يرجعون اليه اما باعيانهم للحجاج ان وفقوا الاكرا وامثالهم ممن كانوا حجوا او النظراء فيكون البيت يرجع مرارا ولو
يتحقق بالعايد والمزور لانه يكون الزائر راجعا وتأمل هذا فانه حسن جدا مع اختصاره وبعض الشارحين وجهه بوجه آخر وقوله جعل الاعيان بمعنى الاشراف
الذين يزورونه ثم يرجعون اليه لان التعريف للجنس والجنس اذا حمل على البعض في مقام المدح يراد به الكامل والرجوع اذا كان حقيقي وقد يراد به المجازي
وهو المعنى بقوله او امثالهم وقال اي امثال الذين يزورونه اي منهم من هم على صفتهم في كونهم وفد الله وزوار بيته وفيه نظر اما اولا فلان تخ الفرور ليس
برجوع لا حقيقة ولا مجازا واما ثانيا فلان يثوبون ح يكون مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي والمص لا يجوزه واما ثالثا فلان ضمير امثالهم عائد الى
الاعيان بمعنى فيهم وقوله ولان الجاني عطف على قوله كقوله حرما آمنا الا انا كان البيت موضع امن لو حمل بالنسبة الى الساكن والداخل اما الساكن فلانه
يأمن فيه من تخطف الناس واما الداخل فلانه اذا كان جانيا لا يتعرض له وهو مذهب ابي حنيفة رح لقوله تع ومن دخله كان آمنا وقوله لانه مثابة لكل
من الناس تعليل لعدم الجمع وهو شائع يعني ان البيت والمكان في نفس واحد لكنه من حيث كونه مثابة كالمتعدد باعتبار القاصدين لكل منهم مثابة بحسب
المسافة وحينئذ فلا يختص به واحد منهم وقوله على وجه الاختيار والاستحباب يعني نعتبر مقام ابراهيم للصلوة وانما ركعتا الطواف واجبة وانما يتعين المقام
ودوايع ظهور النص فيه لان القول المقدر معطوف على جعلنا وكان ذلك لابراهيم عم وليس الامر لنا وليس الامر كذلك بل البيت مثابة لنا ولكن ما يهون
بذكر الآية الى قوله او ما بذكر فلم تغب الشمس حتى نزلت فكان الامر لنا الا انه ليس للوجوب لان الادلة دالة على ان الصلوة لا تتعلق بمكان دون مكان
فتنزع ان فيه الوجوب وحمل على الاستحباب حذرا من الاهمال وقوله وحجر نقل بعضهم عن الازرقي في تاريخ مكة ما حاصله انه لما وقع سيل الجاز وقلع
الحجر من مكانه مرميا الى اسفل مكة سأل عمر رض عمن يعرف مكانه فاخبر رسول الله صلعم في المطلب بن ابي وداعة السهمي واراه مكانه اليوم لانه كان قد
ذرع من مكانه الحجر الى البيت اشفاقا من مثله وقد خيط كان محفوظا عنده فاتى به وقوبس ثم امر عمر رض بقرب ... منع السيل عن المسجد وقوله وعن
عطا مقام ابراهيم عرفة فالمناسب على هذا ان يكون امرا باداء المناسك والصلوة بمعنى الدعاء اي وجعلت المناسك كالصلوة مجازا واما على قول النخعي فاما
ان يكون امرا باداء العبادات مع ترك المواضع وتقاضي الاجزاء او بانخاذ قبلة الكل محل آفاقي وقوله قيل لصلوة العيد قال بعضهم اعلم انه اذا قرئ واتخذوا
بلفظ الامر فالمصلى على مكان الصلوة او الدعاء وبلفظ الماضي وهو قراءة نافع وابن عامر حمله على القبلة وذكر لان الناس لا يمكنهم ان يتخذوه مصلى

وان اختصر

وان اختصر الناس بالزائرين لكن يجوز ان يؤمر جميع الناس امر ندب بان يصلوا فيه وقوله او اي طهراه يعني ان ما مصدرية كما في الاول او مفسرة لما في الكناية
وقوله والمراد يريد بالعاكفين الواقفين يعني القائمين في الصلوة معناه يجوز ان يراد بالعاكفين ههنا ما ذكر في سورة الحج وهو قوله والقائمين والركع السجود والمراد به
المصلين فيكون ههنا ايضا كذلك وفيه نظر لانه يلزم التكرار والخلو عن حكم المعتكف وقوله ذا امن كقوله عيشة راضية قال الخليل المعنى ذات رضا واذى ليس بطائل
فانا اذا قلنا رجل ذو مال فالمفهوم ان المال حاصل له والرضا ليس بحاصل للعيشة بل لصاحبها وكذا الامن حاصل لمن في البلد لا له والا لما احتيج الى التكلف بل التاء
في راضية للمبالغة والمعنى على النسبة كلابن والامن حاصل لمن فيه وهو الوجه الكثير وقوله وارزق المؤمنين بعض الغاني في نسخة المعري للاتباع وقوله عطف
ومن ذريتي على الكاف يعني عطف التلقين ومعناه قل ومن كفر وقوله والزاما للحجة قال بعض الشارحين والظاهر ان تعالى للحجة عليه اي رزقهم ليتوجه عليهم ويقيم
الحجة عليهم لكن اللام الاولى صلة الالزام والثانية للتعليل والتقدير به ولا يكون اعطاء الرزق سببا للمرزوق والزاما للحجة للرازق عليهم وقال بعضهم
اي الزاما للحجة للمرزوق وفي ان الزم يتعدى الى مفعولين قال الله تع والزمهم كلمة التقوى ومفعول المصدر يجيء باللام مقول المفعول الاول وقوله للحجة المفعول الثاني اي الزم
الله المرزوق الحجة والتكلف فيهما لا يخفى ولا يسعد الى تعالى حروف الجر تنوب بعضها عن بعض فاللام في الحجة بمعنى على والضمير للمرزوق والنكتة في ذلك التنبيه على ان الرزق وان
كان حجة عائدة الى المرزوق فاتى باللام وقوله والمعنى وارزق من كفر مال الى الحاصل من المعنى لا تقدير اللفظ فيكون هو معطوفا على مقدر اي قل وارزق من كفر فانا التجيب
دعاءك وارزق من كفر فامتعه وقوله فامتعه بالتخفيف قراءة ابن عامر وقوله فالجئه اي اشد والجئه واتى بالفاء والخلاف بينهم ان ان اي الاصل الفاء لان
الاضطرار الى عذاب النار والموت معا واتى بثم تفظيعا للامر وتراخيا في الرتبة كذا ذكره بعضهم وقوله المراد بالاضطرار الى عذاب النار لو كان ما في
لزوم النعيم وهو الظاهر فالاصل فيه ثم ولو كان ما في القبر فالمعتزلي لا يقول به فليس موضع الفاء ويمكن ان يقال المص ذكر في الكشف فيما يدل على انه لا يمكن ويجوز
ان يشير الى ذكر الكلام ولانه اسهل من الدعاء القوم الى الدعاء على آخرين وهذا هو الظاهر ولا يجوز ان يكون فيه كما طلب له ذكر في وهو من باب البحر وعلى هذا لا يكون
العطف للتلقين وقوله ضم شفر الثغر بضم الشين واحد اشفار العين وهي حروف الاجفان منابت الشعر وهو الهدب قال في قوله تع واذ يرفع ابراهيم القواعد
من البيت واسمعيل يرفع حكاية حال ماضية ونكتة ذكر الارادة والتصوير وقوله والاصل لما فوقه عطف تفسير للاساس وهي صفة غالبة اي جارية مجرى الاسماء
محذوفة الموصوف وانث الضمير الراجع الى الاساس لانه بمعنى القاعدة وهو ان قوله ورفع الاساس البناء عليها جواب سؤال مقدر كأنه قيل الفاعل اذا اقترن
بالاساس واساس البناء يكون على الارض فكيف يدفع واجاب باوجه احدها ان المراد به رفع الاساس البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه
اذا بني على الاساس ينقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وثانيها ان المراد بالقواعد ساقات البناء لان كل ساق هو اساس لما فوقه ورفعها ظاهر
والساق الصف من اللبن والطين وثالثها ان المراد بالقواعد ليس هو الاساس بل ما قعد من البيت والالف واللام موصول والمتوطئة المنخفضة وقوله
اربعين حجة بكسر الحاء وهو المنقول عن العرب وعن الكسائي كلام العرب كله على فعلت فعلة بالفتح الا قولهم حججت حجة ورايت رؤية وقوله الى السماء الرابعة الزرقاء
الصحيح عن البخاري في حديث المعراج في السماء السابعة وقوله من حراء قال المص قال سيبويه حراء يصرف ولا يصرف واكثر العرب على منع صرفه وقال الناس فيه ثلاث
لحنات فتح حائه وقصر الفه وامالته وقوله تخص اي تحركه واخذه المخاض وابو قبيس جبل مشرف على مكة استعير لما للمرأة من الطلق عند الولادة كذا قال
بعضهم والظاهر خلافه فلما مسته الحيض والرواية الصحيح عن الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من
اللبن فسودته خطايا بني آدم وروي عن الازرقي مثل ما ذكر المص وقوله كان يناوله الحجارة قيل كان ابراهيم يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل منهما يعرف
ما يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه به وكان ابراهيم يقول لاسمعيل هب لي كبيثا يعني ناولني حجرا ويقول اسمعيل هاك الحجر وقوله في محل النصب على الحال العامل فيه
يرفع وتكرار ربنا للاستعطاف ولو لم يكن تكرار الربنا الاول لم يؤت بالواو في قوله واجعلنا عطفا على تقبل وكذا في قوله وابعث فيهم رسولا قوله هلا قيل قواعد
البيت ذكر في الحواشي ان هذا السؤال لا يرد على التفسير الآخر وهو قوله ويجوز ان يكون المعنى واذ يرفع ابراهيم ما قعد من البيت لان الالف واللام ح موصول
والقواعد صلة بمعنى القعود ولا يمكن الاضافة وفيه نظر لان كونها صلة للموصول لا ينافي الاضافة ويجوز ان يقال لا يرد السؤال لان الاضافة ح كانت مقلوبة
وهي لا تفيد معنى ما قعد وقوله اخلاصا متعلق بالوجه الاول وهو مخلصين لك وقوله اذعانا متعلق بقوله او مستسلمين لقوله وقت وقوله لانها منه اي لان التبعيض
من الجمع يعني من حيث اللغة فانه فيها بمعنى الاجتماع والتعدد او من حيث الاصطلاح على رأي بعض وقوله ومن للتبعيض قال بعض الشارحين انما خص بعضهم
لان الله تعالى علم من قوله لا ينال عهدي الظالمين ان بعض ذريته ظلمة وكان ابراهيم في الدعاء متبوعا

واستعمل بابعه كما في البناء ويجوز ان يكون استعمل الضاعلم ذكر بوجه من الوجوه فكانا اصليين في الدعاء واسناد البنيء في الاماء في قوله انا دعوة ابي
ابرهيم وحده بيسا بله الاول وقوله او للتبيين يعني انه قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف وهو امة مسلمة وبين المعطوف والذي هو الضمير المنصوب في واجعلنا
مسلمين ونظيره في الفصل بين العاطف والمعطوف قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال ابو البقاء الواو داخلة في الاصل على امة ومن ذريتنا نعت الامة
تقدم عليها وانتصب حالا وقوله وارنا بسكون الراء نقله بعض الشروح عن التيسير ابن كثير وابو شعيب وارنا وارني بسكون الراء حيث وقعا وقرأ السوسي
عن ابي عمرو ويكون من السبعة فلا يصح اطلاق الاستزال عليه وقراءة عبد الله ثانية وقوله ما فرط منا من الصغائر قال الامام المعتزلة يجوزون الصغائر على الانبياء
وفيه نظر لان الكبائر لا تجوز عليهم والصغائر مكفرة لمن اجتنب الكبائر فلا محل للتوبة وعند اهل السنة هذه التوبة لترك الاولى والافضل او انها ارشاد لذريتهما
وقوله وابعث فيهم قيد بالامة المسلمة لان فيهم المذكورة ويتنبه من هذا على فائدة تقييد الامة بالمسلمة في قوله امة مسلمة فانه لو ترك التقييد لاحتج لرسولنا وابعث فيهم
رسولا من انفسهم الا بالتخصيص فاجرى الله على لسانه ما يليق بما اراد ان يدعو به ابرهيم وقوله انا دعوة ابي ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين
وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل واراد بدعوة ابرهيم هذه ومعناه انا دعوته وبشرى عيسى ما جاء في سورة الصف
من قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وقوله سفه نفسه امتهنها واستخف بها يريد انه متعدي ولذا معموله قال الفاضي قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعدي
وبالضم لازم وقوله ويشهد انتصاب النفس على التمييز معطوف على قوله سفه نفسه ابتهنها قال الفراء التمييز في النكرات اكثر وزعم ان هذه المميزات المعارف اصل الفعل لها
ثم نقل الى الفاعل كوجع زيد راسه وزعم ان اصل الفعل للراس وما اشبهه وجعل سفه نفسه من هذا الباب وقوله وغبن رايه الغبن بالتسكين في البيع وبالتحريك في الراي
وقوله ولا بفزارة الشعر الرقابا اوله فما قومي بثعلبة بن بكر وفي رواية سعد ثعلبة وفزارة بسلبان والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر كالحمر جمع احمر ومثل الزباء
الشعرى وهي مانبت الشعر كالقفا مابست افضل وجه لا التشبيها دفعا وفيه نظر واعترض بعضهم بانه جعل هاهنا تمييزا وجوز في المفصل انه جايز تشبيها بالمفعول
ثم قال وكانه اراد لو سلم ان هذا البيت تمييز لكان شاذا فلا يجوز ان يكاد به في القران والمقصود رد ذكر القول والشعر بالشعر كانه يدعي انه من قوله وان
امه خرجت به الى مرة وهو صغير فنسب اليهم وانما قال ذكر لان العرب تمدح بالجلاخة وخفة الشعر وقوله اجب الظهر ليس له سنام اوله وناخذ بعده بذناب عيش ابو قابوس
يهلك ربيع الناس والشهر الحرام وناخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن
لانه زمانه وقوله اجب الظهر اي لا يبقى لنا ولعيشنا متمكن كالرجل الاجب وهو المقطوع السنام لا متمكن لراكبه فيه والاولى ان يكون المعنى نبدل ذلا بعز
كالجمل المقطوع السنام فانه يستعار في العز كانه غلب فيه وقوله وقيل يعني انه منصوب بنزع الخافض قال بعضهم وانما قاعدتنا ان احد مثال ان لحذف حرف الجر
وينتصب اقامه للنصب مقام الجر كقوله الله لافعلن وزيد ظني اي في ظني وفيه نظر لان ظني ليس منصوبا والعامل فيه لان الفعل اذا تعدى بحرف الجر ينزع الخافض
ويتعدى بنفسه كما في قوله واختار موسى قومه معناه سفه في نفسه على الفاعل الاولى لكن يكون ان يقال كان في الاصل سفه نفسه ثم اختزل الجر فاوقع سفه وهذا
اولى لان هذه القاعدة اكثر استعمالا من الاولى وفيه نظر لان المعنى نظير زيد ظني وليس من الباب وتقديره يفي والشارح مال ايضا ويمكن ان يقال مثله زيد
ظني في تقدير الحرف لا غير وحروف الجر منوب بعضها عن بعض وذكر بعضهم ان ظني في جملة معترضة كانه يقول هذا الامر ثابت مستقر قطعا قال والاولى ان يقدر هذا
الامر ظني اي مظنوني لتقل الحذف ولا يرتكب الشذوذ وهو لا يصح في زيد قطعا مقيم فتامل وقوله والوجه هو الاول وهو ان يكون سفه متعديا بمعنى امتهنها واستذل
على ذلك بالنقل والعقل اما الاول فهو ما ذكر من الحديث فانه متفق فيه وذكره في الفائق مصف الرجل بفتح الميم اذا احتقره واما الثاني فقوله وذلك انه اذا رغب
عما لا يرغب عنه عاقل لاحتقر وقوله ولقد اصطفيناه بيان لحطا، راي من يرغب عن ملته وهو حال مقدرة لحمده الاشكال والمعنى الراغب عن ملته احد ومعه
ما يوجب الترغيب فيها وهو جمعه بين خيري الدارين وقوله وخيرته الخيرة الاختيار وسكون الياء لغة فيه وقوله وكان مشهودا له بالاستقامة فسر الصلاح
بالاستقامة لانه مقابل للفساد وهو خروج الشيء عن حال الاستقامة وجعله مشهودا له بها اي مثبوته بينة وطريق برهاني وذكر لانه جمع الصالحين وشهد الله
انه منهم داخل في تعدادهم لجملة اسمه سوكه باه واللام ويكون الصلاح الذي هو الاستقامة ثابتا له البتة وانما خص الصلاح بالاخرة لانه على وجه الكمال
لا يوجد الا فيها واما الذي في الدنيا فلا يخلو عن شائبة فساد وقوله في طريقه اسالك الى الله التي هي الطريقة وهي من قولهم طريق ممثل اي مسلوك معلوم عليها
نقله الازهري عن الزجاج ثم نقل الى اصول الشرائع من حيث ان الانبياء يعلمونها ويسلكونها ويسلكون من امروا بارشادهم والاكثر لا يحلون فيها الا بالانبياء

واذا اطلقت على الباطل كما تعالى الكفر ملة واحدة فانما هو بالنظر الى الاصل وبعد الاعتبار لا يقال ملة الله ولا ملة زيد وقوله اذ قال ظرف لاصطفيناه
كانه اريد انه منذ تمييز وعقله لم يزل مصطفى الى ان فارق الدنيا وقوله ومعنى قال له اسلم لا شك ان معنى الاسلام هو التصديق او الاقرار معه وهو بعض الكفر
لا يجاب الانبياء معصومون قبل من الكفر قبل البعثة على المذهب الحق فالامر بالاسلام لا يكون على حقيقته فيحتاج الى ما ولوا له بان المراد من قوله
قال اخطر بباله في اوان حاله بالالهام في الدلائل الموصلة الى الاسلام فقال اسلمت اي فنظر وعرف فقال والفاء في كلام المصنف فصيحة وهو نظر وبالهام الا يكون
ثمة امر قول بل يكون تمثيلا كما في قوله كن فيكون وقوله وقيل اسلم اي اذعن واطع يعني اذا كان المراد بالاسلام الاذعان والطاعة لا التصديق جاز ان يراد بالقول
حقيقته وقال بعضهم ويجوز ان يكون ايضا مجازا حيث لم النظر في نعم الله ثم اداه الى اذعانه وطاعته واقول بالله وهو الم ان يكون خاليا عن الكفر قبل هذا والا وعلى الاول
يلزم خلو المحل عن العصر وعلى الثاني يعود المحذور وادى ان المراد بقوله اذ قال اسلم الدوام والثبات وهو مجاز شايع بلا تكلف وقوله وروي ان عبد الله بن سلام
بيان لسبب نزول قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم قال اسلم قوله ووصى بها ابرهيم بنيه قرى واوصى هي قراءة نافع وابن عامر وقراءة الباقين بالتشديد قال الزجاج
ووصى ابلغ من اوصى لان الثاني جائز ان يكون قال لهم من واحد ووصى لا يكون الا مرات كثيرة وان يدل فعل لتكثير الفعل ومعنى التوصية التقدم على الغير بفعل هو صلاح
وقربة واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله كان الموصي يصل فعله بفعل الوصي وقوله والضمير في بها لقوله اسلمت فيه نظر لان قوله اسلمت عبارة عن الاسلام فكيف
يوصي بنيه بالاسلام بل الواجب ان يكون الضمير للاسلام المتحمل عليه قوله اسلمت فانه طريقة ابرهيم وملته بدل عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم وليس بصحيح لانه جعل قوله
اسلمت مرجعا على ما ويل الكلمة ولا محذور ان يوصي بنيه بان يقول كل واحد منهم اسلمت لرب العالمين وقال الزجاج الضمير يرجع الى الملة لان اسلامه هو اظهار طريقته
وسنته يدل عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم وهو كما ترى راجع الى ما قال المصنف لان الملة هي الطريقة وطريقته اسلامه وهو علم من قوله اسلمت وقوله وقيل على الملة
التانيث على ما ويل الكلمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون التانيث لكونه دائرا بين المذكر والمؤنث لان الكلمة لفظ انثى يريد في تاويل الكلمة ورد بانه غير صحيح لان ذلك جايز
والتانيث هاهنا واجب لان المفعول الثاني مؤنث فلابد ان يكون الاول كذلك لانهما في الاصل مبتدا وخبر وقوله على اضمار القول عند البصريين يعني ان ما سمى
جملة وهي لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او القول عند البصريين فكانه تقدير ووصى وقال يا بني وعند الكوفيين انما تقع في حيز كل فعل معنى القول ايضا
وقوله صنعته وهو اسم قبيلة وانا رابعا في تقدير القول لانه لو تعلق بالخبر لكان ان مفتوحة وقراءة ابي وابن مسعود شاذة وقوله اعطاكم الدين الذي
شمل اصول الشرائع وفروعها لانه عبارة عن وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو لا شك شامل لهما وقد يتجوز فيه فيطلق
على الاصول خاصة فيكون بمعنى الملة وعليه قوله دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا وقد يتجوز فيه فيطلق على الفروع خاصة وعليه قوله وذلك دين القيمة اي
الملة القيمة اي فروع هذه الاصول والدين يطلق على ابناء لا بالاشتراك اللفظي وتمام تقرير في التقرير واما الشريعة فهي الاصل الموردة وهي اسم الاحكام
الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشا ومعادا سواء كانت منصوصة من الشارع او راجعة اليه وقد يطلق على الاصول الكلية ايضا وقوله فلا تموتن معناه
فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام لا خفاء ان ظاهر الاية النهي عن الموت الا على الاسلام والغرض لا يكون الا ما هو مقدور المكلف والموت غير مقدور فاحتيج
الى التاويل فاوله بقوله فلا يكن موتكم الا على حال كذا وهو ليس بمخلص لان المنهي اذ ذاك موتهم عن ان يكونوا الا على حال الاسلام والموت ليس للمكلف فكان
الواجب ان يقول في الفا، ويقال لا تكونوا على حال موتكم الا ثابتين على الاسلام ولكنه لما اشتهر ذكر قال فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا وذكر
بعضهم انه انما قيد به بقوله فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام لان هذا الاسلوب اكثر استعمالا في اداء المطلوب وللتصريح بالتقييد لان
اداه الى المطلوب اعني النهي عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا احتاج الى توسط فاه ولانه توجه النهي الى ما ليس بمقدور مع تعلقه بما هو مقدور
كما فيه في اداء المطلوب وهو اعتذار حسن لكن ذكر ما هو المطلوب ابتداء استعمل في بيانه مثل هذا المضيق ثم ان هذا الاسلوب من الكناية الايمائية
لان طلب كف النفس عن فعل في غير حال كذا اذا لزم طلب كفها عن كونها على غير تلك الحال حال الفعل فاذا قلت لا تقرب الا حال اسلامك يلزمه لا تكن على غير
الاسلام حال قربك ويجوز ان يجعل مجازا التعبير ارادة الحقيقة وقوله اي نكتة واضح وحاصل جوابه ان الموت اذا لم يكن خيرا في حال والصلوة اذا كانت غير فاضلة
في حال وارد النهي عن تلك الحال لنفع الموت خيرا والصلوة فاضلة فالنهي عنهما ابلغ من النفي عن تلك الحال لانها سلام الاصل فنفيهما نفي اللازم وهو ابلغ لكونه
كناية على ما ذكرنا قال بعض الشارحين فان قلت هذا يناقض ما سبق في تفسير قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا ان انكار الحال ليستتبعها انكار الذات
ابلغ من العكس قلت الابلغية وعدمها بالعوارض مقتضى الظاهر فان المقتضى هناك انكار

معدل الى انكار الحال للزوم منه انكار الذات على طريق الكناية وههنا المعنى نفي الفضيلة فعدل الى نفي الذات للزوم منه نفي الفضيلة على سبيل الكناية وحاصله
ما قال بعض اجلة العلماء في البيان ان النهي عن الشيء لا اشارة والاخر النهي عن حاله وبالعكس وربما يكنى عن نفي الحال بنفي الذات كما نحن فيه وربما يكنى بالعكس
كما تقدم في قوله كيف تكفرون بالله واقول اما نفي ذات الشيء مستلزم نفي الحال فلا كلام فيه واما لزوم نفي الحال المستلزم نفي الذات فانما يكون باعتبار نفي جميع الاحوال في
قوله كيف تكفرون المراد نفي جميع الاحوال فيلزم نفي احوال الكفر ومكانه كناية وفيما نحن فيه ليس كذلك وان المراد نفي الفضيلة وهو مستلزم نفي الذات ادعاء فانه
الصلوة التي ليس فيها فضيلة الخشوع كلا صلوة وقوله وان من حق هذا الموت ان لا يحل فيهم فيه كناية يراد بها تخصيص الصفة بالموصوف على نحو قولنا جاز
جود ولا احد دونه كذا في بعض الشروح وفيه نظر لان التخصيص في المثال المستفاد من قوله جاز جود ولا احد دونه جميعا فانه اذا لم يكن احد دونه لم يحل
دونه اخص واما فيما نحن فيه فلا يلزم لحل هذا الموت ان لا يحل فيهم ان لا يجاوزهم فيختص فتأمل قال قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت هي ام
المنقطعة بمعنى التي تكون واقعة في الخبر كانه ابالاتيان والهمزة للانكار بمعنى النفي اي ما كنتم شهداء وبل للاضراب عما قبله لان ما قبله غير محقق بل للاخذ
فيما هو اهم وذلك لانه لما ذكر ملة ابرهيم وان ملة الاسلام اخذ فيما هو اهم وهو الحث على اتباع محمد باثبات المعجزة لاخباره عن نبإ الاولين مطابقا للواقع ودعوته
الى دين آبائه دين سائر الانبياء منة عليهم اولا وفيه ان المراد من قوله ووصى بها ابرهيم فنزل لزيادته منزلة المباينة للاول واتى ببل مبالغة قال
المصنف والخطاب للمؤمنين وذلك لانهم لما سمعوا قوله ووصى بها ابرهيم الآية كانوا يقولون متحيرين لئن ابرهيم حرّض بنيه على التوحيد وملة الاسلام فخوطبوا
بما هو اهم من ذكر منة عليهم بتبصيرهم املا لذكر بالوحي على نبيهم حثا على اتباعه كانه قيل لهم ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه التوحيد
والاسلام وهو صادق لكن ما علمتم ذلك من طريق الاستدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره والتوصية فلم يبق الا طريق الوحي على
نبيكم فاتبعوه وهذا الموضع للحصر في قول المصنف انما حصل لكم العلم من طريق الوحي وانما خص المنة مدة وانتفاء ما معلوم قطعا دون الطرق الاخر وطرق
التعليم اولى بالانكار فان استماع الانبياء من حفاظها موهوم لانهم تيقنوا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المنة
وهي مستحيلة منتفية تهكما منكريه لاثبات ما هو المقصود بطريق قوله وقيل الخطاب لليهود يعني على ان لا يكون ام منقطعة والهمزة للانكار وبل للاضراب
لبيان الاهم وذلك لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية فقال تعالى ام كنتم شهداء انكارا اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فكيف
تدعون عليه اليهودية ورد المصنف عليه بقوله الا انهم لو شهدوه وسمعوا يعقوب الى قوله فالآية منافية لقولهم يعني لما ذكر فيها من قوله نعبد الهك واله آبائك الآية فانها
تدل على اسلام يعقوب وبنيه وقولهم على اليهودية لا يقال المراد بالاسلام التصديق بالله لا بنبوة محمد واليهود مصدقون بالله فلا تكون الآية منافية لقولهم لان
الاسلام التصديق بنبوة محمد ايضا لقوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الآية فامتنع ان يقال لهم ام كنتم شهداء للانكار عليهم فان الانكار
عليهم انما يصح ان لو كان ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نكون على اليهودية ليكون موافقا لادعائهم فيتوجه الانكار
بان يقال ما كنتم شهداء فكيف تدعون ذلك وفيه نظر فان مفهوم الآية نفي حضورهم احتضار يعقوب ونفي علمهم بما قال وقالوا ولا منافاة بينهما لان عدم العلم لا يدل
على عدم الاسلام وعلى دعواهم ولان قوله الآية انهم لم يستدركوا ولو كان مفهوم الآية اسلام يعقوب وتحريض بنيه عليه وهو مناف لادعاء اليهودية فلا يتوجه الانكار كان
كافيا ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالآية ما هو في حيز المنافاة وهو قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي وجوابهم وذكر لدلالته على اسلامهم
ينافي دعوى يهوديتهم وعن الثاني بوجهين احدهما انه قال بها للحرص يعقوب وحرصه على الاسلام وتحريض بنيه في اضيق الاحوال وهو ضعيف لانه لا مدخل له فيما
هو بصدده من التضعيف والثاني ان قوله نعبد الهك الآية ليس بمنطوق قول يعقوب وجواب بنيه بل مدلول قوله استدل عليه بشاهد الاحوال او القرائن
الحالية والايجاز ان يقولوا لما اجاب بنوه بذلك رد عليهم وما كان اليهودية وهذا ايضا كذلك لكونه امرا موهوما ورد بعضهم هذا الرد بوجه الاول الانكار يتم
على قوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ومعناه ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وحينئذ فكيف تدعون يهوديته وقوله اذ قال لبنيه متعلق بقوله قالوا نعبد
لا بدل من اذ حضر فلا يكون داخلا تحت الانكار ولكن انما يتم الانكار بجعل قوله ما تعبدون من بعدي للدلالة على انهم ما كانوا حاضرين لمقالته ثم جيء بقولهم في جوابه دلالة
على ان الانكار في محزه واجيب عن هذا بان قولهم جواب بطريق الاستئناف فهو من تتمة المنكر لا محالة ورد بان المراد بالاستفهام في المصدرين بحرفه وما كان من
تتمتها لفظا بتقييد او عطف او تفسير كما اذا قلت ارايت زيدا الكبير ان سال شكر فان الثانية لم تدخل تحت الاستفهام والاستئناف تتمة معنوية فلا ينسحب عليه

حكم الاستفهام او بعض من الاوقات وقالوا ان جعلت الهمزة للتقرير على سبيل التوبيخ جاز ان يكون الخطاب لليهود فيجعل حضور آبائهم حضورهم فكانه
قيل لهم اتدعون اليهودية للانبياء مع ما شاهدتم من موت يعقوب والاسلام وتحريض بنيه عليه فانه ليس في اللفظ ما يمنع عن ذكره والمعنى مستقيم فيجوز ان يكون
مرادا هذا ما لخصته من كلام المحققين المتكلمين على الكشاف واقول يجوز ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار ويكون الرد صحيحا على وجه ابلغ لان مفهوم
الآية على الوجه الذي تقدم ينقض مدعاهم ويكون معناه ما كنتم حاضرين اذ قال يعقوب لبنيه ما قال واجابوا بما هو ينقض مدعاكم فكيف تدعون امرا
نقيضه ثابت ولا شك في بلاغته لثبوت الرد اذ ذاك بطريق برهاني قوله ولكن الوجه ان يكون ام متصلة يعني على تقدير ان يكون الخطاب لليهود لئلا يلزم
يلزم في الانكار لكونه مثل المحذور على ما قرروه لا بد ان يقدر قبله مصدرا بالهمزة تحصيلا للتعادل كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم
شهداء اذ حضر يعقوب الموت على ما تقدم من جعل حضور آبائهم حضورهم مبالغة لان السؤال الذي يعقبه العلم بنكر الفضيحة فلا بد وان يعينوا الثاني
وهو مسلم انتفاء الاول فيتحقق الرد عليهم في دعواهم بطريق برهاني واعترض عليه بان ام المتصلة انما تستعمل في السؤال عن تعيين ثبوت احد الامرين والا
ههنا ثابتان معلومان للمتكلم واجيب بانه لما كان الامران متساويين في كون كل واحد منهما مما لا يصدر عن العقلاء لكون احدهما ادعاء الشيء من غير علم الكا
ادعاؤه مع العلم بخلافه فكون هذا القول يقتضي عدم حضورهم فاذا سئلوا عن ذلك فلا شك انهم لا يجيبون بتعيين الامر الاول فتعين ان يجيبوا بتعيين الامر الثاني
فيندرج في ذلك الزامهم ونقد عليهم بانكم اذا علمتم ذلك فانكم تدعون على الانبياء ما هم براء منه وفيه نظر اما اولا فلان الاعتراض باق كما كان وانما ذكر الحد
اذا كان احد الامرين الذين لا يصدر ان عن العاقل ثابتا ويسال عن التعيين وليس في هذا الجواب شيء من ذلك بل هما ثابتان واما ثانيا فلانه لما كان السؤال منسا
في عدم صحة صدورهما عن العاقل جاز ان يجيبوا بتعيين الامر الاول مكابرة وعنادا ومن الناس من اجاب بان ام المتصلة اذا كانت على حقيقتها وهي الاستفهام
كان كما قلت وههنا للتقرير اي لتقرير احدهما من غير استفهام مستقر احدهما وهو كونهم شهداء ونفي الآخر لان كونهم شهداء يستلزم علمهم ادعاء اليهودية
من قبلهم وملزوم الشيء مناف لنقيض لازمه وهو يحقق الملزوم ينتفي نقيض لازمه وهو ادعاء اليهودية لئلا يتخلف الملزوم عن اللازم وفيه نظر لان البحث
مقرر بكون الهمزة للانكار ولا يصح جعلها للتقرير على انها لو كانت للتقرير ثبت المقصود بكون ام منقطعة ولا حاجة الى تقرير جملة مصدرة بهمزة الاستفهام
وهو مخالف لكلام المصنف وقد تقدم لي في قوله قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون جعله من باب سوق المعلوم مساق
غيره لنكتة هي تجهيلهم وتبكيتهم والتهكم بهم ما عندي فانه حسن ولست ادري هل اعترض على هذا التطويل لكون المقام خليقا اولا لا اخال المصنف لا يعذر قوله وما
عام في كل شيء يعني اذا لم يعلم انه عاقل او غيره بدليل قوله فاذا علم وقوله فرق بها ومن يعني اذا علم انه عاقل استعمل من واذا علم انه غيره استعمل ما فمعنى هذا الكلام ما مشترك
بين المبهم والمعلوم الذي لم يعقل ومن مختص بالعاقل واستدل على عمومه لكل شيء بقول العلماء من لما يعقل ووجه ذلك انهم استعملوا ما في العاقل فلو اختص بغير العاقل
لكان الاستعمال فيه ذلك استعمالا ما لغير العاقل في العاقل فيدل على انه عاقل غير عاقل وهو تناقض وقال بعضهم وههنا شيء وهو ان ما يعقل ان علم انه عاقل لم يجز
هذا الاستعمال وان لم يعلم لم يكن موضوعا لمن فلا يصح تفسير من به قال ولا محيص عن هذا السؤال الا بان يقال ما يعقل علم انه يعقل فقد استعمل ما مع من وانما
لم يصرح بمن احترازا عن تفسير الشيء بنفسه لكن لا دلالة له على العموم وهذا المحيص ليس بشيء لان تفسير الشيء بنفسه كما لا يجوز فكذا لا يكون معناه الا اذا كان
لفظا مرادفا اجلى وما ليس بمرادف لمن ولو كان استعمال ما في ذلك احترازا عن تفسير الشيء بنفسه لما جاز لهم ان يقولوا ما لا يعقل بل الواجب ان يقولوا ما لم
لا يعقل واذا كان هذا القول منقولا عن العلماء فلا شك انهم لا يجوزونه لهذا فيحمل على انهم قالوا ذلك نظرا الى عمومه مع قطع النظر عن كونه معلوما او غير معلوم
وبهذا القدر يحصل المرام قوله ويجوز ان يقال ما تعبدون سؤال عن صفة المعبود يعني كانه قيل ا معبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدون ام شيئا حقيرا لا يستحقها
ذكر بعضهم ان حقيقته انه سؤال عن الجنس بجعل زيد تفخيما له او تحقيرا بمنزلة جنس آخر على اسلوب قوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
وفيه نظر فان الظاهر انه مشترك بين المبهم وغير العاقل ووصف العاقل وعليه كلام الامام المحقق صاحب المفتاح ولان جعل زيد بمنزلة جنس آخر لا يجعله
محلا لما الا اذا جعل من جنس غير عاقل ولا يتصور في ذلك تفخيم اصلا او يقصد به الى مبهم ولو لا يطلق عليه جنس آخر وقوله عم الرجل صنو ابيه اخرجه
الترمذي عن علي رضي الله عنه انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في العباس رضي الله عنه والصنو المثل واصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد اي اصل العباس واصل ابي واحد وقوله
وقال ردوا علي ابي قال بعض الشارحين ما وجدته في الاصول ولا في تاريخ سوى ما ذكرنا بعض الحواشي من زين الائمة الفردوسي في المستقصى عن الواقدي
انه يوم بعث عمه العباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله فابطأ عليه فقال ردوا

عن ابي وفي رواية اخرى قال لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاهم الى الله فقتلوه والله اذن لا استبقي منهم احدا ثم جاء
العباس رض فخرج به رسول الله صلعم واما حكاية عروة بن مسعود الثقفي انه قدم على رسول الله صلعم ثم استاذن ان يرجع الى قومه فقال صلعم اني اخاف ان
يقتلوك فقال لو وجدوني نائما ما ايقظوني فرجع الى الطائف فقدم عشاء فجاءه ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصحهم فاتهموه وعصوه واسمعوه
من الاذى ما لم يكن يخشى منهم فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له في داره فاذن بالصلوة وتشهد فرماه رجل بسهم فقتله فقال
النبي صلعم حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب ياسين واراد حبيب النجار دعا قومه الى الله فقتلوه وقوله وفدينا بالابنا اوله فلما تبين اصواتنا
بكينا والضمير في هذه الافعال للنسا سوراتها من النبي لما سمعن اصوات الذين صادفوها بكين وقلن جعل الله اباءنا فداء لكم رجاء الرد الى اوطانهن
وقوله حال من فاعل نعبد او من مفعوله بيد او منهما جميعا والحال على الاعتراض اوكد كانهم يستشهدون بعلمه على استمرار اسلامهم وقوله مخلصون او مذعنون
اشارة الى حقيقة الاسلام المذكور في قوله مسلمين لكن وفي قال له اسلم قال في قوله تلك امة قد خلت لها ما كسبت تكرار اشارة الى الامة المذكورة التي هي ابرهيم ويعقوب
وبنوهما قال الراغب الامة في الاصل المقصود كالنعمة والقدة في كونها معهودا او مقصودا وسمي الجماعة امة من حيث انها تؤمها الفرق وقوله وذلك انهم افتخروا
تعليل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه النظم كان اليهود لما ادعوا تلك الدعوى الباطلة وهي انه ما مات نبي الا على اليهودية ورد قوله ام كنتم شهداء قالوا
هب ان الامر كذلك انتسبوا اباءنا واليهم ننتمي نسبا فنتخذ ... فاجيبوا بقوله تلك امة قد خلت لها ما كسبت وفي هذا الصلة ان احدا لا ينفعه كسب غيره وقوله لا ينتفع
الناس باعمالهم وقد تنوب بانسابكم فيه نفي على النهي ولهذا اكد بالنون قال بعض الشارحين والاولى ان يكون الواو والجمع على النبي نفسه واو العرف ... فيه بل
قوله لا تعذب عن خلف ... في شك ... عليكم اذا فعلت عظيم ولهذا انتصب وفيه تؤتون ومعناه لا تكون اعمال الناس وانسابكم مجمعين فيتاتون بالانساب
والناس ياتوني بالاعمال وقوله ولا تواخذون بسيئاتهم يعني انهم ادوا ما سالوا عنهم فاولى ان لا يواخذوا ففي العدول عن الاصل مبالغة وقوله كما لا ينفعكم
حسناتهم ليس في ظاهر الاية ما دل على هذا القياس لكن مورد الكلام هذا فان قوله لها ما كسبت ولكم ما كسبتم دل على ان احدا لا ينتفع بعمل غيره فجعله مقيسا عليه
وقوله لا تواخذون بسيئاتهم تفسير قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون لان معناه عليهم ما اكتسبوا وعليكم ما اكتسبتم وانما عدل عنه لما ذكرنا وقوله الا من دين
التنوين للتعظيم وفي الحديث جاء عدي بن حاتم الى النبي صلعم وفي عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال اني من دين فقال صلعم انك تاكل
المرباع وهو لا يحل لك في دينك ... الركوسية كانه ... على رسول الله صلعم بان يترك دينا عظيما ويتبعه فاجاب صلعم بانه ليس بذلك القوي او اراد
اني لا احتاج الى اتباعكم فاجابوا اجاب المرباع ربع الغنيمة كان ياخذه الرئيس في الجاهلية يعني انك تاخذه ولا يحل في ملتك ... النصرانية ...
فيها فضلا عن القسمة وقوله او ملة ملتنا يعني اذا رفع الملة جاز ان يكون مبتدا محذوف الخبر وجاز عكسه ومعناه نفي التعلق به والنصرانية التي تزعم
انه وابناؤه كانوا عليها فكانهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا اي تكونوا على ملة الانبياء اي ابائكم الاقدمين فالمناسب ان ينفي عن الاقدمين
ما نسبوا اليهم واما اذا قدر امر ما ملته فمعناه نحن ملازمون ذكره ولهم شانهم لانا ندعوننا الله من الاشراك كانه قيل ارشدنا التوحيد لا الاشراك فكان
تقديره الامر ابلغ وقوله حنيفا حال من المضاف اليه لان الاعلم ان حق المضاف اليه لا يقع عنه حال لكونه بمنزلة التنوين من المنون من حيث تكميل المضاف والا ان
يكون معنا فالى معموله او يكون المضاف جزءه او كجزئه والاول كقولك عرفت قيام زيد مسرعا والثاني كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا والثالث
كالذي نحن فيه وعلى هذا جاز ان يكون وجه هند قائمة ولم يجز ضربت غلام هند قائمة وحقق بعضهم بان الحال يعمل فيه العامل المعنوي وما لا عمل له في الحال
اصلا باعتبار التعلق في نحو ها هو زيد مقبلا وهذا التعلق اقوى منه فاولى ان يعمل العامل المعنوي في الجزء في الحال عن ذلك الجزء وقوله للنفي المتبادر الى
القدمين اي كل واحد الى اختها والمثل بنفي البهم والنيا ما كان خلقه وقوله قولوا خطاب للمؤمنين ظاهر وقوله ويجوز ان يكون خطابا لبعض اليهود
والنصارى لئلا ينافي الكلام كذا ذكره بعضهم وهو نحو لان كلامه مطلق مجهول يكون المراد الجنس ولا خلاف فيه دخولا اوليا وعلى كلا التقديرين
قوله قولوا خطاب من الله وقوله وما انزل الينا لا يوافق وانما المناسب وما انزل اليكم ويمكن ان يجعل مفعول قل مقدرا بدلالة ما تقدم وتقديره والله
اعلم قل بل ملة ابرهيم وقل قولوا امنا بالله وما انزل الينا وانه يقدر ان القائل هو النبي صلعم والله حكى كذلك ويكون معنى قوله فان امنوا بمثل ما امنتم
به ان امنتم اما خاطبتم انت واصحابك به قوله وكذا لا نقول بل ملة ابرهيم يعني لا يجوز ان يكون على هذين الوجهين اما كونه خطابا للمؤمنين كما سبق تقديره بل نكفر

ملة ابرهيم اي اهل ملته واما كونه خطابا للكافرين فلما قال بل اتبعوا انتم ملة ابرهيم والاول مبناه على الاعراض عنهم حين قالوا كونوا هودا او نصارى
والالتفات الى المؤمنين فالمقول لا نتبع ملتكم بل نتبع ملة ابرهيم وقولوا امنا بالله وما انزل الينا وصبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم والثاني
على انهم حين قالوا ما قالوا امر الله سبحانه نبيه صلعم ان يرد على الفريقين مخاطبا اياهم لا تكونوا هودا او نصارى بل كونوا اهل ملة ابرهيم وقولوا امنا بالله وهذا
التقريب كله مبني على عطف قولوا على قل على الوجه المذكور ويجوز ان يجعل بدلا عن ملة ابرهيم مع عامله لانه اوفى بتادية المراد ويجوز ان يكون استئنافا اما
على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين فكانه قيل فكيف نكون اهل ملته فقيل قولوا امنا بالله واما على تقدير ان يكون الخطاب للكافرين
فانه لما قيل لا تكونوا هودا ولا نصارى بل اتبعوا ملة ابرهيم قيل كيف نتبع فقيل قولوا امنا بالله وقوله والسبط الحافد قيل اصله انبساط في سهولة يقال
شعر سبط والسبط ولد الولد كانه انبساط الفروع قوله واحد في معنى الجماعة قال الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد لكن اذا وقع في سياق النفي يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال المصنف في سورة الاحزاب معنى لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا تقصيت امة
النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة فيكون المعنى في هذا المقام اذا تقصيت جماعة الانبياء جماعة جماعة فلا نفرق بين
جمع من جموعهم قوله فعل ما امنتم به من باب التبكيت يريد ان ظاهر الاية انهم لو امنوا بدين مثل دين امن المسلمون به فقد اهتدوا ولكن دين المسلمين الاسلام
والتوحيد ولا مثل له فيكون من باب فرض المحال ولا فائدة له ولكن له وجه نظير فائدته بيان الاول اشتهم الايمان بما هو حق للحجة فيما امنتم عليه بل ان كان مثله
كان مجزيا ثم لما كان الفكر اذا الجئت به على الحق يتحير فيما هم عليه لم يكن لهم محيص عن الاذعان وبيان ذكره انه صلعم اثبت الرسالة بالمعجز فاخبر ان
مرسله قال ان الدين الذي ارسلك الى الدعوة اليه هو دين الاسلام لقوله ان الدين عند الله الاسلام والدين غير مقبول اذ ليس هو المطلوب لقوله ومن يتبع
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فمن تفكر فيما ذكر علم بيقين انه لا مثل له اذ المقبول ليس مثل غير المقبول بالضرورة ولما كان كذلك لم يبق للتعبير عنه سوى
الفرض والتقدير فقيل فان امنوا بمثل ما امنتم به وقوله وهو لان دينهم ذكره بعضهم بجعلين احدهما ان يكون المعنى ان دين المسلمين ما عليه المسلمون وكل دين سواه
جملة منقطعة معطوفة على الاولى والثاني ان يكون المعنى ان دين اليهود والنصارى وقوله الذي هم عليه صفة وختمهم اولا ما لاكدتم تم ابدانا بان الكلام
اصالة وقوله والنحو هذا ليس تمثيلا مطابقا لانه اصوبية رايه ليست بقطعيته بخلاف دين الاسلام ولان المطلوب في الاية المثل وفي المثل الاصوب علم سبق ما
ذكرنا مثالا للاية الا انه يجوز استعمال اداة الشرط وذكر ليس بطائل والبا في هذا الوجه صلة والثاني لا يكون صلة بل يكون للاستعانة لان المؤمن به معلوم مما سبق
ولهذا عبر عنه بالاذعان في الايمان فالمراد بالشهادة شهادة لا اله الا الله محمد رسول الله وقوله مثل شهادتكم التي امنتم بها اي دخلتم في الايمان وحكم بايمانكم بسببها
وما موصول على الوجهين وقيل انها مصدرية وادعى الامام الاتفاق عليه ورد بان الضمير في به يمنع ذلك واجيب بانه راجع الى المؤمن به اجمع عليه وقيل المذكور
ولا شك ان ما لا ما ولا فيه اولى والثالث ان يكون المثل زايدا كما في قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه وبعض القراءات وقوله وان تولوا
عما يقولون لهم ولم ينصفوا على الوجه الاول المبني على الكلام المنصف الا البربانية ويلائم فانهم في شقاق اي في مناواة ومعاندة وهو موافق للانصاف
وقوله او وان تولوا على الوجه الثاني في الكلام ... ومعناه ان من الله ما فوقه من البين فان فيه معنى التاكيد لانها في مقابلة لن قال سيبويه لن يفعل نفي
سافعل ومن وضع الظاهر موضع المضمر وقوله او وعد لرسول الله او ما فيه الخلود والجمع لعدم المانع عن الحمل عليهما معا قوله مصدر موكد لانه ما قبله وهو قوله
امنا بالله الاية دل على ما دل عليه صبغة الله وقوله كالانتصب وعد الله كما تقدم يعني قوله يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم
وذلك لان ما هم حصل تطهير الله وكان دالا عليه كما ان قوله يفرح المؤمنون يكون اخبار البشرى نافع قبله وهو وعد دال على الوعد وقوله عامد المسلمين بان يقولوا
بناء على ان الخطاب للكافرين وقوله او يقول المسلمين بناء على ان الخطاب للمسلمين وقوله على طريقة المشاكلة يريد ان كلمة التقدير وهي ان يكون فعل له لفظ واخر
عليه ولم يذكر معه لفظ كاللفظ الدال عليه وذكر لفظ الفعل مثل ما مثل به فانك اذا رايت شخصا يغرس الاشجار ولم يجر هنالك ذكر الاشجار ولا لفظ الغرس
وتريد ان تحثه على الخير والكرم تقول اغرس كما يغرس فلان فقد كنت الحث على الكرم بلفظ الغرس في صحبة فعل موضوع له الغرس كي ذكر لفظ الصبغ
في صحبة فعل الذي هو الصبغ بالمعمودية وقوله يصطنع الكرام اي يتخذهم لنفسه وقيل معناه يصطنع فعل الكرام او نفس الكرام على المبالغة ورد بان
الكلام عام في اليهود والنصارى كما سبق تقديره وتخصيصه بصبغ النصارى لا وجه له واجيب بان دفعه فيما بينهم كاف وحمل على الاستعارة المصرح بها
المحقق والقرينة اضافتها الى الله والجامع لدين الله حلية المؤمن كما ان الصبغة

جلية المصبوغ اوظهور رائحته فيه ظهور الصبغ على الثوب اولانه داخل في قلوبهم فيشربه كما يشرب الصبغ الثوب وقوله وهذا العطف يرد قول من زعم كان
الواحدي صبغة الله نصب على الاغراء ونقل عن الاخفش انها بدل من ملة ابرهيم وقال ابو البقاء انتصابه بفعل مضمر اي اتبعوا دين الله فسر الصبغة
بالدين وتبع المص في ذلك كله اختصارا لما قاله سيبويه من انه مصدر مؤكد على ما قرر اما البدل فلاستلزامه تخلل كلام مستقل اجنبي بين البدل والمبدل وتخلل بدل
بين المعطوفين لا تعلق له بهما بل هو من تتمة جملة لا تتعلق بهما ومثله لا يرتكب في كلام الاوساط فضلا عن الكلام المعجز بخلاف ما اذا كان مصدرا مؤكدا فانه يكون
داخلا في مقول قولوا فلا يكون اجنبيا تخلل بين المعطوفين واما الاغراء فللفصل بين المعطوفين خاصة فان قيل على تقدير كونه مصدرا يلزم ايضا تخلل كلام مستقل بين
المعطوفين وهو قوله فان آمنوا الخ اجيب بانه ليس باجنبي لترتبه على ما قبله بشهادة الفاء وجعلها منصوبة بفعل مضمر او عطفا على تقدير الزموا صبغة الله
او قولوا الخ له عابدون فيه ارتكاب الاضمار من غير قرينة وقوله والقول ما قالت حذام اقتباس من قوله اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام
وحذام امرأة حذرت قومها من غارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضربت به مثلا وقوله قرأ زيد بن ثابت اتحاجونا بادغام
النون قراءة شاذة وقوله واصطفائه النبي من العرب دونكم يدل على هذا التقدير سباق الكلام وسياقه اما سباقه فلانهم لما امروا بالايمان بالذي
انزل على محمد عم في قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وبين لهم انه ملة ابرهيم والانبياء من ذريته عم ثم انكر محاجتهم في الله عليهم لزم ان يكون محاجتهم
لما هو خارج الدين واما سياقه فمن قوله ومن اظلم ممن كتم وما فيه من التعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عم بالنبوة وقوله وهم فوضى اي متساوون …
ما لهم فوضى بينهم مختلط من اراد منهم شيئا اخذ وقوله والمراد بالاستفهام انكارهما معا ذكر بعضهم ان فائدة هذا الاسلوب ان احد الامرين كاف في اللوم
فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ رأيا ومقالا اتدبيرك ام تقريرك وقوله لا يكون الا منقطعة لانه انتقل الكلام من الخطاب الى الغيبة وفي ذلك
اعراض عن المخاطبين وهو مفهوم الاضراب فلا يكون ام الا منقطعة فان قيل التعبير والذي كان غائبا تقولا لاهل الكتاب بكان في الخطاب فينبغي ان يجوز الامران بناء
على ان ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين جملتين احتملت الاتصال والانقطاع اجيب بان الانسب الانقطاع لما ذكرنا من مفهوم الاضراب لكن من
عادة المص الجزم بالانسب والاخلق قوله الا كتم شهادة الله الخ عنده انه شهد لهما فيه ما سنوه بان قوله شهادة من الله على معنى صدورها منه والضمير
في عنده راجع الى من كتم ومن الله صفة الشهادة وقوله احدهما ان اهل الكتاب لا احد اظلم منهم وذلك لانه لما شهد الله لابرهيم بالحنيفية في التوراة والانجيل
وادعوا له اليهودية والنصرانية ثبت كتمانهم شهادة الله وهذا اذا كان الذم من كتمانهم شهادة في انفسهم لانهم جمعوا مع الكتمان التكذيب فلا احد اظلم
منهم وهو تذييل تقرير ما انكر عليهم من الادعاء وفيه تعريض بحالهم في كتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة وسائر الشهادات لانه لم يخص شهادة دون شهادة
والثاني انا لو كتمنا هذه الشهادة كما كتمتموها وهذا الطريق التعريض لهم وبحالهم في جميع الشهادات وهو ايضا تذييل تقرير ما ادعي في قوله انتم اعلم ام
الله من انهم شاهدون بما شهد الله بتقدم قوته فيما اعلمهم وانما اتى المص بان في الوجه الاول وبلو في الوجه الثاني لان اهل الكتاب كانوا ظالمين ثابتين
على الظلم فتقرر حالهم بان المؤكدة والمسلمون لم يكونوا كذلك فكان الكتمان منهم كفرض محال فصدر حالهم بلو ومعنى النفي في المثال مستفاد من الاستفهام
المولد للتعجب قال بعض الشارحين قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الاية كالتذييل للكلام السابق فاذا اريد بها شهادة اهل الكتاب كان تاكيدا للمعنى
قوله اتحاجوننا في الاية لانه في معنى كتمان الشهادة وان اريد بها كتمان شهادة المسلمين كان تقريرا لما اشتمل عليه آمنا بالله الى قوله ونحن له عابدون لانه
في معنى اظهار الشهادة منهم وهو حسن لكنه ليس بذاك لان الخطاب بقوله قولوا للمؤمنين وقوله وفيه تعريض قال بعض الشارحين الاولى في الوجه الثاني دون الاول لانه
تصريح وقد يقال لانه تعريض بكتمان شهادة الله لابرهيم بالحنيفية ولا ينافي ان يكون تعريضا بكتمان الشهادة لمحمد بالنبوة عم كما ذكرنا وقوله ومثله براءة
من الله ورسوله الى الذين كما تقول هذا كتاب من فلان الى فلان وقوله تكرار للمبالغة فقد خلت خطاب للمؤمنين تحذير عن التاسي بهم وتؤيد الوجه الثاني وقيل
المراد بالاول الانبياء وبالثاني اسلاف اليهود والنصارى وهذا تؤيد الاول ولم يذكره المص حملا على انه تكرير للتقرير وخاتمة للشروع في نوع آخر
قال قوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها اي خفاف الاحلام اي قليلي العقول قيل السفيه الذي يعمل بغير دليل
بان لا يلتفت الى دليل خير الدليل وليلا وانما سمى اليهود سفهاء لكن اهتم التوجه الى الكعبة لانهم ما التفتوا الى الدليل وهو حال النبي عم …
على ما في التوراة وانما سمى المنكرين سفهاء لانهم رأوا اخير الادلة وليلا … رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها والله ليرجعن الى دينهم فاسوا الرجوع

الى الدين على الرجوع الى القبلة وقوله وان الجواب العتيد مقابل الحجة الدافع للخصم قال صاحب الانتصاف ولهذا اندرج النظار في انها مناظرتهم
العلم بالمقتضى الذي هو كذا السالم عن المعارض الذي هو كذا فيسلمون وراء المعارض مقابل ذكر الخصم وقوله ومقابل الذي يرد الخبر السهم مثل يضرب … الآية
مقابل الحجة اليها والواو من كلام المص وقوله اي بلاد المشرق والمغرب انما قدر المضاف لانه هو المناسب لذكر القبلة لان اهل البلاد هم المستقبلون وكأنه
مقابل بلاد المشرق والمغرب التي يستقبلها اهلها وانما قال والارض كلها لئلا يتوهم خروج الجنوب والشمال وهو دليل على كرويته فالشمس بغاية الميل تحيط باكثر
الارض شرقا وغربا وليس المراد بالمشرق والمغرب الطول حتى يخرج الا العرض او بالعكس قوله وهو ما توجبه الحكمة قال بعض لا يحسن ان يقال هو عائد الى
صراط لانه يتعين بقوله من توجيههم والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم لان التوجيه صفة الله بخلاف الصراط بل هو عائد الى الهداية التي تضمنها قوله
تهدي ويذكرهم باعتبارها والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة ورد بعضهم بانه
على هذا التقدير يلزم ان يكون الصراط المستقيم الكعبة تارة وبيت المقدس اخرى لان التوجيه وهو الهداية الى احدهما وفيه نبو ظاهر واعاد الضمير الى الصراط
الى الصراط المستقيم توجيههم وذكر لان هذا انسب الى التوجيه معنا بيان ان الواجب التوجه وليس بشيء فان التوجيه فعل الله ولا معنى لقوله يهدي الله
من يشاء الى فعله الا اذا جعل التوجيه بمعنى التوجه ولم يوجد في كلامهم والنبو المذكور مدفوع بانه لا بعد في تسميتها صراطا مستقيما باعتبار ان
مستقبلها لا يضل كسالك الطريق وفي قوله من يشاء اشارة الى ان جهة من الجهات او مكانا من الاماكن لا يختص بكونها قبلة لحقيقة ذاتية تمنع
اقامة غيرها مقامها بل انما هو بالامر فالتحويل والتبديل اذا يكون تابعا للحكمة والمصلحة وقوله اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم يريد ان اسم الاشارة للمشار
اليه سابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجيء بذلك الدال على البعد تفخيما والكاف منصوب المحل وتقديره جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب تشبيها هو دونه
والكاف في الحقيقة مقحم للمبالغة ومثل هذا في القرآن كثير على ما سيجيء ويجوز ان يكون ومثل ذلك الجعل العجيب الذي هو جعل الكعبة قبلة لكم هدايتكم الى صراط
مستقيم في الدنيا جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الامم في الآخرة وهذا السجل تعقلا والاول ابلغ وقوله وانظر والنبيجة الابطا الاعطاء والنجمة
الوسيط بين السمين والعجفاء … لكن المتصدق في الزكوة يعطي الوسط لا خيار المال ولا رذالته والحاق التاء لانتقالها من الاسمية الى الوصفية
وقيل ليس بقياس بل ثبت بالسماع وقوله والاعوار … اعور الفارس او ابدا فيه عورة اي خلل وقوله ومنه قول الطائي اراد ابا تمام وهو حبيب
ابن اوس الطائي يمدح بقصيدة هذا البيت منها الافشين وهو صاحب جيش المعتصم ويصف البذ وهو قلعة بابك الخرمي الذي خرج في ايام
المعتصم وقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد ذكر هنا لكن ان شهيد كل امة نبيهم وجئنا بك على هؤلاء المكذبين بك من الذال شهيدا وظاهره لا مدخل
لامته عم فيه ذكروا اجاب بعضهم بان ذلك التعبير لانه لا يكون شهادة الرسول على هؤلاء المكذبين وهي شهادة الانبياء انهم بواسطة وهذه الآية تدل على الوسط
فصح ما ذكر وتمام تقريره حتى مثال كان لهم … وقوله لما كان الشهيد كالرقيب ذكر بعضهم خلاصته ان على التعبير بمعنى الرقيب والمهيمن لان الشهادة
نقل كان النطاق … فائدة ان الشهادة … منهم لما كانت تزكيته لهم والمزكي لا بد ان يكون خبيرا بحال من يزكيه فلما راقبه في الخلوات حتى يصل الرقيب للدلالة
على هذه النكتة … فيه زيادة مدحهم ومن هذا التقرير يظهر سقوط ما توهم ان اختصاصهم بكون الرسول شهيدا لهم لا يقتضي … وهو شاهد كون
الامم قبله فان هذه شهادة تزكية وتلك شهادة على … بدليلهم على ان التقابل بين الامة والرسل وقوله وقيل ليكونوا عطف على قوله وروى
ففي الآية قولان احدهما ان شهادتهم وشهادته على التزكية في الآخرة والثاني انها في الدنيا اما شهادتهم فظاهرة واما شهادته وتزكيته اياهم فبحث
قال الملحمر عدول بعضهم على بعض ولما كان سوال الشهادة التزكية مشتركا بين القولين كان تأخيره عنهما انسب كذا قال بعضهم ويمكن ان يقال انما اخر …
الى ان القول الاول هو الذي يعتمد عليه لثبوته بالحديث والثاني دونه وكان القول هو الاول فاعقبه ما يرد عليه وقوله اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم
هو من باب قصر الفاعل على المفعول اي لا تتجاوز تزكيته الرسول عم والشهادة بعد الى احد سواهم من الامم وقوله القبلة التي تحب ان تستقبلها بالتي المحلة
في نسخ المعتزلة وبالجيم وهو المناسب لما سيجيء بعد هذا من قوله ان اهل امرك ان تستقبل الكعبة وقوله ويجوز ان يكون بيانا للحكمة عطف على قوله ويدفع انه كان في على
التقدير الاول بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة ثانيا وعلى الثاني بيانا لها في جعل بيت المقدس قبلة وقرره بعض الشارحين بانه عم كان مأمورا بان يصلي الى
الكعبة ثم تحول الى بيت المقدس ثم اعيد الى ما كان عليه اولا فالمخبر به هو الجعل الناسخ يعني وما رددناك الى ما كنت عليه الا لنبتلي الناس وعلى الوجه الثاني
كان عم مأمورا بان يصلي وهو بمكة الى بيت المقدس ثم امر ان يتحول الى الكعبة فالمخبر به هو

للجعل المنسوخ وقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان القبلة الاصلية هي بيت المقدس لانه عم كان يتوجه اليه غير انه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس
والملائكة وقعت بينهما على هذا الوضع ... فلما هاجر الى المدينة بقيت مكة وراءه اذا توجه الى بيت المقدس ثم حولت القبلة الى الكعبة ويحتاج
في بيان الجعل الى تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا وهو بيت المقدس الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه عند التحويل الى الكعبة والانقلاب
على العقبين مثل للاحالة وقوله لنعلم علما يتعلق به الجزاء اعلم ان المسلمين اتفقوا على ان الله تعالى عالم بالجزئيات قبل وقوعها ثم قال ابو الحسين البصري العلم يتغير عند تغير
المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجوده فلزم التغير وقلنا اهل السنة
لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم يتغير التعلق لا العلم فانه قبل وجوده تعلق العلم بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث
تعلق آخر وقوله ليعلم رسول الله من باب التجوز بالملابسة كما يكون بين الملك وخواصه وقيل التمييز التابع مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب فان العلم
يوجب التمييز لا محالة وقوله الا على الثابتين فسر الذين هدى الله بالثابتين لانه في مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه فتعين انما يكون مقابلة على المتزلزلين
المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه وذلك لان الهداية تستلزم الثبات فكان مجازا وقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما لما وجه رسول الله رواه عنه الترمذي
وابو داود ومعناه وما كان الله ليضيع صلوتكم الى بيت المقدس وهو مجاز لان الايمان يستلزمها وكذلك الوجه الاول ويجوز ان يكون كناية وكذا
الوجه الثاني قوله ما رايك في ابي تراب يريد به عليا رضي الله عنه منقصة له وحطا لمنزلته روى ابن عبد البر في الاستيعاب ان قيل لسهل بن سعد ان امير
المدينة يريد ان يبعث اليك تسب عليا على المنبر قال اقول ماذا قال تقول ابو تراب فقال ما سماه بذلك الا رسول الله عم دخل رسول الله عم ذات
يوم على فاطمة رضي الله عنها فقال اين ابن عمك فقالت هو ذاك مضطجع في صحن المسجد فوجده قد سقط رداؤه عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل عم
يمسح التراب عن ظهره ويقول اجلس يا ابا تراب فوالله ما سماه به الا رسول الله عم ووالله ما كان اسم احب اليه منه كذا في بعض الشروح وقوله وعلى
منهم يعني في جملة من امتحن بقوله الا لنعلم وفيمن هداه الله وكان ثابتا على الايمان وقوله ومعنى العلم المعرفة يعني انه ليس من افعال القلوب
المتعدي الى مفعولين على مفعول واحد وهو من يتبع وما موصولة ويجوز ان يكون من متضمنة معنى الاستفهام معلقا عنها العلم ونفاه ابو البقاء لان استلزم
ان يبقى ممن ينقلب بلا متعلق لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبلها واجاب بعض الشارحين بجعله حالا من ضمير يتبع على معنى لنعلم اي فريق
يتبع الرسول مميزين اياهم من المنقلبين والقراآت المذكورة في قوله ليعلم وعقبيه ولكبيرة شاذة وقوله وجيران البيت للفرزدق واوله فكيف
اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام يريد ان من مر بهم كان حاله حسنة والمشهور ان كانوا زائدة فانها قد تزاد وحدها وقد
تزاد فاعلها وقال الاصمعي انشد الفرزدق قصيدته التي مستهلها قفا صاحبي لنا لعلنا نرى العرصات او اثر الخيام فلما بلغ الى قوله
كانوا كرام قال الحسن البصري يا ابا فراس كراما قال الفرزدق ما ولدتني اذا الا ميسانية ان جاز ما قلت يا ابا سعيد وميسان قرية من قرى
يعني ما الكن اذا من عرب الوبا بل اكون من المولدين واعترض بعضهم بان الزائدة لا تعمل في اجزاء الجملة ولا عملت في المسند اليه فذاك مما لا نظير له
وقال والفعل الاقرب ان تجعله كان خبر القصة والمبتدا محذوفا الا ولو كانت القصة لا التحويلة كبيرة وقوله قد نرى ربما نرى يريد ان لفظ قد في
المضارع للتقليل ومستعار للتكثير لمجانسة بين الضدين كما انهم يعلمون مثل ذلك في رب وقوله قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت
بفرصاد والقرن هو المثل في الشجاعة ومصفرا انامله الى مقتولا اصفرت اصابعه ومجت من مج الرجل الماء من فيه اى رمى والفرصاد التوت
والاحمر فانه ابرز في معرض التمدح وهو يصلح للكثير وقوله ترضاها تحبها قال الراغب لم يقصد بقوله ترضاها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها
بل انه عم ابتغى في ذلك رضا الله عم يريد تحويل القبلة وكان يتشوق ويحبه لهذا كان اراده اراد في الله عم قوله واطفى بالقوم نحو الملوك تمامه حتى اذا
خفق المجدح قيل التطريف في الاصل لما انفصل من الشيء ثم استعمل لجانب الشيء وان لم ينفصل وطفى يطفى كنصر ينصر اذا ذهب والمجدح نجم يقال
هو الدبران وكسر الميم مشهور والضم يحكى في الصحاح وضمه قيل معناه انه يفتخر بدياسته وتقدمه اذا توجه القوم نحو الملوك وقوله حتى اذا خفق الاغاب
يدل على انه يدخل على الملوك في وقت لا يمكن لغيره الدخول فيه وقيل انه اذ ذهب بالقوم الى الملوك في زمن الجدب حتى يغيب الدبران ويزول القحط
وقوله في مسجد بني سلمة بكسر اللام قال اليمني في العدد بلسلمة بني يهم وقوله وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة اعترض بعضهم

اعترض بعضهم بانه على مراعاة العين ادل فان من يقول بمراعاة الجهة لا يذهب الى ان الجهة هي المسجد الحرام ومن يقول بمراعاة العين يجعل المتوجه
الى غير الحرم ... متوجها الى عين الكعبة كالدوائر حول النقطة يتسع كلما بعدت عنها مع انها لا تخرج عن المحاذاة للعين ثم قال هذا اولى لان الآية ان دلت
على هذا فليست على ذلك ايضا وقد نظر وقوله يعلمون قرئ بالياء والتاء فبالفوقانية قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وبالتحتانية الباقون وعلى الاولى يكون توبيخا
لقوله فلا نرى تقلب وجهك الى قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وهو وعد للمؤمنين وعلى الثانية وعيد لاهل الكتاب كذا في بعض الشروح قال وقوله
ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ما تبعوا جواب القسم المحذوف يدل على الكلام في قوله ولئن اتيت لتوطئة القسم وقوله وما انت بتابع قبلتهم
قال الراغب ان لا يكون منك وقال لم يكن لان من عرف الله حق معرفته لا يرتد وقوله ما جوابها الا الاساس ومن المجاز تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه
وفلان صلب في دينه وكذا التشكيم يقال فلان شديد التشكيم اذا كان ذا جد وهي في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس وقوله وقوله مبتدأ او جمع كلام
وارد وقوله في قوله في طرق الافصاح قيل في الآية مبالغة من وجوه القسم واللام الموطئة والتعليق بانه لا لذلك اذ لا جزء يفرض من الاتباع اداو في
كفى به كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعرفة
فيه وكون الجملة اسمية الجزء الدال على الاستمرار والبيان في وماذا من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زمان الربط وما في قوله من الظالمين من الدلالة
على انه اذ ذاك من الموسومين بهم وتسميته ما ذهبوا اليه اهواء لانه من المنع عن الاتباع الموكد للوعيد ولهذا التاكيد البليغ فسر بالمبالغة بالظلم الفاحش
وقوله وفي ذكر لطف للسامعين لانه من سمع ان من بلغ منزلته الى اقصى نهايات الكمال فخوطب بذلك فهو احرى بان يحذر منه وقوله والاستفظاع بالنسبة
للكافرين فانهم يتركون الدليل الواضح واتبعوا الهوى وقوله علة واحدة كقولهم الكعبة واحدة قوله تعالى انا اعلم به منى بابني قال صاحب التحقيق هذا اختلاف
الآية لانه يقتضي ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى لو قوبهاتهم به وقول ابن سلام يدل على ان معرفتهم بالنبي اقوى واجاب بانه ابن سلام رضي الله عنه اراد العلم
بالنبوة والبنوة ولا شك ان الاول قطعي لثبوته بدليل قطعي وهو المعجز والكتاب مبني على ظاهر القرائن وما في الآية تشبيه معرفة الرسول عم اي معرفة حلاه ونعوته
بمعرفة حلاه ونعوت ابنائهم ولا شك ان الثاني اقوى لان الاول نظري مبني على صدق التورية وقطعية النص المشتمل على ذكر نعوته عم وتواتر التورية لديهم
والثاني مشاهد محسوس ولعل الرسول قال المخالفة باقية لان الكلام في الآية في الحلا والنعوت وفي كلام ابن سلام في العلم بالنبوة ويمكن ان يجاب بان عمر رضي الله عنه سأله
عن رسول الله عم على ما ذكره في الكتاب فان كان السؤال عن النبوة فلا شك في المطابقة وان كان عن معرفة الحلا والنعوت فالجواب بالعلم بالنبوة من باب اسلوب الحكيم
اذ معرفة النبوة هي المقصود بالذات ومعرفة الحلا وسيلة وقوله وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر وقيل فيه نظر لان من ابتداء قوله سيقول السفهاء الى هنا
تكرر الخطاب مع النبي عم نحو قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قد نرى تقلب وجهك ولئن اتبعت اهواءهم الى غير ذلك فكيف يقال لم يسبق له ذكر واجيب
بان الآيات السابقة كانت في شان القبلة وهذه في شان نبي فليس بينهما مناسبة ولذا اقطعت عنها فلو رجع الضمير الى ما سبق من ذكره لوهم نوع اتصال
فلم يحسن القطع اذ ذاك وعلى هذا امتنع رجوع الضمير الى الرسول وجه التنظم ان يكون هذا الكلام واردا للتاكيد قوله ان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لا يثبتانه
على علمهم بان من نعوته عم انه يصلي الى القبلتين ولذا كان اوجه من رجوعه الى تحويل القبلة لئلا يكون تكريرا مجردا لا يفيد التكرير للتاكيد علاوة على ان
التاكيد بذكر ما هو كالعلة اقوى من التاكيد بالتكرار المجرد واذا ظهر وجه كونه تاكيدا سقط ما قيل كان في الآية التفاتا من الخطاب الى الغيبة لا الاخبار
بنا ما لم يسبق ذكره لان الالتفات انما يحسن اذا كان مقصود الذات ويحتاج الى نكتة وحسن موقع على الخصوص وقوله وقيل الضمير للعلم او القرآن او تحويل القبلة
روى الامام عن ابن عباس والمفسرين ان الضمير راجع الى امر القبلة يعني اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي نقلتك اليها كما يعرفون ابناءهم وقال الاصفهاني الضمير
لا يرجع الى اقرب المذكورات وهو العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد بالعلم النبوة كانه قيل يعرفون امر النبوة كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة
فهو ما تقدم ولو كان راجعا اليها لتكرر وقال في تاويل ان نظم الآيات السابقة واللاحقة يستدعي اتحاد المرجع لئلا تفوت المناسبة ورد بان المعنى المتعلق به
من التاكيد بمعنى العلية احق بالاعتبار من هذه المناسبة على ان المناسبة لم تفت فانها لتاكيد امر القبلة ايضا واما رجوعه الى القرآن فهو بعيد اذا انسب
اذ ذاك ان يقال يعرفونه كما يعرفون التورية وبهذا رجح المصنف الوجه الاول واتصل لحديث ابن سلام واقول في الآية الكريمة تقدير تاكيد امر القبلة على اي
وجه كان والنزاع اللفظي قليل الجدوى وقوله لان الاول اشهر واوضح وليس قد ما يدفع ما قبله لم يقل كما يعرفون انفسهم لانه يعرف نفس الشخص ادب

الله من معرفة سائر الاشيا، ويندفع بما قال الراغب لان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد انقضا برهة من دهره ويعرف ولده من حين وجوده وقوله
استثنا لمن آمن منهم او لجماعة ليس المراد بالاستثنا ما هو المصطلح لعدم اداته وانما المراد به المعنوي وتقرير ان الضمير ثم اما ان يرجع الى ضمير يعرفونه او الى
الموصول فان كان الاول فاداة من اهل الكتاب من يكتم الحق عالما به كابن صوريا وكعب بن الاشرف وفيه ذكر الحال توبيخ على ترك العمل بمقتضى العلم والمخرج منهم
المؤمنون كعبد الله بن سلام واضرابه وان كان الثاني افاد ذكر المخرج منهم الجهال وان لم يكن للمؤمنين فيه ذكر الا استبعاد الاثم عن الاكثرين موضع ذكر كتمان الحق فاما
الموصول اريد به العار فهو لو وقع بعد قوله يعرفونه خبرا عنه مكتفيا لا اخر فيه للجهال فالته هو من باب الاستخدام اريد بالموصول العار فهو اولا ثم ابعد الله الضمير مراد الاخر
ولعله يستفيد بعض الفضلاء التي ذهب اليها الشارح هو توجيه كلامه ههنا فانه قد وقع فيه شغب كثير منها ما قال بعضهم وهو اوجهها واخرها بيانه
ان اهل الكتاب كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا ان فريقا منهم لا يكتمون الحق وفريقا يكتمون فقال فريقا ليخرج الذين آمنوا لانهم ما كتموا وليخرج الجهال
لان الكتمان موقوف على العلم ولا يتصور عليهم انهم كتموا ولانهم وصفوا بالعلم فاهل الكتاب بلا فرق فرقتان يخرجان من الآية لانهم اما امنوا او لم
يومنوا ومن لم يومنوا اما جهال او علما فالعلما هم الذين لم يومنوا وعلى هذا لو كان مكان او الفاسيه الواو والواصل كان اولى وعلى ما ذكرنا
او الفاسيه في محلها فهو الحل للكلام وقوله يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدأ اذ كر احتمالين احدهما ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف هو الحق ويكون الضمير راجعا الى الحق في قوله
ليكتمون الحق الذي وضع موضع المضمر على ما سنذكره وعلى هذا التقدير يكون اللام للجنس مفيد الحصر كما في حاتم الجواد وهل يجوز ان يكون للعهد او لا ذهب بعض الشارحين
الى جوازه وحمل الوجه الاول المذكور في الكتاب عليه ثم استشكل بان اداءه الى ان يكون تقديره هذا الذي يكتمونه هو الذي يكتمونه لان الضمير راجع الى الحق المكتوم
وصرح ايضا بالاتيان باللام العهد واعتمد غيره على هذا الاشكال ونفى هذا الوجه على هذا الاحتمال اذ لا يدفع لان نعال الحق المعهود هو الحق المعلوم لا جانب
المجوز بان الضمير المقدر عبارة عن المعنى وهو شان الرسول او القرآن او التحويل والاتيان باللام الى اللفظ وهو مطلق الحق قال واليه يلمح قوله هذا الذي
يكتمونه هو الحق وادى الى هذا الجواب بالحس لسداد لان معناه يرجع الى ما يعرفونه ويكتمونه من شان الرسول او غير ما يعرفونه ويكتمونه لان الحق عبارة عن
الحق الاول والحق الاول عبارة عما يعرفونه ويكتمونه فالحق انه على هذا الاحتمال لا يصلح للعهد والثاني ان يكون … مبتدأ وخبره من ربك والوجهان المذكوران
في الكتاب يحتملان على ان اللام العهد مع ما ذكر من الوجه … المعهود وابرز معناه بقوله هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك اتى باسم الاشارة اشارة الى
ان اللام التي للعهد معناه الاشارة الى المعهود وقوله هو ليكون ابرازا للمقدر لانه لا يقدر على هذا الاحتمال وانما جاء به وبلفظ الحق مبالغة لافادة الحصر
وفي هذا الاحتمال اعتراض او فيه يتعلق الظاهر من اوجه الاول ان اصله ليكتمونه عدل عن المضمر الى لفظ الحق ثم ليكتمون الحق من ربك ثم ليكتمون الحق هو من ربك
ثم الى المتلو الحق من ربك كما ذكر مبالغة في حقيته ما عليه الرسول عم والحصر فيه اللام زدنا اطلاعا على لطايف ودقايق العظيم واما الجنس فعلى ما ذكر من الله
لا من غيره وقوله ما ثبت انه من الله ان الى انه على هذا التقدير تذييل جي به تقريرا لما عليه النبي عم من الحق وتعريضا لما عليه اهل الكتاب من الباطل
كانه قيل جميع الحق من الله فما انت عليه لكونه من الله حق وما هم عليه لانه في مقابلته باطل قوله او لا يكون حالا قال بعض الشارحين على هذا الابدال لا يقدر المبتدأ
هذا البحث وقال بعضهم انما الجيب ذكر ان لو كانت حالا لا منتقلة وانما هي مؤكدة لانها لازمة للحق كما في قوله هو الحق مبينا وقوله الحق من ربك على الابدال
قال المصنف هذه القراءة تؤكد كونه من ربك حالا او بدلا على ان اللام للعهد وفيه نظر لان غايته ان يكون على هذه القراءة الشاذة كلا تكون ولا نالم ان يكون على تعبيرها
كلا تكون وقوله او في انه من ربك قال … وليس المراد نهي رسول الله عم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه بل اما التحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر
او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ قال بعض الشارحين الاول من باب المناسب والثاني من قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
وفي الاول تنبيه على ان الخطاب يبلغ من الفضل الى حيث لا يختص بالخطاب احد دون احد وفي الثاني تعظيم لرسول الله عم لانه امام امته وقدوتهم اعتبارا
لتقدمه واظهارا للرتبة وقوله وجهة قبلة او جهة جا على الاصل تعالى منه جهة ووجه وجهة وقوله هو موليها وجهه … للكل بالتنوين
احتمل ان يكون هو للكل وان يكون لله وعلى الاحتمال احد المفعولين محذوف اما على الاحتمال الاول فهو وجهه واما على الثاني فهو اياه راجعا الى كل ان ذكر
العنوا والى الوجه اي الله موليها وجهه ذكر الفريق قيل وهذا اظهر وعندي نظر لعدم ما يدل عليه واذا نوى على الاضافة تعين هو موجهها الله وفيه
وجهان احدهما ان يكون للتعدد ولكل صاحب وجهة بحذف المضاف واسم المضاف والدخامه ولكل مفعول ثان لموليها والضمير عائد الى الوجهة

بيان المزيحة

اي الله مولي

اي الله مولي الوجهة صاحب كل وجهة وزيدت اللام لتقدم المفعول اي على العامل الذي نقش موليها لانه من باب زيدا انت ضاربه ونظيره
قوله لزيد انت ضاربه وذلك لان اشتغال الصيغة بضميره يمنع عن العمل فيه كذا ذكر بعضهم وفيه نظر لان الصيغة ما اشتغلت بضمير صاحب الجهة بل بضمير
الجهة فليس مثل المثال المذكور والكل ان يكون الضمير في موليها للتولية وكل وجهة مفعوله ومفعوله الآخر محذوف وتقديره الله مولي التولية كل وجهة اهلها
فلما قدم ادخل اللام هذا حاصل ما ذكره بعض الشارحين ورده بعضهم قال جعل الضمير للضرب في المثال وللتولية في الآية غير ظاهر لان الاضافة الى المصدر انما تكون
بعد الاتباع والاتباع ههنا يمنع استيفاء المفعول فيما نحن فيه على الاظهر وانما قال على الاظهر ان الى ما ذكر ان الاتباع لا يجوز في المتعدي الى اثنين لانه
نصبه للمخاطبات الثلثة وهي افعال القلوب لا يجوز القياس عليها وعلى هذا بطل قوله انما اورد المص مثال لينبه الى انه يجوز ان يكون الضمير في موليها
للوجه ولا يكون للمصدر بل انما اورد المثال الاول لبيان ضعف العامل بتقدم المعمول لا غير والكلام المطابقة ما نحن فيه من اسم الفاعل وكان معتبرا ذكر
الاول وقوله فلا وليتها اي قد ولانا الله اياه عدل الى بنا المفعول للعلم بالمولي وقوله والمعنى لكل امة … لا اختصاص له بقراءة ابن عامر وقوله
فاستبقوا الخيرات فاستبقوا اليكم ذكر بعضهم ان الدلالة على الكل مستفاد من كون الكل سابقين فاصدر السبق لان الاستباق هو السبق مع المغالبة دليل
على قصد سبق كل غيره فكان الامر به امرا بالسبق وعلى هذا التوجيه الآية عامة في المؤمنين وغيرهم وكذا قاله منكم وهم من غيركم والخيرات كذا ذكره بعضهم من
امر القبلة وغيره من الاعمال الصالحة ويكون قوله ولكل وجهة تذييلا لقوله ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض اي فاعلموا
لكل طائفة منكم ومن اليهود والنصارى قبلة يستقبلونها وهم متصلبون فيها فاستبقوا يا امة محمد الخيرات كذا ذكره بعض الشروح وقوله ومع ان عطف
على قوله والمعنى لكل امة ومعناه على ان التنوين في كل عوض عن كل واحد منكم يا امة محمد لا لكل امة من اهل الاديان ويوافق هذا الوجه ويؤيده قوله فاستبقوا
الخيرات وقوله ياتكم على ما يدل عليه ظاهر كلام المص من اختصاصه بالمسلمين والخيرات على معناه من العموم وقوله اينما تكونوا يات بكم الله جميعا بين
معناه بقوله للجزاء وهو متعلق بقوله يات بكم قيل هو متعلق بالوجهين جميعا اما على الاول فمعناه اينما تكونوا يا اهل الاديان يحشركم ويأت بكم الله جميعا
ليجازيكم من موافق للملة ومخالف لها واما على الثاني فمن موافق للامر ومخالف له وهو مخالف لظاهر كلام المص على ما قرره بعض الشارحين
الى ان ما ترك الثاني … والاستطراد بل الشرح قال اولوم يرد الشرك لكان مكانه قوله يات بكم الله جميعا للجزاء من موافق ومخالف قيل قوله
ومعناه ان يكون الشروع في الوجه الخاص بعد الفراغ من العام ظاهرا ولو لم يذهب الى الاستطراد لكان الظاهر ان يذكر الوجهان المختصان بالمؤمنين
على نسق واحد ثم يتبع لكل من العام والخاص بما يناسبه من غير تخلل اجنبي فلما اخر وجهي الخاص عما يتعلق بالوجه العام والاول من وجهي
وهو يات بكم الله جميعا للجزاء علم ان المص اراد بذلك الوجه الاستطراد واقول ليس فيه شيء من ذلك التكلف العظيم وهكذا لما كان الوجه العام
والوجه الاول من الخاص متناسبين في ان معنى اينما تكونوا يات بكم الله جميعا للجزاء من موافق او مخالف للملة او الامر ذكرهما واعقبهما بقوله اينما تكونوا
ثم ذكر الوجه الثاني من الخاص لمخالفته الاول في ان معنى الخيرات ما فسرها بالفاضلات من الجهات وهي الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت شرقا وغربا
وغيرهما وفي معنى يات بكم فانه يات بكم الله يجمعكم ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة وكانكم تصلون حاضري المسجد الحرام قوله ولعل هذا الامر تكرر لانه
تذييل لقوله قبله وحكم بحو قول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وقوله وما الله بغافل عما تعملون وعد ووعيد على كثر هذا الامر … لا يهمل الله عاملها ويعطي اجره
كاملا … على تحول التوجه وقراءة يعملون بالياء … التحتانية لابي عمرو وبالتاء للباقين وقوله وهذا التكرير لتأكيد الامر بتولية الوجه الى المسجد الحرام
ثلث مرات وقوله ولانه نيط بكل واحد علة … بالاول قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ما تستحقه … ومعناه حق وصدق مكتوب في زبر
الاولين يعلمه علماؤهم وهو من امارة نبوتك وعلق بالثاني قوله وانه للحق من ربك يعني ما وقع بامره … من ربك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان واردا الهيا والهاما
ربانيا ولا تكره واتبعه للامر وعلق بالثالث قوله لئلا يكون وقوله ولاتم نعمتي بعض ما الاولى حقيقة التولية وفي الآخر فابدينا وجددنا … قوله لانهم يسوقونه
سياق الحجة والاولوا لا يتبعه ان يكون من باب قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب على ما نقل عن الزجاج وقوله والجواز ان يكون المعنى الناس
اما اليهود كما مر والطاعن المعاند … وحجتهم ترك ما هو المذكور نعت واما العرب والطاعن اهل مكة وحجتهم واعتراضهم ترك قبلة الى العرب
وقوله ويتعلق اللام بمحذوف انما قدر مؤخرا لافادة التخصيص قوله او بعطوف … مقدر … لا لاله على ان الفاعل ما ذكر غير واحد … وكن

في آل عمران

في قوله تعالى وليعلم الذين آمنوا وهذان الوجهان جاريان في اكثر النظائر وقوله وعليه هو معطوف على لئلا يكون قيل هو ضعيف لانه انما يصح على قول في قراءة
العامة دون قراءة زيد وعلى لئلا يكون فلا تخشوهم واخشوني مستطردا جاريا مجرى الاعتراض على انه متعلق كما ارسلنا بما بعده اذ لو قدر قوله واذكروني
شطرين لانه نعمتي عليكم في الآخرة بالثواب كما انعمها عليكم في الدنيا بارسال الرسول لانه لم يترجح التولية على الارسال لانها نفع الى انما تمم الآخرة
وهذا الى انما تمم الدنيا لان المنفع لم التولية لا انما نعمة الآخرة مثل ارسال الرسول لاتمام نعمة الدنيا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لان المشبه لا يكون
اقوى من المشبه به وطرفا له لم يكن منها باب التشبيه صير اليه مبالغة امر القبلة قال في قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا كما ارسلنا
اما ان يتعلق بما قبله وذكر وجه تعلقه بما قبله وبما بعده والاول اوفق لما يليه النظم على لئلا يكون ولاتم نعمتي معطوفا على قوله لئلا يكون فيرتبط الآيات
اي حولنا القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس حجة عليكم ولاتم نعمتي عليكم لجعل قبلتكم بيتا بناه ابوكم ابراهيم والسعداء وبالثواب على التوجه اليها
في الآخرة كما اتممت النعمة عليكم بارسال الرسول منكم ولذا السعداء وان كان كذلك فاذكروني بالطاعات واشكروا هذه النعم الجليلة ان النعم لا بد ولا يكون
مشوبة في الدنيا بالمكاره فان ذلكم شيء منها فاصبروا والنكو تواشاكرين على السراء صابرين على الضراء وقوله ولكن لا تشعرون كيف حالهم في حياتهم وقد يكتب
على ان حياتهم ليست مما يدرك بالمشاعر كما كانوا في الدنيا وانما هي امر يدرك بالكشف وقد دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها وانها تبقى بعد الموت
وعليه جمهور الصحابة والتابعين وعلماء الدين وبه نطقت الآيات والسنن وتخصيص الشهيد بذكره لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة
وقد دلالة على بطلان مذهب من يقول الارواح اعراض تقوم بالبدن فاذا فارقته بطلت وقد دلالة على بطلان قول من يقول من المعتزلة ان اثبات الحياة
ونفي الموت في الآية يوم الحساب لا قبله لانه ذكر بما لحق وقوله وقالوا الكوز قال بعضهم هذا قول من يقول لا يتصور الحياة الا بالجسم ولا يعتقد الحياة
الا على هذا الوجه والآية دلت على الحياة لحتاج الى ان يقول ذكر ولا حاجة الى ذكر لما جاء في الحديث الصحيح ان ارواح الشهداء وفي رواية ارواح المؤمنين في اجواف
طير خضر تدور في انهار الجنة وتاكل من ثمارها الحديث وقوله كما نوار اربعة عشر قبل قد لطيفة فان البدر انما يكون في اربعة عشر ليلا وقوله ولنصيبنكم بل كما اصابه
شبه فعل المختبر اشار الى انه تمثيل وقوله لان الاسترجاع تسليم واذعان يشير الى ان الصبر بالاسترجاع ليس باللفظ وانما هو بالقلب بان يتصور ما خلق
لاجله وانه راجع الى ربه الذي هو فعال لما يريد ويتذكر نعم الله ويرى ان ما ابقاه عليه من النعم اضعاف ما استرجعه فيهون على نفسه ويسلم ويذعن وقوله من استرجع
الحديث بلفظ هذا لم يوجد في الاصول ولكن روى مسلم ما في معناه عن ام سلمة رض قالت قال رسول الله صلعم ما من مسلم يصيبه مصيبة فيقول ما امر الله انا لله وانا
اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اخلف الله له خيرا منها وقوله فعوقه ما تفعل اي فوق ذكر المصائب الجليلة بلا هذا الجليل بالنسبة اليه
قليلا وقوله وعن الشافعي رح الخوف خوف الله الخ قال صاحب الانتصاف فيه نظر لان هذا ابتلاء موعود به في المستقبل وكل هذا قد تقدم لهم من قبل
والخوف كان ملاء قلوبهم وبعد تسمية الصدقة نقصان لان الله تعالى سماها بالسم الزكاة وهي الزكوة ثم اجاب عن فضل الزكاة بانها نقص حقيقة وهي
زيادة باعتبار ما يؤول اليه مجازا فعند الابتلاء سماها بالنقص اذ هو الابتلاء وعند الامر بالاخراج سماها زكوة فسهل اخراجها وقال صاحب الانصاف
والجواب عنها وكذا ايضا ان الامر ان الزكوة فرضت قبل نزول هذه الآية والابتلاء بوجوبها اتم من الابتلاء بوجوبها وان الخوف يتضاعف بتضاعف
نزول آيات الوعيد وبيان المخوف منه ولا ذكر في الشيء من الخوف ولا ذكر الصيام لانه وجوب قبل نزول هذه الآية وسوال متوجه في المرض وفقد الولد
والمولى ليس متوجه لان تقدم مرض او موت ولد لا ينافي الابتلاء بتكرر ذكره في المستقبل بل التكرار ان زيد في الابتلاء وعن النبي صلعم اوردهه بيان ان المراد
بالثمرات الاولاد اخرجه الترمذي بتمامه عن ابي موسى لكن بحذف همزة الاستفهام في اقبضتم وقوله والصلوة الحنو والتعطف لجوز ان يكون حواما على
معنى الصلوة من الله الرحمة بكيف يجمع بينهما وتقديره ان الصلوة الحنو وهو التعطف لما يبق على حقيقة الصلوة تحريك الصلوين وفي ذكر الانحناء
والتعطف والتعطف فالسعوية له ثم اريد منه الرافة ووضعت موضعها لجمع بينهما كما جمع بين الرافة والرحمة في قوله رؤف رحيم اذ كان ذكر الرافة غير مغني
بشدة الرحمة على ما قبل الرحمة هي ان يوصل اليكم المسار والرافة ان يدفع عنكم المضار اما اذا كانت الرافة مفسرة بانها شدة الرحمة كما قال الجوهري فهو تكرار
والانتقال من الاعلى الى الادنى وانما قال رافة بعد رافة ورحمة اي رحمة لانه عطف المفرد على المجموع والقصد فيه مثل ارادة التكرار في الجمع والتعظيم في المفرد
بحسب تنكيره فان رافة الاولى بقوله رافة بعد رافة على منوال لبيك وسعديك والى الثاني بقوله رحمة اي رحمة والنكتة في تكرير ما او لكن مثلها في ولكم

على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والاول مرتب على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا الى آخر الآية والثاني على قوله ولنبلونكم الى الآخر وان اولئك هم المهتدون
لطريق الصواب حيث استرجعوا وسلموا وقوله كالصفا والمروة على الجبال من الصفاء والمقطم الصماء جبل بجنب رمل عالج موضع بالبادية بها رمل كثير والمقطم جبل بمصر قال المصنف انما
اختيرتها للتمثيل لكونهما علمين لهما مالا الالف واللام كالصفا والمروة وقوله واختلفوا في السعي الاحلال في السعي على ما ذكرناه واضح والاستدلال بالآية على الركنية
او الوجوب غير ناهض والمنازع مكابر ما ان الركن لا تدل على عدم الوجوب لا تدل على الوجوب اصلا فيبقى الاستدلال من خارج وركن الغرض فرض لا محالة
وخبر الواحد قاصر عن افادة الفرضية لاستحالة افادة الدليل الظني ما قطعيا لخلاف ما لنص يدركن للغرض فانه يجوز ان لا يكون فرضا وما هو كذلك يجوز ان يثبت
بخبر الواحد والاعتذار بعدم التفرقة بين الواجب والفرض عند القائل بالركنية غير ناهض محلا ودليلا اما الاول فلانه يقول بالتفرقة في مناسك الحج وان كان
اصله منتقضا واما الثاني فلا فضاء عدمها الى وضع منزلة المتواتر او رفع منزلة الآحاد وفيه ذكر تضييع الحدود وقد استقصينا تقرير هذه المسألة في
تقريرنا وقوله نعم الذين ما توا من هؤلاء الكاتمين كلام يدل على ان المراد بالذين كفروا الكاتمون اذا ماتوا على الكتمان وهو الظاهر وكانه قيل ان الكاتمين
لعنوا الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا وهذا يدل على لعنهم حال حياتهم ثم قيل ان هؤلاء الكاتمين ان ماتوا ولم يبينوا العنوا في الآخرة ايضا وعذبوا عذابا شديدا
كما اخبر عنهم بان الذين كفروا ايذانا بان الكتمان منهم كفرا وذهب الامام الى ان اللام للجنس لان الذين يموتون من الكافرين على الكفر خلودا كثيرا
قوله ان الذين يكتمون واستغفر عن ذكر لهم فيما يحمل على امر مستانف وتداخل فيه الكاتمون دخولا اوليا وليس ببعيد لكن تفوت المبالغة والتشديد في امر الكتمان
وبيان كونه كفرا وقوله اراد بالناس من يعتد بلعنه يعني ان التعريف للعهد والمعهود ما يعلم من قوله ويلعنهم اللاعنون وقوله يعني النفاق والتشهير
وتنوع ان خلود الكفار لا يكون الا فيها ترك التصريح بذكرها تهويلا قال في قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم الواحد فرد في الالهية
يشير الى ما حققه صاحب المفتاح في قوله انما هو اله واحد قال انه يحتمل الجنسية والوحدة والذي له الكلام مسوق هو الوحدة فقرن الله بواحد بيانا لما هو الاصل
في الغرض ولذا اكده بقوله لا شريك له فيها ولا يصح ان يسمى غيره الها وقوله لا اله الا هو تقرير للوحدانية فال الامام ودلالته انه لما قال والهكم اله
واحدا يمكن ان يخطر ببال احد هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مخالف لالهنا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق وقيل ذكره تبيين الصفتين للحجة
على التوحيد فانه لما كان مولى النعم كلها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق احد غيره وهما خبران اخران لقوله الهكم او المبتدأ محذوف وقوله ينفع الناس
يريد ان ما مصدرية ويحتمل ان يكون فاعل ينفع ضميرا عائدا الى الفلك او الجري وعلى تقدير ان يكون موصولة فاعل ينفع ضمير عائد الى ما وقوله عطف على انزل او احيا
يريد بيان ان قوله وبث فيها من كل دابة يصح ان يعطف على كل واحد من الفعلين المتقدمين وهما انزل واحيا ولكن العطف على الاول اظهر اما جواز العطف
على الاول فمع وجود ما يتوهم مانعا منه وهو وجود الفاصل وهو قوله فاحيى به الارض من بتمة الاول لكونه معطوفا عليه ومعناه التسبب
كانه قيل وما انزل الله من السماء من ماء لاحيا الارض فلا يشكل في انها صارا كالشيء الواحد ولم يتحقق المانع واشار المصنف الى وما انزل الله من السماء من ماء وبث فيها من كل دابة
واما كون الاظهر فلان تكثير الآيات مطلوب بدليل الاطناب واذا عطف على الاول كان الانزال والبث آيتان وعلى الثاني الانزال المتفرع عنه الاحياء والبث آية واحدة
واما جواز العطف على الثاني فلكون البث متسببا عن الماء كالاحياء ولذا ذكره المصنف كلمة بما اشعارا بالسببية ومعناه فاحيى بالمطر الارض وبث فيها من كل دابة
بانهم ينمون بالحياة المطر ومن على الاول بيانه وعلى الثاني زائدة عند بعض الشارحين وتقديره وبث فيها كل دابة وهي في الاثبات فيكون وجها ضعيف الوجه
الثاني وذكر بعضهم انها تبعيضية لان المبثوث ابدا بعض من كل الاحياء والمختار عنده انها بيانية اي دواب الفضاء ولا يشكل ان اذا كونها تبعيضية ويجيء الكلام فيه
في سورة الشورى وقوله في مهابها قبولا ودبورا القبول هو الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور ما يقابلها والشمال
التي تهب من ناحية القطب ويقابلها الجنوب والعاصف الشديد الهجوم الذي يقلع الخيام والعقيم التي لم يلقح شجرا واللواقح التي تلقح الاشجار وقوله
ويح بها التي في العمق قذف اللعاب واستعير ههنا العلم الاعتبار والاعتداد وهذه الآية الكريمة دليل على ان الاله واحد فانها امور ممكنة وجد كل منها على وجه
مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة ولا بد لها من قادر حكيم توحدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره قيل الامام يورد الآثار
المطوية على الترتيب بل اخر الرياح واخر السحاب عن الكل والحكم الفلك والبحر بين خلق السموات وانزال الماء منها وادرج بث الدواب بين الامطار والسحاب
اشارة الى استقلال كل من الآيات في الدلالة على التوحيد وقال صاحب المفتاح ترك العاطف هو ان في تدرج وقوع اي عمل كان على الكون في طه لآيات
للعقلاء لكونه كلاما لا مع الانس فحسب بل مع الثقلين ولانها قرن دعوى قرن بل

مع العذر لكلهم هذا ما معتذرنا الى انقراض الانبيا وان فيهم لمن يعرف ويقدر من مرتكبي التقصير في باب النظر والعلم بالصانع من طوائف الغواة فعلى
اي مقام للكلام ادعى لترك الجاءة الى الاطناب من هذا وقوله التخصيص قبل هي على الاصل او للجمع وضمة الجيم غير ضمة الواحد وقرأ حمزة والكسائي الريح والباقون
على الجمع وقوله واستغنى عن ذكر من لحبه يعني المؤمنين لقوله والذين آمنوا اشد حبا لله وقوله كحبهم الله يعني هو مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتشبيه على الاول
للمعظم وعلى الثاني للتقريب والغرض منه بيان حال المشبه الموصوف من العلو والضعف وههنا المراد التسوية لقوله يسوون بينه وبينهم والتطبيق عليه قوله اشد
حبا لله ميل المحبة ميل القلب يقال حببت فلانا اصبت حبة قلبه واحببته فلانا جعلت قلبي معرضا لان المحبة اي يصيب حبته لكن المتعارف وضع محبوب موضع محب
واستعمل حبيب موضع احبيب ومحبة الله عباده ارادة اكرامه واستعماله في طاعته وصونه عن المعاصي ومحبة العباد لله الاعتناء بتحصيل مرضاته وقوله باهله
لي قبيلة من قيس عيلان والحيس تمر يخلط بسمن واقط وقوله الذين ارتكبوا الظلم العظيم استفيد العظم من وضع المظهر موضع المضمر اشارة الى انهم اشركوا
باتخاذ الانداد والشرك ظلم عظيم وقوله ولو يعلم هولاء ثم قوله عاينوا العذاب دلالة على ان الرؤية الاولى بمعنى العلم والثانية بمعنى الابصار وقوله ان القوة لله جميعا
سادّ مسد مفعوليه وحذف جواب لولا للدلالة على العموم والتهويل والله الاتان ان يقول ما الا ان ذلك تحت الوصف وقراءة الخطاب لنافع وابن عامر فاه لكن الرسول الله
كان تقول يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والكان لكل مخاطب كان تقول ثم تشد المناشير الى المساجد وقرى اذ يرون على البناء للمفعول من الاراءة لا من الرؤية
لمجيء المفعول الثاني وقوله واذ في المستقبل كقوله ونادى اصحاب الجنة يعني كان ان نادى موضوع للماضي واستعماله في المستقبل لاكراه والنكتة ان وقوع الساعة
قريب وتقريب الوقوع يجري مجرى الواقع كما ان ما في ونادى اصحاب الجنة ذكره وقوله والواو للحال يعني من الاتباع والمتبوعين كانه لقيته والكبير وقوله تقطعت
تقطع بينكم اي الوصل والاسباب التي بينكم وهذا على قراءة الرفع ومن قرأه بالنصب جعله ظرفا اي فيما بينكم واما الباء في بهم فللسببية اي تقطعت
بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اي تقطعت موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله فاسئل به خبيرا وقيل للتعدية
اي قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق وقوله ذكر الاداء المشهور الاراءة لكن قد يحذف الياء كما في قوله واقام الصلاة قال المص ذكر سيبويه
ان العرب يحذف الياء من الاراءة والاكرم ومعت الاتان لا لكن الى مذكر وقوله هم يفترشون اللبد كل طمرة من ابيات الحماسة وتمامه واجرد سباق
يبذ المغاليا يفترشون بفتح الباء رواية المرزوقي اي يجعلون اللبد فراشا لظهر كل طمرة ويروى بضم الياء على نزع الخافض على ظهر كل طمرة والطمرة
الرمكة الوثابة والفرس اجرد قليل الشعر وهو للعراب خاصة اي ويجعلون اللبد فراشا لظهر كل فحل كريم للاصيل يغلب والمغالي جمع مغلاة وهي
السهم يرمى به ابعد ما يقدر عليه يقال غلا بسهم غلوا وغالى به مغالاة ويروى المغاليا بضم الميم بجاز لي يريد فرسا آخر يجاريه يعني قوما يعادلهم
كرايم خيلهم لاهانة الملوك وقوله يه دلالة على فوق امرهم ان ان الى لي تقديم الضمير لا قاح التقوى دون الاختصاص بيد وهو اعتزال لان صاحب
الكبيرة عندهم مخلدون في النار اذا لم يتب فلو حمل ما هم بخارجين على الاختصاص لزم خروج صاحب الكبيرة وليس بواضح لاحتمال انه قال ذكر نظرا الى ان
الضمير في قوله وما هم للاتباع فلو افاد التخصيص اختص الخلود بالاتباع وليس كذلك بل جميع الكفار مخلدون وقد تقدم في قوله وما هم بمؤمنين
تحقيق والقيد لو أن والتخصيص او هم خروج من لم يكن تابعا ولا متبوعا من الكافرين وهو غلط قال في قوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض
حلالا طيبا حلالا مفعول كلوا او هو واضح وخطوات بضمتين قراءة قنبل عن ابن كثير وحفص وابن عامر والكسائي والباقون بضمة وسكون وقوله كانها
على الواو يعني لو الاصل الضم اذا كانت على الواو تقلب الهمزة وههنا لم يكن كذلك لكن كانت مجاورها فجعلت كانها على الواو وقال الزجاج وهو جائز
في العربية وقوله كالغرفة والغرفة قال الجوهري الغرفة المرة والغرفة بالضم اسم مفعول منه لانك ما لم تغرف لا تسميه غرفة والجمع غراف وقوله مما
لا يجوز عليه قيل فيه دسيسة الاعتزال اراد به العموم ليدخل فيه ارادة الكفر والشر وكونه خالقا لافعال العباد وكونه مريدا ومنع هما الخالف
مذهبه وقوله كتفوكان الشيطان امرا والامر مستعمل على الماء مورد ومتسلط عليه وقد تقرر جواز ان لا يكون كذلك لكنه يا هو مشاكلة والالفاظ عليه قوله
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واعترض بعضهم على معناه لو قوله ليس لك عليهم سلطان لانتباه امر طائفة قال له سلطانا على بعضهم للاستثناء
بقوله الا من اتبعك ثم اجاب بانه ما حجتهم الا القرب فان الاتباع ليس من جنس السلطان كما سبق في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
ووجه الجواب للانتفاع النبيهة شبه بعضه على الشر بامر الآمر يخر كلا منهما السبب لوقوعه ثم ترك ذكر المشبه واذا اطاعه الانسان كان شبيها بالمامور

المنقاد

المنقاد وقوله وحنة زميزاننا الى انما سنعكنا زميزمة لان كونهم ما مورين لسلم وبالعكس فلان ذكر الامر اللازم المتعارف كناية عن كونهم ما مورين
نعيا على الشيوم صنيعهم وتسفيه رايهم والحقير شانهم قوله منكم المشركون يعني لو التعريف في قوله يا ايها الناس للعهد والمعهود اما ما يفهم من قوله ومن الناس
من يتخذ من دون الله اندادا اذا اريد بالانداد الاصنام فانهم مشركون لا محالة واما ما يفهم من قوله لو الذين يكتمون ما انزلنا من البينات وقوله والواو
للحال يعني من فاعل يتبع وقوله اتبعوهم ولو كان اي يتبعونهم في حال قد صحتهم غير عاقلين ولا مهتدين وفائدة التصريح بان هذا التقدير منافي للاتباع وقد لو
من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل التصريح بان انتفاء عقل المتبوع ينافي الاتباع ثم عليكم ان تتاملوا ان المناسبة قاموا اولا والاتيان بكلمة لو في
هذا الباب اكثر وقد تكون بان لجواز لكن وان امتنع قوله لا بد من تقدير مضاف يعني عند المشبه او المشبه به اذا كان التشبيه مفرقا لان تشبيه الكفار
بالراعي لا يستقيم في بدون التقدير وقوله بهايم الذي ينعق يشير الى ان الكاف زائدة وقوله والمعنى ومثل داعيهم الى الايمان ظاهر انه على الوجه الاول وهو
يكون على الوجه الثاني ايضا اولا مرا لعم لكنه بالاول فانه شبه داعي الكفرة براعي البهائم فيما ذكر من قوله انهم لا يسمعون من الدعاء الا اخس سماع تشبيه
الكفرة بالبهائم بما ذكر ويكون المعنى المذكور كافيا للوجهين جميعا مثالا وعلى هذا يكون قوله ويجوز ان يراد اعتراضا بين القولين لا بين المثالين ونصح تنزيله على الوجهين جميعا
وتقدير المضاف في الكفار مناديكم وقوله بما لا يسمع عبارة عن البهائم والمنادي الاخرس من باب وضع الظاهر موضع المضمر وقوله وقيل معناه ومثلهم في اتباعهم اباءهم
قول مستقل في تفسير الآية وقيل المذكور اولا مثال الوجه الاول وقوله وقيل معناه ومثلهم في اتباعهم اباءهم مثال الوجه الثاني وقوله ويجوز اعتراض بين المثالين لا بين القولين
وصحح بعضهم الاول نظرا الى كثرة القايل ومتانة المعنى وتكثير الاوجه ولان المبادر الى الفهم ان يكون وقيل تفسيرا مستقلا ويؤيد الباء في قول المص كمثل البهائم التي
فانه ابرز المضاف المقدر لكنه يجوز ان يكون بيانا للحاصل من المعنى لا قصد التمثيل للوجه الثاني ولهذا وصف البهائم بالموصول ولم يقل كبهائم الذي ينعق كما قال اولا
وذهب بعض الشارحين الى ان هذا القول مبني على ان التشبيه مركبا تمثيلي لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهم فلا يحتاج الى تقدير مضاف ولهذا قال ومثلهم
في اتباعهم اباءهم وكيف وفيه نظر فان المص قد ابرز المضاف بقوله كمثل البهائم وقال وهذا الوجه اوجه وانسب ملايمة بالآية السابقة وهي قوله او لو كان
اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون كبر وهو حسن ويدل على ان قوله ومثل الذين كفروا عطف على الجملة الشرطية على سبيل البيان تقديرا ذمهم به من التقليد وعدم رفع
الراس الى المؤيد من عند الله وقوله وقيل تفسير ثالث للآية الكريمة وزيفه المص بقوله الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه قالوا هذا اذا كان تشبيها
مفرقا اما اذا كان من باب التمثيل فهو صحيح لان التقابل بين الاجزاء ليس بشرط فيه ورد بان الواجب في التمثيل ان يقدر للتمثيل ما التمثيل به من الحال المنتزعة
من عدة ولو اختل شيء منها اختل التمثيل فصح قوله لا يساعد عليه قال بعض الشارحين الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا كما اعتبره المص في قوله ومثل الذين ينفقون
اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم الآية حيث قال ومثل نفقة هولاء في زكاتها عند الله والمعنى على كونه مركبا عقليا ومثلهم في دعائهم الاصنام
بما لا يجدي مثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ونسبه بعضهم الى الوهم قال والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي ذكر في تخصيص الملاحظة بالاول وهم
وقوله فانعق بضانك يا جرير فانما منتك نفسك في الخلاء ضلالا الا الاخطل يخاطب جريرا يقول انك من رعاء الشاة لا من الاشراف وما منتك نفسك في الخلاء الا كل من
العطا فضلالا او باطلا وقوله من طيبات ما رزقناكم من مستلذاته فسر ~~المستلذات~~ الطيبات بالمستلذات لانه لو فسر بالمحللات تكرر لان الرزق عندهم هو الحلال
لا غير وبعد غير الرزق بالملك يقال رزق الامير الجيش اذا ملكهم ما يقوم به حالهم والحرام ليس بملك وعند اهل السنة الرزق ما يكون غذاء للحيوان لقوله وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها وغير الادمي لا يملك شيئا وعلى هذا يتفرع ان احدا ما اكل رزق غيره عندهم بالكل وعندنا لا ولا يرد انه فسر في قوله حلالا طيبا
بالطاهر من كل شبهة لان حمل المشترك على احد المعاني في محل لا ينافي حمله على غيره منها في محل آخر والطيب له ثلاثة معان الطاهر والحلال والمستلذ وقوله انما حرم
قرئ على البناء للفاعل وهو قراءة العامة وعلى البناء للمفعول شاذ ومن المتجه من استدل على جواز شرب الخمر بان انما للحصر والمحصور هو المذكور في الآية
وهو غلط وجهل باوضاع العلم الباحث عن احوال القصر فانه لا بد ولو يكون لرد اعتقاد الخطاء الى الصواب قلبا او افرادا والكافرون اعتقدوا احل هذه الاشياء
المذكورة فرد عليهم بانها محرمة ولم يكن متعرضا لغير معتقدهم فكان قصر قلب والمؤمنون كانوا يحرمونها والماء كل اللذيذ والملابس البهية فرد عليهم
بان المحرمات هذه لا ما اضفتم اليها فكان قصر افراد وقوله رفع به الصوت للصنم قيل اصل الاهلال روية الهلال وقد جرت العادة عنده ان يرفع
الصوت بالتكبير وسمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت اهلال وان كان لغيره وقوله بالاستئثار عليه اي بالاستقلال وطلب الاثرة لنفسه عليه وذكر بان
تغضب مضطرا اخر ولا تخلي بالمفضل عنده وقوله فلا اثم عليه يحتاج الى محذوف وهو فاكل

لان الاضطرار ليس من فعل المكلف فلا اثم عليه وقوله في المبينات ما يحل فعل غير وارد لان المفرد المضاف لا يفيد العموم واجيب بان في المقام الخطابي يفيد

ويمنع كون المقام خطابيا قال في قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا في بطونهم ملاء بطونهم قال ابو البقاء والجيد ان يكون في

[illegible]

هنا قال الواحدي العفو عبارة عن ترك الواجب من ارش جناية او عقوبة ذنب او ما استوجبه الانسان بما ارتكبه من جناية وقوله يتعدى بعن الى
الجاني ... ذكر بعضهم ما هو كالضابط في هذا الباب قال العفو يتعدى الى الذنب بعن والى المذنب باللام اي ذكرا لان التجاوز عن الاول والنفع للثاني لكنه
ولم يذكر الثاني وحده فان كان الاول ايضا مرادا وانما ترك ذكره لان الاهتمام بشأن الفاعل باللام ايضا وهذا من هذا القبيل والآية تعين عن وكقوله
لم الآية وقع التجاوز عنه هو الذنب فالاصل ان لا يدخل عليه حرف صلة ولكن لما كان التجاوز عن المذنب باعتبار التجاوز عن الذنب جوز دخوله عليه وهو من باب جل
افطس وانف افطس وانما يجوز ان اذا لم يلتبس فلا يقال اعرض عن زيد مؤديا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه
لا يتعلق به الا الذنب وقوله ومنه قوله عم واعفوا اللحى من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عمر انه قال قال رسول الله عم انهكوا الشوارب واعفوا اللحى انهكوا
اي بالغوا في قصها وقوله عفاه قلبه الا غير فانه في مكان الجناية اي استعمال عفا بمعنى محى في مكان الجناية غير فانه الا غير مستعمل في الكتاب
والسنة وانما المستعمل فيهما معنى بمعنى تجاوز وانما قال كذلك لانه في مكان محو رسوم الديار يستعمل كثيرا كقوله وما عفت الديار له محلا عفاه من حدا بهم وسافيا وقوله
عفاه كل حنان عسوق الوبل هطال وقوله وحرم العفو واخذ الدية قال بعض الشارحين اما الحرم اخذ الدية فصحيح لما روى البخاري عن ابن عباس رضه كان في بني اسرائيل
القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو فقد نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله الاعتراف بالتغيير قوله
وامر قومه بان يأخذوا باحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب بعضهم بان قوله فمن تصدق جاز ان لا يكون من المكتوب في التورية
لانه حكي على انه شرعنا ثم ذكر بما هو ثابت في ملة الشريعة واما التخيير فيجيء النفع عما علمه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله من الثلث القصاص والدية يعني
برضا القاتل عند ابي حنيفة رح خلافا للشافعي رح وقوله من قتل غير القاتل من منع اجراه الجار وزما شرع له من جهة قتل غير القاتل ولكون لم يكن بما ... قوله
فيجاوز ما شرع له ولا لحوز لم يكن بما ... الفساد المعنى كذا في بعض الشروح وقال بعضهم من هذه لابتداء الغاية لان ابتداء التجاوز من قتل غير القاتل وقوله
مكان الولي ... لبيان سبب النزول استطرد بين تفسير الجزاء والشرط للاهتمام والفاء للسببية الاتصال وقوله اذا اعان في احد منا قتل بعد اخذ الدية
في رواية ابي داود عن جابر ... من قتل بعد الدية وقوله من الغرابة الدال عليها مجموع امرين ذكرهما احدهما الطباق بذكر الضدين القصاص والحيوة
والثاني الظرفية فانها دال على الاحاطة النافية للفوات فان المظروف اذا احواه الظرف امن مما تفوته ومن تفرقه وتلاشيه وجعل الوجه اجابته محز البلاغة
تعريف القصاص للجنس الدال على ان هذا الحقيق يستقد الحيوة متساوي القتل وما دونه وتنكير الحيوة الدال على التعظيم لو حصر قتل الجماعة بالواحد وقتل غير
القاتل المفضيان الى عظم القتل وكثرته يتور ان الفتنة بين الجيشين او على النوع الموجب للتعجب واللف المكافأة وامثاله نزح على اوجز كلام لم في هذا المعنى وهو القتل
انفى للقتل كيف وقد فاتهم سلامة الالفاظ بتسلسل الاسباب الحقيقة وبشاعة التكرار وقوله وكم قتل مهلهل باخيه كليب سمي به لانه اول من هلهل الشعر ورققه
في النسب والغزل واسمه عدي واسم كليب وائل وهما ابنا ربيعة بن الحارث بن زهير بن جشم بن تغلب بن وائل وكان اذا انجبه روض ربط كلبا وهو يعويه فلا يسمع
عواه احد الا تجنبه فسمي لذلك كليب وايل ثم لقب به للغلبة وله قصة طويلة ذكرها ابن الاثير في الكامل وقوله لوقوع العلم متعلق بالارتداع وقوله لانه اذا تم تعليل
للحوق الحاصل في الارتداع وقوله وهو خطاب له فضل اختصاص بالآية نعم لم قوله وكلمة في القصاص حيوة خطاب عام وقوله لعلكم تتقون له فضل اختصاص
بالآية لان استيفاء القصاص ومحافظة الحدود والبهم فهم احرى بالمحافظة التقوى في هذا الباب قال في قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف اذا دنى منه وظهرت اماراته وهو واضح وقوله والوصية للوارث كانت في بدء الاسلام فنسخت بآية المواريث بيانه
ما ذكره الامام المحقق فخر الاسلام في اصوله وحاصله ان الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها او دين فرتب المواريث على وصية مطلقة والوصية الاولى كانت
معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لوجب ترتيبه عليها فصار الاطلاق نسخا للتقييد وتقريره يحتاج الى سبق الناسخ واثبات الشرطية اما
السبق فان آية المواريث نزلت بعد الوصية بالاتفاق واما الشرطية فتقريرها لو كانت الوصية المعهودة باقية مع الميراث لوجب ترتيبه عليها واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق الارث ولم يبين ان هذا المقدار بعد المقدار المفروض ولو بقي ذكر مفروضا لبين
لاحتياج الى ذكره لكونه موضع بيان ولم يبين بل رتب ذكل على وصية مطلقة فكان معناه بعد مطلق الوصية نصيبهما هذا المقدار والمطلق يتحقق
في فرد من الافراد فلم يبق الوصية المفروضة لازمة بل بعد اي وصية كانت وذكر سلم انتفاء وجوب الوصية المفروضة واذا انتفى الوجوب

نسخ الجواز عندنا وهو الحق لان انتفاء حصة النوع من الجنس لازم لانتفاء البتة وغيرها لا مدخل له في الحق فدلاله لا بد ولن يكون تحت نوع اخر
والمنازع جاهل او متجاهل وما ذكره في التقويم ان آية المواريث اوجبت لهم مالا بسبب اخر والايجاب بسبب لا يرفع الايجاب بسبب اخر كان قبل وان
آية المواريث اوجبت ارثا بعد وصية او دين فتوجد تقريرها لا رفعها ضعيف لانها ما اوجبت مالا بسبب مطلقا بل مرتبا على مطلق رفع ذكر المعهود
كما مر تقريره ولانها اوجبته مرتبا على منكرة ونحن لا نقول برفعها والتصور بقطع الشغب المذكور في الكتب من اصله وقوله وبقوله عم ان الله اعطى كل ذي
حق حقه الا لا وصية لوارث قاله في خطبته عام حجة الوداع انما استدل به القاضي ابو زيد في التقويم على جواز نسخ الكتاب بالسنة ووجه ظاهر وقوله تلقي
الامة بالقبول جواب سؤال تعذر من الخبر من الآحاد فكيف يجوز نسخ الكتاب به وقوله حتى يلحق بالمتواتر وان كان من الآحاد يجوز ان يكون معناه صار مشهورا
في القرن الثالث وان كان من الآحاد في الاصل والمشهور احد قسمي المتواتر عند ابي يوسف رح ويجوز به نسخ الكتاب على ما ذكرنا ويجوز ان يكون معناه وان كان من الآحاد
اولا واخرا الا انه لما تلقته الامة بالقبول بصحة روايته وكان قطعي الدلالة يجوز النسخ به وموضع تقريرنا في تقويرنا ومن اطلع على ذكر طرق التقويم وقول الامام
تلقي الامة اما على الظن او على القطع والاول مسلم الا انه ذكر اجماع منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع مانع لو قطعوا بصحته سيأتي انه من الاخبار
لا يجوز على الخطأ وانه غير جائز لانا نقول نعم ذكر اجماع منهم على انه خبر واحد لكن الكلام في انه اذا صحت روايته وكان قطعي الدلالة هل يكون ناسخا اولا او في بيان
مطعنه هذا الخبر ان قوله لكل ذي حق يتناول الوالدين والاقربين ويدل على ان لهم حقا قطعا ولم يكن الا بالوصية قطعا وقوله اعطى حقه يدل على انه اوصل حقهم اليهم بآية
الميراث فلم يبق لهم حق قطعا وقوله اوكتب على المحتضر بفتح الضاد وكرها عطف على قوله كتب عليكم ما اوصى به الله قال بعضهم والفرق من وجهين احدهما ان الكتب
اما على الاولياء او الآباء او الذي حضرته الوفاة والآخر ان الوصية اما ما يوصيكم الله به واما الوصية بما يوصيكم الله معنى من قوله يوصيكم الله من للابتداء
متعلق بقوله كتب عليكم وقوله ان كان موافقا للتخيير للاوصياء ومن في قوله من الاوصياء بيان من غيره وقيد بقوله ان كان موافق للشرع لان تبديل غير الشرع للاجر
انما اذا لم يكن واجبا وقوله ومن خاف فمن توقع وعلم قال بعضهم يرد عليه من الآية سؤال وهو ان الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن
تعلقها بالخوف وهذا لان الخوف حالة تعتري عند انقباض النفس من شر متوقع والمتوقع منتظر لا محالة ويؤيده تعريف بعضهم بانه غم يلحق لتوقع المحذور
قبل وقوعه واذا الحق في معناه الانتظار ورد السؤال لا محالة والمصنف دفعه بقوله فمن توقع وعلم الى الجواب عنه وبينه للشيوخ ذكر في كلامهم انهم يقولون
اخاف وبريدون التوقع والظن الغالب الجاري مجرى العلم قبل ومنه قوله تعالى وانذر به الذين يخافون وقوله الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله واعترض بانه
فسر خاف بتوقع وعلم فان اراد بالعلم الظن الغالب كما صرح به في امثاله فالسؤال باق بحاله لان معناه فمن ظن ان يحيف الموصي وذكر ايضا لا يكون الا في المتوقع
وان اراد الجزم فقد ناقض ما نفى بالجمع بين التوقع والعلم ضرورة ان لا جزم في التوقع ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالعلم الظن الغالب في المرتبة الثانية وذكر لان
التوقع لما كان من مبادي الخوف على ما ذكرنا جاز ان يراد بذكر الخوف لتكثير الملابسة في المتوقع فلا يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فيجوز استعمال الظن الخوف
في الظن والعلم في المرتبة الثانية فذكر التوقع لبيان المرتبة الاولى والعلم للثانية ثم شك في المثال ان المراد به الظن الغالب الجاري مجرى العلم اي الجازم فيندفع
السؤال ومعناه فمن ظن ظنا غالبا بايلاء عن الحق بالخطأ في الوصية او بالتعمد فاصلح بين الموصي لهم وهم الوالدان والاقربون باجرائهم على طريق الشرع فلا اثم عليه
فلا حرج عن كونه منتقلا الى الماضي المناسب للوصية الواقعة وعلى هذا كان اصله لم يستعمل في الظن والعلم بالمحذور وقد يتسع في اطلاقه على المطلق قال في قوله يا ايها الذين آمنوا
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم على الانبياء والامم لدن آدم عم الى عهدكم وهو واضح وقوله لعلكم تتقون بالمحافظة عليها وقد نقل ان التقوى من
الوقاية وهي فرط الصيانة والمتقي شرعا هو الذي يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك والمذكور يكون ان يفسر بكل من المعنيين اولا بالمعنى
الشرعي ولكنه مجاز باعتبار ما يؤول اليه اي كتب عليكم شرعه الصيام لعلكم تصيرون متقين بالمحافظة عليها اي لحفظكم انفسكم عما يستحق به المعاقبة وهو ترك
وتعظيمها لكونها من شعائر الله الاصلية ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وفي تعليل التعظيم بالاصالة ايماء الى ذكره وانما قدم هذا الوجه
لبلاغته فان المجاز ابلغ وثانيا بالمعنى اللغوي بقوله لعلكم تتقون المعاصي وقال البيان فرط الصيانة لان الصائم اطلق نفسه واردعها من مواقعه
السوء واطلق من ظلق نفسه عن الشيء اي منعها واستشهد بقوله عم على ما روى البخاري ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله عم يا معشر الشباب من
استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء الوجاء هو ان ترض عروق الانثيين
وتترك الخصيتان بحالهما ومعناه الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء

والباءة النكاح من الباءة في المنزل لان من تزوج امراة بوأها منزلا وتاليها بالصحيح للشرعي واللغوي لجواز ان يكون معناه سنطق في زمن
المنقضي الى الابد افطروا في الصيانة او الاثر وقوا انفسهم من تعاطي ما يتحوب به العقوبة من فعل او ترك ولما كان محتملا لهما اخر عنهما قال بعض
الشارحين هذا الوجه كناية ايماية وتقريره ان الصوم لما كان عبادة قديمة ودرج عليها الانبياء والامم الصالحون الى عهدكم كان من شعائر المتقين
ومن اتقى اندرج في زمرتهم قال واما ما قال الكناية اما انه لا بد من سمات متقين لانهم اكتسوا لباسهم وتزيوا بزيهم ومن تزيا بزي قوم فهو منهم
ورد بعضهم بانه لا كناية فيه بوجه اذا الكناية ان نطلق الصيام ونراد المتقي وانما هو مجاز لاطلاق المتقي على من انتظم في جملتهم بالنسبة بوجه العلاقة
بمطلق تعبير الاول والثاني وقد نظر لانه اعتراف انه لو اطلق الصيام واريد المتقي لكان كناية والملازمة في الكناية مساوية البتة فكان كلا منهما
لازما وملزوما وايضا اعتبر لازما لكان الانتقال كناية وقد قوله لان الصوم شعارهم ظاهر في افادة الكناية لانه افاد انه اشار الى ان الصوم من المتقي بمنزلة
طول النجاد من طول القامة وقد نظر لان المراد بالصيام ان يكون التقوى ويكون معناه كتب عليكم التقوى وليس مرادا اصلا فهي لحن فيه وانما هو الصيام
نفسه قوله وقد اعتناه كصومهم عطف من حيث المعنى على قوله على الانبياء والامم وكذلك قوله وقيل كتب عليكم وحاصله بيان وجه التشبيه بقوله كما كتب
وهو في الاول الافتراض وفي الثاني الكمية وفي الثالث الكيفية والموتان بضم الميم وسكون الواو والموت الكثير قوله وقيل الايام المعدودات عاشوراء
معطوف على قوله وهو شهر رمضان وقوله تنحكرا اي يضايق تعالى التخيل حكيد وقوله بالله مبيلا قال الجوهري ملئت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل
قوله وانتصابه اياما بالصيام قال الزجاج الاجود ان يكون العامل في اياما الصيام ويكون المعنى كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات وقيل هذا اذا كان
كما كتب على الذين من قبلكم حالا من الصيام واما ان جعلت مصدرا الكتب فلا يكون منصوبا به لان معمول المصدر كالصلة فلا يجوز الفصل بينه وبين معموله
باجنبي ورد بان قوله لعلكم تتقون فاصل وهو اجنبي والاولى ان يكون كما كتب مصدرا ويجوز الفصل بالظرف للتوسع او يكون اياما منصوبا بتصوموا مضمرا قوله وقيل
مكتوب عليكم ان تفطر امر هو مذهب اصحاب الظاهر وقد روي عن ابن عمر واليه يرجع قوله مكما ان الكل مسافر ان تفطر فيه نظر لان السفر مخصوص
بان يكون مقدار مدة السفر واجيب بانه المراد ان الاية لم تخص سفرا دون سفر والتقييد علم انما هو بدليل منفصل وكذا لم تخص مرضا دون مرض الا بدليل
منفصل وليس موجودا وقد نظر لان قوله يريد الله بكم اليسر الاية يدل على ان المراد به مرض يعسر معه الصوم قوله ان شئت فرق قال الجوهري مواتر الصوم
ان يصوم يوما او يومين وتأتي به وترا وترا ولا يراد به المواصلة مقيل حينئذ بين صوم يوم وافطاره ثم صومه وبين التفريق كنو شا ولا ما على التتابع
مفروغ عنه وقيل والاقرب انه اراد ان شئت فتابع وان شئت ففرق فقد ذكر الازهري عن الاصمعي واتربت الخبر اتبعت بعضه بعضا وبين الخبرين
هنيهة وقال غيره المواتر المتابعة فلا خفا ان العبارة تحتمل المعنيين والاول انسب لسلامته ودلالته على المقصود لانه نصب التتابع مفروغا عنه كما قوله
كنو فليقضها على التتكر قال بعض الشارحين يريد ان مقتضى الظاهر ان يقال فعليه القضاء لان قوله فمن كان منكم مريضا مرتبا على فرضية صوم الايام المعدودات
اي وجب عليكم صوم الايام المعدودات فمن كان غير معذور فليصمها كاملا ومن كان معذورا فافطر فليصم عدتها فلم نذكرها وحاصله جوابا ان المقام مقام
اختصار فترك الاضافة لعدم الالتباس الا انه اورد انه او تدحذف الخبر لا ذكر فترك مقتضى الظاهر لمقتضى الحال قوله وقرأ ابن عباس كلا ذكر قرأ آن
شاذة قوله اما بمعنى الطاقة قال ابن جني عين الطاقة واو لقولهم لا طاقة لي بفلان ولا طوقا لي به وعليه قراءة يُطوقونه وهو يتفعلونه منه كعوله الجشونه
ويكلفونه قوله وقد وجهان اي معنيان قرأ ابن عباس من القراآت المذكورة فانها جمع مروية عنه وحاصله ان في جميع تلك القرآت وجهان احدهما انه بمعنى
يطيقونه والثاني بمعنى لا يطيقونه بل يتكلفونه على جهدهم فان كانت بالمعنى الاول كانت الاية منسوخة لان الذي يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار والا كان
بالمعنى الثاني لا يكون منسوخة قوله ويجوز ان يكون هذا معنى يطيقونه بعني يجوز ان يحمل القراءة المتواترة على هذا المعنى الثاني ويكون معناه يصومونه ويتكلفونه ذكر
الصيام غاية جهدهم وطاقتهم وحينئذ يؤول معناه الى عدم الطاقة فلا يكون منسوخا وقوله حينئذ لم منصوب على انه مفعول مطلق والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة
قوله فالتطوع اخير له او الخير بمعنى الخير اخير يريد ان الضمير في قوله فهو خير اما للتطوع او للتخيير والخير بان يكون بمعنى افعل التفضيل والدال بعده اخير له وبان
لا يكون كما قوله فمن تطوع وقيل الاخر جملة غير مستعمل في كلامهم وفي الصحاح لم يقل اخير واجيب بان علام هو الكثير وهما يستعمل نادرا وقال بعضهم لعل غرض
المص تبيين هو الاستعمال الاخر التنبيه على معنى التفضيل قوله انما المطيقون على القراءة المشهورة او المطوقون بمعنى على قراءة ابن عباس قوله ويجوز ان ينتظم

عطف من حيث المعنى على قوله وان تصوموا ايها المطيقون فان الخطاب في ذلك الوجه يختص بالمطيقين والمطوقين وهم الشيوخ والعجائز وفي هذا الوجه يعم
والمريض والمسافر كانه رخص لهما في الافطار كما رخص المطيقين والمطوقين ثم حكم عليهم جميعا بان الصوم لهم خير من الفدية والقضاء قال في قوله شهر
رمضان الذي انزل فيه القرآن الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء والرمضاء وهو اشتداد الحر فاضيف اليه الشهر وجعل الى المجموع علما ومنع
الصرف للتعريف والالف والنون كما انه اضيف ابن الى داية وهو موضع القتب من البعير وجعل علما للغراب ومنع الصرف للعلمية والتانيث والتثنية شهر
رمضان وان وقع بالمركب لكن فالحذف لعدم الالتباس قال بعضهم لبث شعري ما الذي دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه مع ان الجائز ان يقال
العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان هو المركب كان لا يقال شهر شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة وشهر
ربيع الاول فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان واقول تحصل انشية ان اضافة العام الى الخاص هي الاضافة الى الجنس وهي ان يكون المضاف اليه
بعد الاضافة اعم من المضاف مطلقا كما في خاتم فضة وليس شهر رمضان كذلك واما قوله لجاز ان يقال شهر شهر رمضان فخطأ قوله كان ناحيتهم تعالى ارتمض الاجر
من كذا اي اشتد عليه واقلقه قوله من صام رمضان من رواية البخاري وفي رواية اخرى له ولمسلم من قام رمضان قوله احتسابا اي طالبا عند الله اجرا
قوله من ادرك رمضان فلم يغفر روي في المصابيح رغم انف رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل ان يغفر له وهو قريب مما رواه المص قوله يا ابيتي النطاسي
جذيما اوله فدا لكم فيما الى انني طبيب البيت النطاسي والنطيس العالم بالطب وابن حذيم بكسر الحاء المهملة وسكون الذال المعجمة وفتح اليا اي فدا لكم رهطه فيما
نسب الي وقيل قبله لكم علم وبصيرة فيما يعود نفعه الي ثم اعرض عرضنا ودنتم وقال انني اعلم بحالي منكم لاني بصير بما يعي النطاسي ابن حذيم المشهور بالطب
قوله اراد ابن حذيم جعله من باب الحذف لا من الالتباس وعلة في المفصل من الملبس فذهب بعضهم الى التوفيق بينهما بانه غير ملبس نظرا الى الشعر
ملبس من حيث اللفظ لحلاف قوله والسائل العزيز وقوله او على انه مفعول وان تصوموا قال بعض الشارحين قال رشيد الدين الوطواط في جعل شهر رمضان
مفعول ان تصوموا نظر لان شهر رمضان ح على تقدير المضاف اليه لان تصوموا وهو عامل المبتدا اي صوم شهر رمضان والخبر خير لكم وعلى ما قال يكون
الخبر فاصلا بين جزئي المبتدا وذلك غير سائغ هذا ملخص كلامه ثم قال فعرضت هذا البحث على المص فاذعن له وقيل في العذر ان الفصل جائز بينهما لان
المفعول فضلة لا جزء كالفاعل والاضافة ههنا الى الفاعل لا المفعول اي صومكم شهر رمضان خير لكم فقال هذا وامثاله لا يليق بمنصب التنزيل لان المقرر
ان معمول المصدر كالصلة فلا يجوز الفصل بالاجنبي واقبح ما يقال فيه ان قوله وان تصوموا وان كان مصدرا في المعنى لكن صورته صورة الفعل فبالنظر الى الصورة
جاز الفصل وان لم يجز في المصدر المحض وفرق بينهما صاحب الاقليد في بحث لام كي وقال ان امتناع وقوع المصدر خبرا عن الجثة لعدم كونه دالا بصيغته
على فاعل وعلى زمان والفعل المصدر بان يدل عليهما فيجوز للاخبار به وان لم يجز بالمصدر فان قلت فاذا جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا الزم ان لا يكون
شهر رمضان صومه واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم قلت بلى يقال وغايته ان يلزم الابهام بين الندب والوجوب وتفصيله وهو قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يؤول الموجب الى هذا اللفظ قوله ومعنى انزل فيه القرآن جواب سوال كانه قيل القرآن
ما انزل على محمد دفعة وانما انزل عليه منجما كما تقدم في الخطبة فما وجه تخصيص انزاله برمضان ووجه الجواب ما ذكره من ثلثة اوجه قوله ما بعده قوله وبينات من
الهدى قال بعضهم يعني ان قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس تكرار وتحرير الجواب انه ذكر اولا انه هدى والهدى على قسمين ما يكون بينا
جليا وما لا يكون كذلك والاول افضل القسمين فذكر الجنس اولا ثم اردف ما شرف نوعيه بل بالغ فيه كانه قيل انه هدى بل بين من الهدى بل بينات من الهدى ولا شك
انه في غاية المبالغة لانه في المرتبة الثالثة وفيه نظر لانه ليس في كلام المص ما ينبو عما ذكر على ان التنكير في هدى للتفخيم والتعظيم كانه قيل هدى لا يكتنه كنهه ولا يقادر
قدره وما لم يكن افضل القسمين منحطا عن هذه الدرجة وافضلها فغني عن ذكر ما بعده وقال الطيبي حاصل السوال ان التنكير اذا اعلاه موقوف كان الثانية غير
الاول فما معنى هذا التنكير اجاب ان المعرف وهنا اي من المنكر اذ اللام للجنس لا للعهد الخارجي والدليل على كونه جنسا قوله من جملة ما هدى به الله والربع للجنس على ما قال من
وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة لان شانه في الكتب السماوية كلها الهداية والفرقان بين الحق والباطل حكم انه هدى اي هدى لا يقادر قدره ومع ذكر
بينات من جملة الهدى فكرر تنويها بشانه وتعظيما لامره وتوكيد المعنى الهداية فيه كما تقول فلان عالم نحرير وانه من جملة العلماء المتبحرين وفيه نظر لانه
ليس بدافع لان اللام اذا كانت للجنس لم يكن الثانية غير الاول فينتقض القاعدة المشهورة والاولى ان يجعل من باب التجريد والنكرة اعلاه موقوف في
غير الاولى والقرآن يبلغ في كمال الهداية والبيان الى حيث جرد منها بينات

قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمن بقوله ومن كان منكم اي حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر اخذه من تنزيله منزلة المحذوف وجعل الشهر
منصوبا على الظرف دون المفعول به وعلله بقوله لان المقيم والمسافر يشهدان للشهر يعني انه اذا كان ظرفا كان معناه من اقام فيه فلا لا اخراج للمسافر واطرد
واذا كان مفعولا به كان من باب شهدت الجمعة والمسافر شاهد للشهر بهذا المعنى ولا يلزمه الصوم فلم يطرد فوجب جعله ظرفا واعترض بان عدم لزوم الصوم
على المسافر ليس باعتبار عدم الشهود بل باعتبار انه خص بقوله او على سفر كما خص المريض بقوله ومن كان مريضا واجاب بعضهم بان المسافر لو كان مخصوصا
كالمريض ولحق كثرة التخصيص واذا لم يكن شاهدا ولا كان المريض ولحق مخصوصا فقط وتقليل التخصيص اولى فجعله ظرفا اولى ورد بان المسافر والمريض
سيان في كونهما مخصوصين بقوله ومن كان مريضا او على سفر ففي جعل المسافر غير مخصوص ابطال لذكر قوله او على سفر بل العكس اولى لان خروج المريض معلوم من
نفي الحرج عن هذه الامة المرحومة ونفت بينهما بالاتيان بالحنيفية السمحة وانما ذكر تاكيدا لترخص المسافر بالتخصيص والشهر في الظرف حقيقة وجعله
مفعولا به بالاتساع والمعنى على الظرفية بالحقيقة فالاعتماد عليها اولى وقوله ومن الناس من فرض الفطر فهو تكرار ما تقدم من قوله فيما وقيل يكتبون عليهما ان
يفطر ابه بيان ووجه ذكر انه تعالى قال ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فعليه عدة وكلى على الاباب ولم يتعرض للافطار وكان معناه وجب عليه
ذكر افطر او لم يفطر وكان رمضان في حق المريض والمسافر كشعبان في حق غيرهما فليسا مخاطبين بصيامه بل بعدة من ايام اخر والجواب انه قوله كتب عليكم الصيام
عام شامل لهما ايضا لا محالة وقوله وان تصوموا خير لكم كذلك وبهذا علم جواز صومهما في رمضان واعترض بان غاية التعارض والترجيح للمحرم والجواب ان
الجاب الناخر اما ان يكون تغليظا عليهم او تخفيفا لهم والاول على خلاف الحكمة فان السفر والمرض من مظان المشقة ومقتضى الحكمة فيهما التخفيف فتعين الثاني واذا ظهر انها
التخفيف بالصوم حال السفر والمرض لا حو زرق لئلا يعود على موضوعه بالنقض وبهذا ظهر انه ما فيه محرم والا لكان منافيا لقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
قوله الفعل المعلل محذوف الى قد انه قوله ولتكملوا العدة الى آخر ما ذكر من العلل ومعلولها وهو شرع ذلك معطوف على الجملة السابقة بالواو على طريق النشر قبل
لف ووجه ذلك المقدر الراجع الى جملة ما ذكر من امر الشاهد الى آخر لا ما ذكر من امر الشاهد الخ لان ذكر ايضا شرع وليس بصحيح بل هو جملة ما ذكر اولا وبين المنص
متعلق كل واحد من العلل وقال بعض الشارحين قوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة الامر بالامر قوله ٢ فعدة اي فعليه صوم عدة ايام من غير
وقوله ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر وهو علة ذلك ايضا لكم من حيث الكيفية ومعناه اقضوا الصيام في غير رمضان كيف شئتم
متتابعا او متفرقا وقوله ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير كما قال وتابعه بعض آخر واعترض بان لف غير مطابق للنشر فانه ذكر في الفعل المعلل
ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر والترخيص في اباحة الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا ثم اجاب
بان ذكر الامر الاول توطئة لما بعده من الترخيص فروق كل الترخيص بنا على ان الصوم اذ الرخصة ما يغير من عسر الى يسر بسبب عذر وكما ان توطئة
لم يحتج الى علة وهذا نظر لان القول باحتياج القضاء الى علة دون الاداء الذي هو الاصل ان لم يكن ترجيح مرجوح فهو تحكم لا محالة ومنهم من قرر الاعتراض
الاول وعدل عن تقدير المنص وقال لو جعل ولتكبروا الله على ما هداكم علة لقوله شهر رمضان الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكان احسن لانه تعالى لما بين ان
شرعية الصوم متعلقة بنزول القرآن المشتمل على هدى لا يكتفى كنهه في هذا الشهر والهداية الى مثل هذا التقرب الذي ليس فوقه يوجب تعظيم الهادي
وكان اسلم للنظم من ركوب المتعسف وهو جعل قوله ٢ فعدة من ايام اخر معللا لتكملوا بان ولتكبروا الله على هذا التكبير تشرا مستونيا وارد بعضهم بانه لا وجه
لتعليله بعد اجراء ما يدل على العلة من الاوصاف والاحوال قوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة يدل به قوله من شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم الشهر عدة
تامة بغير نقص وقوله ولتكبروا علة ما علم الى آخر يعني ما يتعلق بالقضاء كما وكيفا وقوله لعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وعلى هذا كان كلام المنص مستقيما
لا تعارض عنه ولف موافق للنشر واعلم انه جعل لعلكم تشكرون علة للترخيص اشارة الى جواز الصوم في الشهر للمامور بعدة من ايام اخر لان علة التخفيف
والتخفيف لا تقابله وانما كان هذا النوع من اللف لطيف المسلك لان اللف يستدعي ورود ما في النشر من الكل المناسب عليه وهذا بالعكس ويكون بذكر الكل
مبنية عليه مع تنبيه السابق وهذا الحسن كذلك كذا قال بعض الشارحين وفيه نظر وذكر بعضهم انه انما كان كذلك لان وجه التعليل مع وضوحه خفي يكون
احراقه في الكل التقات الذي ينقب عن الامور اي يبحث عنها والمحدث المنقب فيما يحدس كانه حدث بالامر عن غيب قوله ولتكبروا الله حاملين على
ما هداكم قال بعض الشارحين ليس بتفسير والتفسير لتحمدوا الله بكبيرا لان تعديه قوله ولتكبروا بعلى واقع لان التفسير اصطلاحا انما اعطاء الفعل المذكور معنى المقدر

بواسطة الانسب اي في قوله ٢ يؤمنون بالغيب وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا او اعطاف مع ارادة المقدر تعيما كما ذكر في قوله ولا تعد عيناك عنهم هذا اليسر معنا
في شيء فالحق ان الجار والمجرور على تقدير حال او يرتكب القلب في الكلام وقال بعضهم لا منع للتضمين فعلى الاول يراد من الفعل ذكر المعنى مع ارادة معناه فاذا قيل
التكبير مع الحمد يكون المراد من قوله ولتكبروا معنى الحمد مع معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا تتفاوت نقوا فلم عبارة الفعل الاول اولى الا وليس معنى قوله كانه قيل ولتكبروا واكده
حامدين الا ان المراد من قوله ٢ ولتكبروا الله معنى التكبير ومعنى الحمد كالتي معنى التحمد والتكبير يكون ذكره وكالتي حامدين في ذلك التقدير حال كما يكبرون في هذا التقدير ولا بد ان
يكون قوله ولتكبروا حالا في المراد ان يكون الجار والمجرور في ذلك التقدير حالا وقدر بعضهم التضمين واعتذر فان انما نقل التحمد والله على ما هداكم مكبرين كما هو الاعلى
في هذا الباب لان التعظيم هو الباعث على الحمد وهو الصالح للعلية وقوله كقوله يريدون ليطفؤا نور الله فانه في الصف وكان هذا اللام زيدت مع فعل الارادة
تاكيدا لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرمك كما زيدت اللام في لا ابا لك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك وقوله والاول اوجه الظاهر ان المراد بالاول
هو ان يكون الفعل المعلل محذوفا وكونه اوجه لما فيه من صنعة اللف والنشر وفيه نظر لان قوله لتعلموا اما ان يكون علة للمعلل المحذوف وعاد اللف او لقوله يريد الله بكم اليسر
ولم يصح المعنى اذ ليس لعلمهم بالعلم مدخل في علية ارادة الله بهم اليسر والاصوب ان يكون المراد بالاول الاول في السؤال وهو العطف على علة مقدرة فانه اوجه لقربه
من الاول في افادة صنعة اللف وكون الوجه الاخير ظاهر التكلف محمولا على اوجه شاذ بل على ما لم يثبت عند غير سيبويه من المحققين وقوله وقيل هو التكبير يوم الفطر
وقيل هو التكبير عند الاهلال لانه اذا احمل على اللف والاهلال والاستهلال رفع الصوت بالتكبير عند رؤيته وقوله هو بسم ونبي اعتاق رواحلكم اول الكم
لا تدعون اصم ولا غائبا قاله اذ كانوا يعتدون في رفع الصوت بالاعادة رواه الشيخان عن ابي موسى وقوله فليستجيبوا اذا دعوتهم للايمان والطاعة فيما يثبته
على ان الآية اعتراض سيق لتاكيد ما ذكر من امر الصوم وانه حقيق بالاعتناء به لا من الذي هذا ان فيه فانه في قوله ٢ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
كان الرجل اذا امسى حل له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي العشاء الاخيرة وهو سبب النزول وهو واضح وقوله وهو الافصاح بالجماع ان يكنى عنه الظاهر منه خصوصه
في الاصطلاح بالالفاظ تعالى رفث في كلامه وارفث الرجل اذا افحش بالافصاح بما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك ولا استعمله في الفعل وهو الجماع الا كناية ولذا قال
هكذا بمعنى الجماع لانه لا يكاد يخلو عن شيء من ذكر الا من التصريح بما يجب ان يكنى عنه مطابقة بينهما واما قول ابن عباس رضي انما الرفث ما كان عند النساء فلم يرد به الفعل
بل القول الذي يجري بينهما في ذكر الوقت ونقرب منه ما ذكر الا زهري انه الذي خوطبت به المراة فاما الذي لم تسمعه فليس بداخل في النهي قيل ويجوز ان يكون مراده
ان الرفث في الآية يراد به الفعل فليس ما انشده منفيا لانه قول وذكر بعضهم ان هذا اقرب وقيل وجه قربه ان المراد بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الفعل
فان الحل ليس مقتصرا على التكلم بل الفعل كالذكر وحله يستلزم حل الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وفيه نظر ومع البيت ان العيش نفس بناتنا سهلا واحلا صوت فقع
مناسم للا بران يصلون الطير عيافة فانا بشتي في الوصول الى المراة ولا يمنع وقول التميمي ان لما وجد منهم بعض من الرفث يمنع الجماع قبل الاباحة قال صاحب
الانتصاف انهم لما اباحه قال قال الآن باشروهن فعاد الى الكناية المالوفة قال وقال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولم يسبق منهم فعل فاني
وجوابه ان في الحج نهى عنه فشنعه وهجنه ليتنفر منه عن الوقوع فيه ولا ذكر قرنه في الفسوق وقوله وقيل هو نهي عن العزل لانه في الحرائر قال بعض الشارحين قوله
وابتغوا ما كتب الله لكم نزلت في شان الحرائر لانه متصل بقوله الى نسائكم والوقف في التنزيل اطلاق النساء على الحرائر واطلاق ما ملكت ايمانكم على الاماء وفيه نظر لان قوله
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم عام في اباحة الجماع ولا دليل على نزوله في شان الحرائر سلمناه ولكن العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب والعرف
في السنة بل اطلاق النساء على المائدة دون الحرائر وقيل انما قال انه في الحرائر لان نكاح دخيرة الحل لا يصح الا انه قط فكان حسن كالنادر فيكون المقصود بالخطاب الحرائر
ورد بعضهم بان هذا انما يتجه لو كان دابر بينهما انما اذا احل عليها العموم لخطاب اعني قوله الى نسائكم فلا ولعل هذا القائل يجعل قوله كنتم تختانون خطابا شافها
لخصوصين ويزعم انهم لما كانت تحتهم حرائر ولا دليل عليه وقوله وبابه انما هو اذا قيل ما كتب الله لكم ما بين الله من صب الماء في المحل الا الخارجة وهو بعيد وجعله
بمعنى لا تعزلوا ابعد لعدم دلالة اللفظ عليه بوجه من الوجوه وقوله وهو قريب من بدع التفاسير قال الامام هو قول معاذ بن جبل وابن عباس رض واستبعد
جمهور المحققين قال بعض الشارحين ووجهه انه حائز وذكر ان الانسان اذا اقفى وطره من المباشرة ونحيه فارغا من داعية الشهوة المانعة من التفرغ للطاعة
يمكنه ان يتفرغ لها اي اذا خلصتم من تلك الخواطر المانعة من الاخلاص فابتغوا ما كتب الله لكم من الاخلاص في العبادة من الصلوة والذكر وليلة القدر
واري انه مما يحقق كونه من بدع التفاسير وقوله من غبش الليل قال الجوهري الغبش بالتحريك البقية من الليل وقيل ظلمة آخر الليل وقوله فلما اضاءت لنا
سدفة السدفة في اللغة ضد الظلمة وفي لغة غيرهم الضوء وبعضهم يجعلها اختلاط الضوء

والظلمة معا كوقت ما بين طلوع الفجر والاسفار وقوله انا راوا به لما هو له لانه اي لان اول ما يبدو ولان الخيط الاسود والمعنى المطلوب لانه فسر الخيط الابيض بما يبدو
من الفجر المعترض فهو هو وكيف لا لان الصبح الاول هو ضعيف لفظا لانه لم يتقدم ذكره ونبع لان الحكم بخلافه وقوله بعضا الى جزء لا جزئه وهو خلاف الظاهر
بقوله واوله وح يكون وزانه وزان من في قولك جاءني العام من القوم واعترض بانه ح يكون من تتمة الخيط الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود
واجيب بانه غير قادح لانه في المعنى بيان له ايضا ولان محل النصب على الحالية سواء كانت للبيان او للتبعيض فحقه التاخير عما هو فيه فصل بينهما كذا ذكره بعضهم قوله
قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة غير مطابق للسوال وهو ظاهر وانما هو من صنيعه في اقامة الدليل مقام الجواب فتامل وانما اخرجه منها لان المذكور فيها ابدا
احد طرفي التشبيه وههنا كلاهما وهو الخيط الابيض والفجر مذكور له وقوله فاذا زدت من فلان رجع تشبيها انتهى بان التجريد انما استعمل في التشبيه كان مذ لا يابا آخر
غير التشبيه والاستعارة قال بعض الشارحين فان قلت هب ان ذكر من الفجر اخرجه من الاستعارة لذكر المشبه لكن بقي الخيط الاسود على الاستعارة لترك المشبه
كقولك رايت اسدا يرمي قلت لما كان في الكلام ما دل عليه فكانه ملفوظ كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة والدالة ان يقول لان بيان احدهما بيان للثاني وقال
بعضهم هذا غير مستقيم فان كل استعارة لا بد ان يكون فيها على ما حذف فلم لم يكن تشبيها بل المحذوف لو احتاج اليه التركيب فهو المذكور والا فلا واي حرج في ان يكون الخيط
الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة وقوله هي ابلغ من التشبيه لان الاستعارة ابلغ من التشبيه من حيث ان في التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل من المشبه
في وجه الشبه وفي الاستعارة ادعاء اتحادهما من النوع على ما عرف وقوله لم يدل عليه لكان اول الكلام بمعنى لسلام الالغاز والتعمية ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان
الخيطين مستعاران ولزم ذكره وليس ذكره من البلاغة في شئ فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا لا استعارة على التجريد وخرج عن كونه استعارة وبهذا يسقط ما قيل ان
هذا الجواب غير تام لكون العدول من الاستعارة التي هي ابلغ الى التشبيه الذي هو ادنى لفقدان القرينة لا يفيد العذر لان القران كثير كقوله تعالى حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود او يقطع فان الاستعارة ابلغ من التشبيه المجرد من المفهوم اليه التجريد قوله عمدت الى عقالين ابيض واسود الحديث
من رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي عن عدي بن حاتم وعريض الوساد كناية تلويحية فان عرض الوساد يستلزم عرض القفا وعرض القفا يستلزم
ما يسمى بالبلاهة للدلالة على السمن وكثرة النوم على وكثرة الرطوبة في الدماغ والعنق وانما يوجب البلاهة وكثرة النسيان وعريض القفا كناية رمزية
قيل لم يرد به صلى الله عليه وسلم نسبته الى البله بل مدح وقيل هو تلميح وهو لاشارة التشبيه وقوله ان كان وساده كل اي لا الامر والشان ومن مليح هذا المكان انه
نبه بالكناية على التشبيه وقوله عن البيان قيل اراد انه حسب من الفجر تعليلا الا انه غفل عن ذكره وقد تعود قوله انشدني بعض البدويات قيل هي ام كرده
من خادم المص وانفصاص الشارب الحسا الشوعند لانه قص شاربه كل من لمن يتنبه بما يصنع من الحمق وقيل لان المحارب اذا امعن في التفكر عض على شفته
وشاربه والاستشهاد بقوله عريض القفا وقوله ميزانه في شماله دال على زيادة البلاهة فان العادة الغالبة اخذ الميزان باليمين عند الوزن وكان كالدليل
على عرض قفاه وقوله ولا نعم منه اذن الا الحقيقة قال بعض الشارحين هذا لو كان التشبيه ليس بحقيقة وقد قيل ان الفاظ التشبيه كلها مستعملة فيما وضع لها
نحو زيد كالاسد في الشجاعة لكن مفهوم المشبه به وهو الخيط الابيض والخيط الاسود غير مراد فيما اجرى الكلام له ولهذا قالوا هي غير مراد وقال بعضهم لا يبذان
لا يذكر بل كلامه انه لو لم يتبين الخيط الابيض والاسود بقوله من الفجر لم يفهم منه الاستعارة لعدم القرينة ولا التشبيه اي تشبيه تبين الفجر الذي هو كالخيط
الابيض من الظلام الذي هو كالخيط الاسود ما يخطر بل يسبق الى الفهم ان المراد حقيقة الخيط وليس كذلك وليس فيه ما يشعر بان التشبيه حقيقة او مجاز واقول
قوله ليس فيه ما يشعر الى اخره ان اراد انه ليس فيه ما يشعر من الالفاظ فمسلم وان اراد مطلقا فممنوع فان قوله فلا يفهم منه اذا الا الحقيقة يشير الى انه اذا لم يكن
استعارة ولا تشبيها كان حقيقة واذا كان احدهما كان مجازا ولا بعد فيه فانهم اختلفوا في مثل زيد اسد انه حقيقة او مجاز وذهب بعضهم الى انه مجاز واخرون
الى انه من باب الاستعارة فالاخبار مجوز لم يكن المصنف اختار الاول اوان في كلام الله فانه بعضهم جعل المجاز اخراجا من الاخبار على الاطلاق وقال بقوله تعالى جعل قوله من الفجر
من باب تاخير البيان لان العمل بالنص بدونه ممكن وقوله دليله حيث لا يفهم منه المراد ممنوع وقوله اذ ليس باستعارة بدليله فسلم وقوله ولا تشبيه كذلك
وقوله فلا يفهم منه اذا الا الحقيقة كذلك وقوله وهي غير مراد ممنوع فانه ذكر لم يعلم الا بقوله من الفجر والغرض اذا ذكر علاقته ولو افتقر حمله عليه جاز ان يكون الحقيقة
غاية اذ لا حرج في الشرائع ثم ان قوله كيف جاز تاخير البيان وهو يشبه العبث اراد به التاخير عن وقت الخطاب او عن وقت الحاجة لا سبيل الى الاول لان
عامة الفقهاء والمتكلمين ذهبوا الى جوازه وهو مذهب الجبائيان وعبد الجبار وغيرهم وهو مخالف لما ذكره المصنف لان غير المجوز من اكثر الفقهاء والمتكلمين والجبائيان

معين الكل ولكن تاخيره ممنوع فان سهلا الراوي روى انهم صاموا واكلوا قبل نزول قوله من الفجر ولولا كانت دلالة الحال قائمة على ارادة غير الظاهر لم يمكنوا
مما ذكره وقوله من الفجر انما نزل بعد ذكر زمان في البيان والجواب لم يمنع تاخير البيان عن وقت الحاجة مطلقا بل لوجود الاحتمال من حيث ارادة الحقيقة وغيرها
وظهور اثر الابهام بحديث عدي بن حاتم قبل نزول قوله من الفجر وكان وقت الحاجة الى البيان لا محالة وقوله في الجواب فلم يصح عندهم هذا الحديث
اعترضوا عليه بان الرواة صحيحة في البخاري ومسلم فكيف يصح ان يقال لم يصح واجيب بان كونه فيهما لا يوجب الجزم بصحته اذ لم يكن متواترا الا يرى ان من قال
ان كان ما في صحيح البخاري ومسلم صحيحا فامراته طالق لم يقع طلاقه وقوله لان الحق طلب ليستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد به اعترضوا
عليه بانه لا يمشي فيما نحن فيه لانهم كانوا عاملين لا عازمين على ما رواه سهل بن سعد واجيب بانهم كانوا عاملين بالصوم بالنهار والافطار بالليل وليس ذكر
ما نحن فيه فان الكلام في الغاية وهم استفادوا وجوب الخطاب وكانوا عازمين على الغاية اذا اوضحت بعد البيان يعلم بما قوله والوافد والدليل على جواز النية
بالنهار في صوم رمضان تكلم الشارحون للكشاف في توجيه ذكره وكل تكلم على الوجه الذي ظهر له والكلام فيه مجال كثير وقد قرر شيخ التقرير ما هو المنقول عن
محققي علمائنا الحنفية تقريرا وتصحيحا والذي ذكره لمشايخنا من توجيه ان الله تعالى اباح الافطار بالليل الى الغاية المذكورة ثم امر باتمام الصيام بحرف ثم الدالة
على التراخي والصيام عبارة عن الامساك عن المفطرات نهارا مع النية وهذا المجموع اذا كان متاخرا كانت النية متاخرة والمتنازع فيه كذلك فان قيل
لا يلزم من تاخر المجموع تاخر كل جزء من اجزائه قلنا يلزم والا لكان امرا باتمام بعض الصيام بعد الفجر لا اتمامه وهو خلاف النص فان قيل لو كان كذلك لوجب
وجوب النية من النهار قلنا تركناه بالاجماع وسنده قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة فانه يدل على ان المسارعة الى الطاعة افضل وبالاجماع على ان اعمال
الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فلو قلنا بالوجوب بطل العمل بقوله لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولو قلنا باشتراط التبييت بطل العمل
بالاية فقلنا بالجواز عملا بهما لا بالعمل بمقتضى الاية على ما زعم الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها لانا ماولناه بالاجماع فلم يبق قاطعا فيجوز ان يكون الخبر بيانا لها
فان قيل الاتمام مامور به بعد الفجر وهو مسبوق بالامر بالشروع وهو اما بترك المفطر وهو لا يلزم واما بالنية وهو المطلوب قلنا لما كان الاتمام مامورا به
بعد الفجر واتمام الصوم المامور به عبادة لا محالة وهي لا تصح الا بالنية كانت النية عند الاتمام شرطا ولا احتياج الى نية سابقة لان العبادة الواحدة لا تحتاج
الى نيتين بالاجماع فان قال الشروع مامور به وهو عبادة وسياق الكلام ينفيه فانه ليس بمنصوص عليه بخلاف الاتمام فان قال النية شرط لانها شرط والشرط
تقديمه قلنا الشرط تقديمه على العبادة لا عليها وفيها والكلام فيه كالنية في الصلاة هذا الذي سنح لي في هذا الموضع من الكلام على هذا الكتاب واما دلالة على
جواز تاخير الغسل عن الفجر فلان المباشرة لما كانت مباحة الى آخر جزء من الليل فالاغتسال يكون بعد الفجر البتة والا لكان المباشرة قبل آخر الليل بقدر ما يسع
فيه الاغتسال حراما وهو مخالف للحكم وهو حجة على من ذهب الى اشتراط تبييت النية دون اشتراط الغسل قبل الفجر لما روى ابو هريرة رض من اصبح جنبا
فلا صوم له فانه كقوله عم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فيجوز احدهما بعد الفجر دون الاخر تحكم صرف فان قال حديث ابي هريرة معارض لحديث عائشة رض
كان رسول الله عم يصبح جنبا من غير احتلام ثم يتم صومه وذكرنا رمضان قلنا حديث لا صيام ايضا معارض لقوله عم اني اذا لصائم حين سال عن الطعام
ولم يوجد وكلمة الى في قوله الى الفجر بمعنى من لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض واما على نفي الوصال فلما قال الله تعالى جعل الليل غاية الصوم وغاية
الشيء مقطعه فيكون بعدها الافطار وينفي الوصال وذكر بعضهم ان اراد بصوم الوصال ان لا يفطر بعد الصيام اولا ان امساكا يوميا بصوم واحد
فالاية تنفيه لما ذكر وان اراد به انه لا يجوز ان لا يتخلل الافطار بين اليومين فلا دلالة فيها على نفيه واتفق الشارحون على هذا المقال وقال بعضهم بقوله وقالوا
اشار الى ضعفه واقول المعنى يقطع بالغاية والامساك لا ينقطع بالليل وانما ينقطع بطريان ضده الذي هو الافطار لكان على الاتمام الاتمام الواجب الابه
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقوله قالوا اشارة الى ان ضعفه ضعيف لان المعهود من العلماء ان قالوا اشارة الى قول الاكثرين والمعول عليه التضعيف
قيل وقوله يتقيد فيه في بعض النسخ بالنصب على حذف لام التعليل عن ان يتقيد ثم حذف ان وبقي اثره وقوله والمراد بالمباشرة الجماع السداد
بانها ذكرت قبلها واريد بها الجماع فكذلك ههنا لان القرآن يفسر بعضه بعضا وعلى هذا يجوز الدواعي من القبلة واللمس الا بطريق الالحاق
وفي الحاق دواعي الجماع به في الاعتكاف دون الصوم بحث ذكرناه في العناية شرح الهداية وقيل معناه ولا تلامسوهن بشهوة فيكون المراد بها الدواعي
واذا حرم الدواعي لافضائها الى الحرام الجماع بالطريق الاولى وقوله وهي مباحة جاز ان يكون جوابا لسوال يعرض ان المعتكف لا يكون الا في المسجد فكيف
يتاتى له الوطي فاجاب بان توجيهه على ما روي عن قتادة وقوله وقالوا

فقد دل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وانه لا يختص به مسجد دون مسجد وجه الاول اما قيل انه قيد الاعتكاف بكونه في المساجد فدل
على ان الاعتكاف لا يكون الا فيها ورد بان منع الله النهي عن المباشرة حال الاعتكاف فيها وهو لا يستلزم ان لا يكون الا فيها وذكر بعضهم
ان اقرب ما يقال فيه ان اقتران الوصف بالحكم يدل على العلية من طريق الايما على ما ثبت في اصول الفقه فاذن انما يجب ان يكون لقوله في
المساجد مدخل في العلية كما اذا قيل لا تباشروا وانتم قائم في السوق فالمراد يكون لان العلة القريبة اعني الاعتكاف متوقف عليه اي على كونه في المسجد
اولان امتناع المباشرة متوقف عليهما لكن الثاني بط اجماعا فتعين الاول ولا يرد عليه انه لا يجوز ان يكون لبيان الواقع الى غير ذلك فانه في شرط
دلالة المفهوم واما شرط الايما وهو انه لو لم يحمل على العلية لبعد من العارف بافانين كلام العرب ولا خفا ان الحمل على بيان الواقع من غير ان يكون عادتهم
ذلك لكون الامر فيه كذلك بعيد وكذا الحمل على الغالب وذكر بعض الغالب انه لو صح الاعتكاف في البيت لاعتكف في كل في بيته وفيه نظر لان اشتراط بيان
الواقع ان يكون في دلالة المفهوم ممنوع وكذا اشتراط الغائرة ولو سلم فغائدة المعتكف بعد شرعه الاعتكاف كما اسكر وقوله بل الغالب انه لو صح فرض
ما لم يكن مشروعا وهو لا يقدر في المشروعات واقول ان علماء الشريعة رحمهم عرفوا الاعتكاف بالليث في المسجد بالنية وقال المصنف الاعتكاف اللبث
في المسجد متعبد فيه وادا كان كذلك فاختصاصه بالمسجد لا نزاع فيه لاحد لمكة وعلى هذا الواقع على قوله وانتم عاكفون حصل المقصود الا
انه ذكر قوله في المساجد يقتضي المباشرة للمعتكف ما دام في المسجد حرام فما ظنك بالمعتكف وانه دل الى ان المعتكف اذا خرج من المسجد للحاجة لا يجوز له
المباشرة لانه في المسجد حكما وان الآية نزلت في ذلك على ما روي عن قتادة ووجه الكل اطلاق المساجد ودلالته على ذلك واضح وقوله الا في مسجد نبي اي
مسجد بناه نبي والمساجد الثلث المسجد الحرام بناه ابراهيم عم والمسجد الاقصى بناه داود وكمله سليمان عم ومسجد نبينا عم ومسجد الجامع هو الاول
نقل فيه اهل الاجارة واحترز عما يعده في البيت للصلوة فيه فانه ليس مسجدا على التحقيق لكن المراة لو اعتكفت فيه صح وهذا هو المختار والاختصاص
بالجامع منقول عن الزهري وقيل هو منسوب الى ابن المنذر واما الاختصاص بالمساجد الثلث فلم يرو عن احد وقد نقل المصنف بلفظ قيل وهو قوله
قوله تلك حدود الله فلا تقربوها مع انه قال في هذه الآية فلا تقربوها اي الحدود وقال في آية اخرى لا تعتدوها وذلك لا منع من القرب فبينهما منافاة وقوله
في الجواب من كان في طاعة والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق يلوح الى ان اطلاق الحدود على الاحكام بطريق الاستعارة فانها بالحقيقة يكون
في الاجسام وقوله ولا يكون في الوسط لجواز ان يكون معطوفا على الا يدانى ولا يكون على نهي ان يقرب وامر ان يكون في الوسط على سبيل التاكيد
والاول اولى وهذا على ما حال من المحرم خبر كان او خبر بعد خبر وفضلا متعلق بتقرب او يداني وقال الزجاج معنى الحدود ما منع الله من مخالفتها
فان الحد في اللغة الحاجب وكل من منع شيئا فهو حداد وعلى هذا التسمية محارم الله بالحدود ظاهر المناسبة واما تسمية الاوامر والنواهي بها فلانه
منع الناس عن مخالفتها وكلامه فيما اراده من منع التقرب ظاهر وهذا الوجه اللايح وقيل الكل لان قوله وهي حدود لا تقرب يشير بانها في الاول
تكلفوا واعترض بانه ليس الاتي و احد وهو قوله ولا تباشروهن فلا يحسن الجمع واجيب بان الاوامر السابقة نواه من الاضداد واقول الاول
ابلغ واكد اظهر ولو قدرناها ولا تقربوها مضاف اي فلا تقربوا مخالفتها لتوافقت الآيتان واندفع التدافع قال قوله ولا تاكلوا اموالكم
ولا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل لان اكل مال نفسه بالباطل على ما فسره الباطل الانصور والادلاء ارسال الدلو في البير واستعير للتوصل الى الشي
وقوله قال للخصم انما انا بشر للحديث مع تغيير يسير اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وقوله فبكى الرجلان الحديث انفرد به الترمذي
وقوله الحن بحجة اي اقوم بها من صاحبه واقدر عليها من اللحن بفتح الحاء وهو الفطنة واما لحن الكلام فبالسكون والتوخي قصد الحق واعتقاده
والاستهام الاقتراع ولم يقنع بالتوخي بل ضم القرعة اليه لان القرعة اقوى من التوخي ثم امرهما بالتحليل ليكون انفصالهما عن يقين لان النبي الله
انما يكون فيما يكون فيه اللام فيه الامر بالنبي الى بعد القرعة دلالة على انما لا يثبت بالحكم وفيه ان الحدث دليل على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا
ولا يحل حراما ولا يحرم حلالا اذ لو احل محرما لما كان ما قطع به له قطعة من النار وهو مذهب مالك والشافعي واحمد وجماهير علماء الامصار فكانه
حجة على ابي حنيفة في قوله ان قضاء القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ حتى لو قضى بنكاح امراة لم يكن بينهما ذلك
زور حل وطئها والجواب اولا ان قوله فمن قضيت له على نحو ما اسمع نظاهر يدل على ان ذلك فيما كان بسماع كلام الخصم من غير ان يكون هناك بينة او يمين

وليس الكلام فيه وانما الكلام في القضاء بشهادة الزور لا يقال المراد به ما كان بالشهادة اذ من المعلوم ان القضاء لا يكون من غير حجة من شهادة او يمين
لانا نقول على تقدير ان يكون منه القضية بعد شرعية البينة او اليمين ليكون ذلك معلوما ليس للفظ دلالة عليه لا محالة وكما جاز ان يقدر ذلك جاز ان يقدر
انها كانت في الاملاك المرسلة واللفظ يساعده لان الاستهام انما يكون في الاعيان المقسومة وبه نقول وثانيا ان قوله فمن قضيت له من حق اخيه
شيئا الا شرطيه ومن لا يقتضي صدق المقدم فيكون من باب فرض المح نظرا الى انه عم لا يجوز ان يقر على الخطا والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر وهو عدم
نفوذ الحكم باطنا في العقود والفسوخ وثالثا انه خارج مخرج التهديد لا غير فلا يثبت به حكم وذلك لان ما قضى به انما يكون قطعة من النار اذا منع الحكم
ولم يعلم بان الحق على خلافه واقدم على ذلك وهو باطل بالاجماع وقوله وفيه وتلقوا بعضها الى الحكام السواد جم اخذنا التفسير ومع الالقا فيها معنى ذكر
الملقى في الاول امر الاموال الى الحكام والاكل هو الملقى وفي الثاني بعض الاموال على وجه الرشوة والاكل الحاكم السوا وقوله معالم يوقت الناس بها
مزارعهم مثل المواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك الاطلس من مبداها الى منتهاها
والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر وفيه نظر لانه لم يذكر الميقات وهو المقصود وقد ذكر بعضهم انه اخص من الوقت وهو الوقت
الذي ضرب لامر يعلم بذكر الوقت او لوجد فيه والظاهر انه ما يعلم به وقت شي لا الوقت لانه على وزن الآلة ولم يذكر ان قوله قل هي مواقيت للناس
من باب اسلوب الحكيم لظهوره وتداوله على السنة العلماء في امثال ذلك وقوله كان ناس من الانصار شروع في تفسير قوله وليس البر بان تاتوا البيوت
من ظهورها ثم سال عن وجه اتصاله بما قبله واجاب بثلاثة اوجه احدها انه من اسلوب الحكيم وذلك لانهم لما سالوا عن تغير الاهلة ولم يكن السوال عما
يهمهم اجيبوا بقوله قل هي مواقيت اي الاهم لكم ان تعلموا انها مواقيت للناس والحج وان تنظروا في فعلة واحد تفعلونها على انها بر وليس البر
ذلك وانما البر بر من اتقى وثانيها انه من باب الاستطراد الذي هو ذكر غير ما سيق له الكلام اذا كان له تعلق بما به وذلك انهم لما فعلوا اما الاقبال هم
شيئا وهو السوال عن الاهلة واجيبوا اجابهم بالسبب حالهم وذكر الحج ذكر بعض افعالهم الذي فيه لم يكن مفيدا وارشدوا الى المفيد وذكر بعضهم ان
الاستطراد صار من الاعتراض الا ان الاعتراض لا الكلام ما سيق له الكلام اتصل به اتصال الجزء حتى جوز توسطه بين كان واسمها وهو قول الشاعر
لان وقد اتى حول جديد انا فيها حمامات منزول الحاف باليقم المعترض في التاكيد والاستطراد اتصل به اتصال الاجانب على نحو ضيق الحلق
وضيق الخاتم لكن شبه بالجملة الاعتراضية من حيث انها غير مقصودة لذاتها فيه مسا فيها الى فالاتصال الضعيف بالقوي توسعا والامام
السكاكي لم يفرق بينهما واما الوجه الثالث وهو ان يكون مثلا التعكيسهم في السوال فهو المتبادر الى الفهم الخالي من شوائب التكلف كذا ذكره بعضهم
قال قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم المقاتلة في سبيل الله هو الجهاد وقوله يقاتلونكم مفاعلة وهي انما تحقق من الجانبين فالامر بمقاتلتهم
يحصل الحاصل واول بثلثة اوجه الاول ان المراد بالذين يقاتلون المناجزون للقتال قال الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمحاجزة
الممانعة وفي المثل المحاجزة قبل المناجزة وعلى هذا الوجه يكون منسوخا كما ذكره والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم
اهلية القتال دون من ليسوا باهله والثالث ان المراد بهم المقاتلون دون المسلمين الذين يريدون القتال وهم الكفرة كلهم والاول اخص من الكل
والكل من الثالث وقوله وقيل لما صد المشركون سبب النزول وهو انه عم خرج باصحابه لارادة العمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء
فصدهم المشركون عن الدخول بمكة فاقام شهرا ثم صالحوا على ان يرجع ويعود في القابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع في القابل لعمرة القضاء
الى آخر ما ذكره وعمرة القضاء من اضافة العام الى الخاص لان العمرة اعم من ان يكون قضاء او اداء وقوله نزلت وفي بعض النسخ فنزلت
فعلى هذا جواب لما قوله خاف واذا كانت نزلت جواب لما فالصواب ان يكون خاف بالواو ولم يذكر وقال بعضهم ولعله جعلها استئنافيه
وهو بعيد لبعد المقام عن تقدير السوال ولعل جعلها جزاء الشرط محذوف الا لما كان كذلك نزلت احسن اقرب وقوله ولا تعتدوا بابتداء
القتال ذكر اوجها مبنية على تفسير الذين يقاتلونكم وغير مبنية عليه والظاهر التعميم في كل اعتداء يتعلق بالمقاتلة وقوله فاما تثقفوني
فاقتلوني فمن انقف وليس الى خلود بقوله للاعداء امن يدركني بقدر على قتلي فليفعل فمن ادركته منكم فليس له طريق الى البقاء وقوله
جعل الاخراج من الفتن اراد ان يبين المراد من الفتنة في قوله والفتنة اشد من القتل وقد تقدم عليه جملتان قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم

وقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم فان تعلق بالثاني كان المراد بها الاخراج من الوطن وكان حثا على الاخراج اى اخرجكم اياهم من الوطن اشد
من قتلكم اياهم وتكون تذييلا وان تعلق بالاول فالفتنة تحتمل معاني احدها عذاب الآخرة اى اصلوهم وقتلهم امر شديد والعذاب المعد لكم في الآخرة
اشد والثاني الشرك اى شركهم بالحرم اعظم من قتلهم فيه وذكر انهم كانوا يستعظمون القتل فيه لان العبارة للحرم ان كان مما يستعظم ويعاب به فكفر الكفار
على اقبح من ذلك فلا سلم اباحة الاقدام عليه وان لم يكن استعمال افعل التفضيل فيه تحكم والثالث صدهم عن المسجد الحرام على ما قال وفتنتهم اياكم بصدكم
عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم او من قتلهم اياكم وقوله ويجوز يشير الى انه مما يستخرج من الناس وبدو وجه البحث المتقدم وقوله فان قتلوكم فاقتلوهم
تعالى ليس في نظم كلام الله ما يكون هذا التفسير له الا قوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والتعبير بالمفاعلة بالثلاثي غير مناسب لان المقتول لا يقاتل
ثم يكون تفسير القول فان قتلوكم على قراءة حمزة والكسائي بالتفسير الذي يذكر ولكنه لم يذكرها بعد وان صير الى الزيول والفتنة اشد من القتل معترض
التعليل للامر بالقتال والاخراج من البيع في الاماكن وتقديره واقتلوهم حيث ثقفتموهم لان الشرك او الصد الذي هم عليه اشد من القتل الذي يفعلونه
طالبا لو ابه لم يبعد عن الصواب ولكن بالنسبة الى الوجه الثالث دون ما عداهما وقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام يكون تخصيصا للعموم المذكور
وقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم ترخيص بعد تخصيص فان قيل الترخيص كان ثابتا بالقول حيث تقاتلوكم فيه وليس حرف الغاية لا دلالة لها على انتفاء فيما بعدها
قوله حتى لا تكون فتنة اى شرك تعبيرا به مناسب لقول من قال في قوله والفتنة اشد انها الشرك ولكن ذكر على الاحتمال ومنى على البيان لانه كان تاما ومطلق
الفتنة لا تنتفي والشرك تنتفي وقوله ويكون الدين لله خالصا للخلوص مستفاد من لام الاختصاص ولان احد المتقابلين اذا انتفى وجد الآخر وليس من
لا يصلح الالة نعيين له وقوله فاذا انتهوا عن الشرك انما قدر الشرك لئلا يؤول الكلام قال بعض الشارحين والاولى بمقتضى حسن النظم وانتقاع الكلم في
سياق النفي ان تجرى فتنة على حقيقتها لتستوعب جميع ما يسمى فتنة ولا جرم فيها الشرك والقتال والتحزب وجميع ما علته محو الفوائد من الاسلام فبطالته
قوله ويكون لله لان معناه ويكون الدين كله لله كما جاء في سورة الانفال فيكون تعميما بعد تخصيص لان الفتنة حملت اولا على الشرك ولو اريد بالاولين الفتنة
السابقة لكان الواجب ان يجاء بها معرفة لان الشئ اذا اعيد اخرا وكرر بعينه وضعا للمظهر موضع المضمر فان النكرة اذا اعيدت ولم يرد بها التكرار
كانت غير الاولى بخلاف المعرفة وفيه نظر لان اجراء الفتنة على حقيقتها متعذر لما ذكرناه جميع الفتن ليس متمنيا كما ذكرنا ومن يكون المراد بالدين
ما يقابل الشرك ولا خفاء في المطابقة اذ ذاك ولا يكون تعميما بعد تخصيص لان حمل الفتنة على الشرك اولا انما كان بقول بعض ليس مختار المصنف وكونها
اعيدت نكرة بعد ما ذكرت معرفة ليس بصحيح لان المعرفة اذا اعيدت نكرة لا تسلم كون الثانية عين الاولى عند بعض سلمناه ولكن انما كانت
عين الاولى اذا لم يتحقق قرينة مانعة عن ذلك وقد قررناه في التقرير وقوله ولو اريد بها عين الفتنة السابقة يبعد على تفسير الفتنة بالشرك وليس
ذلك مراد المصنف سبيل قوله لكان الواجب ان يجاء بها معرفة قوله فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على الظالمين فلا تعتدوا على المنتهين من
المعلومات ان الشرك لابد وان يكون سببا واثبات العدوان على طريقة الحصر على الظالمين ليس مسببا عن انتهاء المشركين عن الشرك لا محالة فلا بد من
تأويل وذكر المصنف له ذكر بلا نه اوجه احدها قوله فلا تعتدوا على المنتهين لان مقابلة المنتهين عدوان وظلم موضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين
واختلف الشارحون في بيانه فقال الطيبي لم يرد ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين كناية ابانة عن قولنا فلا تعتدوا على المنتهين فلا كذا
ان اثبات العدوان على الظالمين على سبيل الحصر في هذا المقام مفيد لنفي العدوان على المنتهين وقوله لان مقابلة المنتهين عدوان تعليل لوضع
الا على الظالمين موضع المنتهين يعني مقابلة المنتهين عدوان وظلم ومقابلة الظالمين اى غير المنتهين حق وصواب واصل الكلام فان انتهوا
عن الفتنة فلا تقاتلوهم ثم فلا عدوان عليهم ثم فلا عدوان على المنتهين ثم كنى عن هذا المعنى بقوله فلا عدوان الا على الظالمين وقول المصنف وضع
قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين معناه ان مآله يرجع الى هذا اللفظ وفيه نظر لان الكناية تستلزم الملازمة المساوية واستلزام
نفي العدوان على الظالمين لاثبات العدوان على الظالمين على سبيل الحصر ممنوع وقوله لان مقابلة المنتهين عدوان تعليل لوضع الا على الظالمين
موضع المنتهين غير مناسب بل المناسب ان يكون تعليلا لوضع قوله فلا تعتدوا على المنتهين موضع قوله فلا تقاتلوهم وهو واضح ثم ذكر قوله
موضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين ولم يتعلق له وقال بعضهم في بيانه ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين مستعمل في النفي وهو لا عدوان الا على غير

على غير الظالمين والجاب وهو العدوان على الظالمين والمراد بحرد النفي اى لا عدوان على غير الظالمين فيكون مجازا فيه من باب اطلاق الكل على الجزء قال لكن
غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك والعدوان كناية عن القتال والمعنى لا قتال على المنتهين وهو خبر مستعمل في معنى الانشاء اى فلا تقاتلوا المنتهين الى قوله فلا
تقاتلوهم ووضع الظالمين موضع المضمر قال وهذا الجواب انما يتم بمجازين وكنايتين مفترقا ولا يقول فلا تعتدوا على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين ونبه بقوله
لان مقابلة المنتهين عدوان فهو تعليل محذوف وقوله الا على الظالمين موضع على غير المنتهين لانه نفى على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام
فلا تقاتلوهم ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعتدوا على المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين ثم لا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلانه لا ام
لم النفي لا عدوان على غير الظالمين بل هو لا عدوان على احد على ما تقرر في النحو وقوله فيكون مجازا العلاقة انما هي الكلية والجزئية وهي انما تكون علاقة اذا كان
الجزء حقيقيا وليس ما نحن فيه كذلك واما ثانيا فلان قوله لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك والعدوان كناية عن القتال غير صحيح لان غير الظالمين
لا يستلزم المنتهين عن الشرك ولا العكس ولم يقتصر الظلم بالشرك لان عينه يتعين العبارة لا يستلزم ما له وكذا الاملازمة بين العدوان والقتال وقوله فهو تعليل محذوف
كذلك لما ذكرنا انه علة وضع لا تعتدوا موضع لا تقاتلوا وذكر بعضهم ان العدوان على الحقيقة وقوله الا على الظالمين كناية عن النهي عن عدوان المنتهين والحمل
العدوان على المماثلة لتكون كالقرينة لارادة الكناية وفيه نظر اما اولا فلان العدوان لو كان على الحقيقة لم يكن في معنى القتال فلا ينتظم الكلام اذ معناه
فان انتهوا عن الشرك فلا تقاتلوهم والمنازع مكابر واما ثانيا فلان قوله الا على الظالمين كناية عن النهي عن عدوان المنتهين ليس بصحيح لان النهي عن عدوان
المنتهين مؤداه لا تعتدوا على المنتهين ولا ملازمة بينه وبين قوله الا على الظالمين المفيد للحصر ولو اراد فلا عدوان الا على الظالمين بجملته كناية عن ذلك ففيه ما ذكر
مخالفا لما دل عليه لفظ مكونه ذلك وقوله كالقرينة لارادة الكناية ليس بشئ لان الكناية لا تحتاج الى قرينة لانها لا تمنع عن ارادة الحقيقة ولئن احتاج الكناية حقيقة
واقول اصل الكلام فان انتهوا عن الشرك فلا تقاتلوهم ولما كان قتال المنتهين عن الشرك عدوانا كان معناه فلا تعتدوا او عبر عنه بالنفي وهو لا عدوان
لكونه آكد لفظا ومعنى ولما كان العدوان يتعدى بعلى صار معنى الكلام فلا عدوان عليهم فاذا اريد نفي العدوان عنهم بطريق برهاني زيادة في تأكيد
النفي معنى قيل فلا عدوان الا على الظالمين وذلك لانهم لانتهائهم عن الشرك ليسوا بظالمين ومن ليس بظالم لا عدوان عليه فآل معناه فان انتهوا عن الشرك
فلا تقاتلوهم ولا شك في ذلك في ضعف هذا السبب وثانيها قوله او فلا تظلموا الا على الظالمين غير المنتهين قال بعض الشارحين يعني هذا الا على الظالمين قائم
في موضعه لكن فلا عدوان وضع موضع لا تقاتلوا او لا تتعرضوا على سبيل المشاكلة بحسب المعنى وكذا قال او لا تظلموا الا على الظالمين ومعنى الحصر على هذا فان
انتهوا فلا تقاتلوهم وقاتلوا غيرهم من المشركين الذين ليسوا منتهين يعني لابد لكم من المقاتلة مع هما لفتكم فاذا انتهى هؤلاء عن المخالفة فاتركوهم وقاتلوا غيرهم
وضع لا تظلموا موضع لا تقاتلوا المنتهين لكن الفرق بين هذا والوجه الاول ان قوله فلا عدوان على الاول كناية عن قوله فلا تقاتلوهم على سبيل المبالغة وعلى
الثاني مجرد التحسين في الكلام فان النهي عن العدوان على المنتهين على الاول مقصود دون ما يعطيه اللفظ من معنى العدوان على الغير بالحصر لان الكناية لا توجب اثبات
الصريح كما تقول فلان طويل النجاد فانه لا يوجب اثبات نجاد وطول وعلى الثاني نفي المقاتلة عنهم واثباتها للغير مقصودان وفيه نظر لان قوله ومعنى الحصر على هذا
انا نستفهم انه لو كان قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وقوله واقتلوهم حتى لا تكون فتنة اراد به بعض المشركين لصح قوله فاذا انتهى هؤلاء عن المخالفة
فاتركوهم وقاتلوا غيرهم وليس كذلك بل المراد كلهم لعدم مخصص والفرق مبني على الكناية وقد مر بيان انتفاء الملازمة واقول سياق هذا الوجه للوجه
الاول انما هو في مجرد التخريج واما المعنى فهو بيان وجه سببية الجزاء للشرط فواحد وذلك لان اصل الكلام على ما تقدم فان انتهوا فلا تقاتلوهم وجيء اريد نفي
القتال عنهم بطريق برهاني مبالغة وضع الا على الظالمين موضع الضمير ومعناه والله اعلم فان انتهوا عن الشرك فلا تقاتلوا احدا الا على الظالمين
والفرض انهم ليسوا ظالمين حيث انتهوا عنه فلا تقاتلوهم ولكن سمي جزاء الظلم ظلما للمشاكلة ويندفع ما عسى يقال جزاء الظلم لا يكون ظلما والمحقق التلازم
بين الشرط والجزاء المذكورين ونظر فساد ما ذكر بعضهم في الفرق بين الوجهين لان المقصود في الاول النفي عن العدوان على المنتهين وفي الثاني قصر الجزاء
على الظالمين لان المقصود منهما بيان وجه سببية الشرط للجزاء وما عداه ليس بمقصود اصلا بل وقع في طريق التعبير للمبالغة بل الكلام مجاز فيما نحن
فيه وثالثها قوله او اريد انكم ان تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم ولم يرد قوله فلا عدوان ليس جزاء قوله فان انتهوا
بل جزاء الشرط محذوف تقديره انكم ان تعرضتم بعد ذلك فلا عدوان عليكم ولما اريد اثبات العدوان عليهم بالطريق البرهاني وضع الظالمين موضع الضمير
اشعارا بان المتعرض ظالم والظلم سبب لاستحقاق العدوان وما آل معناه والله اعلم

فان انتهوا عن الشرك ان تعرضتم لهم فانتم ظالمون ولا عدوان الا على الظالمين وقوله فيتسلط عليكم من بعد ويبليكم بما لا يكيفه العدو لو عليهم
وعلى هذا الوجه لا تكون مغايرة للاولين من حيث المعنى ايضا قال في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قاتلهم المشركون عام الحديبية في الشهر الحرام
وهو ذو القعدة الخ وهو واضح واعترض على هذه الرواية بان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان صد عما رواه الشيخان البخاري ومسلم واجاب بعضهم بان المصنف قال
في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة ومن ابن عباس رض رموهم حتى ادخلوهم ديارهم ولهذا الجمع بين الروايتين وقوله اي
حرمة كانت اي نفسا او عرضا او مالا وقوله مثلا فان اعطى بيده الا استسلم نفسه بلا ممانعة وقوله اخذ بايديهم ما لكه لكم لان من التي بيده الى صاحبه فقد عرضها
لقبضه اياها وقوله ولا تجعلوا التهلكة مساق لطرق الى زوايا الاستعارة بالكناية وقوله بايديكم بانفسكم بتعبير الايدي كناية عن الانفس وقوله ولا تلقوا
انفسكم بايديكم المفعول محذوف والباء السببية زائدة وقوله والمعنى النهي عن ترك الانفاق في سبيل قال بعضهم اعلم ان قوله وانفقوا عطف على قوله وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة فقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا بآية الانفاق فيكون تذييلا لقوله وانفقوا في سبيل الله وتكميلا لقوله وقاتلوا
وان يكون متعلقا بآية القتال فيكون تذييلا لقوله وقاتلوا ولكل من الانفاق والقتال احوال ثلث افراط وتفريط وعدل اما الانفاق فافراطه الاسراف
وتفريطه الامساك وقوله ولا تلقوا بايديكم يجوز ان يراد به احدهما على ما ذكرنا ويجوز ان يراد به كلاهما وكله او يكون بمعنى الواو وهو الاحسن ولا ينتوهم
اراد معنى يختلف من لفظ الى او مجازا لان للانفاق في التهلكة هو المراد والعدل فيه الماموره بقوله وانفقوا في سبيل الله وهو السخاء واما القتال
فافراطه التهور وتفريطه الجبن وهما المراد ان بقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والعدل الشجاعة المراد بقوله وقاتلوا والاستقلال الاستسلام للقتل
قال السعد فلان كما قال استسلم للكون والاخطار من الخطر وهو الاشراف على الهلاك قال اخاطر بنفسه وقوله وروى ان رجلا من
المهاجرين اوردت لبيان حمل قوله ولا تلقوا على النهي عن ترك الغزو فان قول الانصار فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد
صرح في ذلك والحليات كما صنف ابو علي الفارسي بما حلت المصدر على التفعلة ولهذا قال التفعل وما حكاه سيبويه من التفعل
على القم والتشر بمعنى السرور ... والتلعب
وقوله كما جاء الجوار بالفتح في الجوار بالكسر قال الجوهري جاوره مجاورة وجوارا والكسر افصح قوله واتموا الحج والعمرة لله اتموا الوجه وقال الوجه الله وقد خط
لان حقيقة الوجه ليست مرادة وهو من المتنان بمعناه فيه غاية الخفاء وشرط التفسير ان يكون جليا وقوله تمام الحج ان يقف المطايا على خرفات واضعة
اللثام التشهيد به على ان تمام الحج انما يكون على الاستحصال على ما هو عليه الا به وخرفات الم محبوب ذي الرمة والمحكي عن بعض الصالحين انه خرج ماشيا فوقع ... وقال
لصاحبه الم تسمع قول ذي الرمة وانشد وحققوا ما قال ان قطع البوادي حتى وصل الى حرم الله ينبغي ان يقطع اهواء النفس ويخرق
حجب القلب حتى يصل الى مقام المنا وقوله ان تحرم من دويرة اهلك قال بعضهم ان رجح هذا التاويل اذا امكن السير من الديار في اشهر الحج
لقوله الحج اشهر معلومات واذا لم يمكن ذلك فلا لان من بعدت داره من مكة كثير يحتاج الى الخروج في رمضان مثلا ... يحرم منها وقد ... اما
على مذهب ابي حنيفة رح فلجواز تقديم الاحرام على اشهر الحج ... على المواقيت وينعقد حجا اذا نواه واما عند الشافعي رح فانه ينعقد عمرة وعلى
هذا الاختلاف ... جواز ان قوله هل فيه دليل على وجوب العمرة قال بعضهم لا خلاف في وجوب الحج واما العمرة فعند الشافعي رح واجبة وعند ابي حنيفة ليست
بواجبة والمستدلون في الآية قال امر باتمامهما ومطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين وهذا السؤال هذا الاستدلال وجه
الجواب على ما ذكر واضح واعترض على قوله ولا دلالة فيه ذلك على كونها واجبة او تطوعا بان الامر دل على وجوب الاتمام لا نزاع فيه
ووجوب الاتمام مسبوق بالشروع وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فهو واجب فذكر دليل على الوجوب والجواب ان المصنف قال ولا دليل
في ذلك اذا المذكور في النص وهو صحيح واما ذكر ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فهو واجب فذلك شيء آخر يدل عليه العقل دون النص على
ان ذلك يستلزم وجوب الشروع لا وجوبه شرعا والكلام فيه فعلى هذا يتوجه ما تم الواجب والتطوع جميعا لا خلاف فيه وذكر في باب الحج قال ان في ...
تعارض بان الشروع ملزم واداء النفل وعند الاتمام ... ولا تبطلوا اعمالكم وقوله الا ان يقول الامر باتمامهما ... من قوله ولا
دليل على كونها واجبة ورد بان ذكر ... وقرأه من قرأ واقيموا الحج والعمرة لا يصلح دليلا لانها قراءة شاذة واجاب المصنف بقوله

معال لكم

معال لكم وهو واضح وقوله فان قلت قد روي عن ابن عباس رض معارضة ولعل بالحديث جابر والدال على ما ذكرتم لكن حديث عمر وابن عباس
ينافيه والجواب ما ذكرنا لم يمنع كونها فريضة الحج لان القران بقرن سنتها وانما تعرف بان في الذكر معارضة فلان واعتمر وعن ذلك ولا دلالة في ذلك على كونها
فريضة في الوجوب وهو المطلوب ومعنى حديث عمر ما ذكرنا وهو واضح لان قطع اهللت عاميلة للاستئناف ويعدي كيف وجدتها مكتوبتين عليك والبعض
مكتوبة قال الاني اهللت بهما واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلوة ورد بطلان اللهم لا يقول بوجوب الصلوة بالشروع فلان رده
المختلف على المختلف ولو قال لان الشروع ملزم في باب الحج بالاتفاق لكان اولى واجاب القاضي عن وجه الاستئناف بانه رتب الاهلال على الوجدان وذكر بدلا
على انه سبب الاهلال دون العكس يعني انما اهللت بهما لاني وجدتهما مكتوبتين على قال الطيبي معنى هذا الفاء وهذا الجواب ليس بصحيح لانه لا يرتب في اللفظ الترتيب
المعنوي انما هو لطريق الاستئناف وهو الدال على المطلوب لا ما ذكره الاجاب بانه صاحب علم الكلام او مكابر وتقرير الفاء بغير قرينة غير صحيح وقوله والدليل الذي
ذكرنا تعرليه حديث جابر العمرة واجبة مثل الحج ومعناه اذا ظهر مع الحديث المعارض على وجه انتفى به الثاني سقط المعارضة وخرج العمرة من صيغة الوجوب وبقي
الحج وحده فيها لانها عطف قوله كم شهر رمضان وستة من شوال على ما ذكرنا لكن لما تم ادلة لكن لقراءة اقيموا الحج والعمرة صلاحية الدلالة والا لوقعت المعارضة
بينهما وسر دليل عدم الوجوب لحديث جابر والاصوب لان يكون جوابا عن قوله وهذا نظم مع الحج في الامر بالاتمام لانه اجاب عن قول ابن عباس وهو لا يرد فيكون جوابا
عن قوله وهذا نظمت واعترض بعضهم على قوله معارض الدليل فالمعنى له ان هذا الدليل على اصله لا يتمشى فان الحديث ان ثاخر لم ينسخ الكتاب بخبر الواحد
فلما انا لم ... لو كان في الكتاب دالا على الوجوب وهو النزاع اولا ثاني واللازم منتف لذلك وقال واما الحديث الآخر والعمرة تطوع فلا يستقل في استعمال التطوع
في مقابلة الواجب عرف طارئ وهو غير صحيح لان لفظ التطوع مذكور في الحديث لا محالة فاما ان يراد به معنى او لا والثاني باطل فانه اهمال فتعين الاول فاما ان يكون المراد
به الوجوب او غيره والاول باطل لانه مع قرينة متغير الكلام وهو المطلوب وقال على الجواب عن حديث عمر لا يجوز ان يكون قوله اهللت بهما تفسيرا لقوله اني وجدتهما
مكتوبتين على او استئنافا تعليليا لانه في الا يكون للجواب بقوله هديت لسنة نبيك مطابقا وليس بصحيح لان ذلك سنة النبي عم من حيث الجمع لا من حيث الايجاب على نفسه
وقوله وهو اجماع وابن مسعود فيه استئناس لجانب عدم الوجوب قوله تعالى احصرتم فلان يريد به التفرقة بين المزيد والثلاثي واستشهد بقول ابن ميادة وما
هجر ليلى ان يكون تباعدت عليك ولا لا الراحم تكن تشغل على ان الاحصار بمنع الامور العارضة والمنع ليس الهجر تباعدها لحاجة او منعا من جانبك انما الهجر صدود
عن اختيار وذكر مع حصرهم قال هذا هو الاكثر في كلامهم يعني في الاستعمال وهما اي احصر وحصر بمعنى المنع في كل شيء مثل صدق واصدق قال الفراء لو قيل للذي
منعه المرض والخوف قد احصر لانه بمنزلة الذي حبس لجاز ولو قيل للذي حبس احصر لجاز كانه يجعل حابسه بمنزلة المرض والخوف الذي منعه من التقدم وهو قول ابي عمرو
الشيباني وعليه قول ابي حنيفة رح فان المرض في العدو سيان في تحقق الاحصار عنده وعند مالك والشافعي منع العدو خاصة والآية دليل لابي حنيفة رح لقوله
كانا بمنع واحدا ولا ما الاول فظاهر واما الثاني فلان احصر ان كان لغير العدو كان ثابتا بعبارته والعدو بدلالته وليس للشافعي فيها وجه الاستدلال لان المذكور
الاحصار وهو ليس للعدو والحصر الذي هو للعدو غير مذكور فيهما واستظهر بما روى ابو داود والترمذي عن النبي عم من كسر او عرج وما كتب الحديث او مرض
فقد حل وعليه الحج من قابل على ان الاحصار يتحقق من غير العدو واعترض الشارحون بان البغوي ضعفه سلمنا انه ليس بضعيف لكنه مخصوص بما اذا اشترط
التحلل ان عرض بدليل حديث ضباعة بنت الزبير رواه البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رض دخل عليها وقال لعلك اردت الحج قالت والله ما اجدني الا وجعة
فقال لها حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني واجيب بان الطعن المبهم من ائمة الحديث غير مقبول عند المحققين سلمناه ولكن القاضي عياض ضعف حديث
الاشتراط بضعف الاسناد والتخصيص بما اذا اشترط التحلل بلا دليل وحمل المطلق على المقيد ليس بصحيح على ما عرف في اصول الفقه ومن الشارحين من حمل حديث
الاشتراط على انه مخصوص بضباعة وقوله حدبه السرج الجوهرة الحدبة بتسكين الدال المهملة شيء يحشى تحت دفتي السرج والاخرة وهما حدبتان والجمع حداي
وقوله المبعوث على انه قال الواحد ... للام والجار والمجرور قائم مقام الفاعل واقول غير الفاعل مستتر للهدي وعلى انه متعلق بالمبعوث وضمير ايضا للام وقوله
يوم امار الامارة والامارة بالفتح فيهما العلامة ذكر المصنف في الفائق ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه
يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدي بمكة حل وقال المصنف كانه اخذ منه العبارة اشارة الى هذا الاثر وقوله وتحلل الدين وفيه وجوب قضائه ... يعني
انه مشترك يطلق على المكان والزمان وهو قال المكان في ظاهر على مذهب ابي حنيفة رح وبما يدل على ذكر قول الامام قالت الحنفية ان المحل بالكسر ههنا عبارة عن
المكان لان قوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه الآن غير بالغ محله ولو حمل للزمان

للان بالفاعلية للحال وقوله يذبح شاة احرم قال لان المحل يحتمل الزمان والمكان الا انه ازال الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق
وقوله هديا بالغ الكعبة والمراد به الحرم لان البيت عينه لا يراق فيه الدماء وهو كلام يلوح منه شيء من الانصاف واقول ان لم يكن المراد بالمحل المكان
او بطل النص والكتاب قطعا وتعين الاول لان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم بالاتفاق فالابلاغ للحرم لا يكون هديا فيه ابطاله لان حج للفقراء والبلوغ
لا يدعى هدينا مبلغا للهدي في الاين او الزمان اسم للحرم وايام النحر ولو جاز ذلك حيث احرم حين احصر بطلا جميعا واقول حج المحل الى ما ورد المحصن
بطريق السوال ان النبي عليه السلام نحر هديه حين احصر بعد حديبية وليست من الحرم والجواب ما ذكر من الزهري والواقدي ورد بان البخاري خرج الحديث
خارج عن الحرم واجيب بان البخاري لا يعادل الزهري لا علما ولا مرتبة سلمناه ولكن برواية الزهري يحصل التوفيق بين الكتاب والسنة وبرواية البخاري
يبطل الكتاب قطعا ولم يبق بعد ذكر الاما ولان بعد ذلك متكلف ومشاغبات مخالفة والفقه وراء ذلك والحديبية اسم مكان سميت ببئر هناك قريب
من مكة على مقدار ما ذكر وهي تخفف وكثير من المحدثين يشددونها وقوله ومن كان به مرض يحوجه الى الحلق قال بعضهم هذا التقييد غير سديد لان المرض
لو احوج الى اللبس او التطيب كان الحكم فيه كذلك بل الحكم عام في جميع محظورات الاحرام اذا ارتكبها من عذر سوى المفسد والصيد واقول قوله ثم كان منكم مريضا
مرتب على قوله ولا تحلقوا رؤوسكم فعبارة الكلام تدل على ما ذكر المصنف واما ما عداه فذكر بطريق الدلالة وقوله وكنتم في حال امن وسعة مبني على ان المراد
بالاحصار كل منع والاول ان الى ما كان من عدو والثاني الى ما كان من مرض ونحوه وكلامه يدل على ان المراد بقوله فاذا امنتم عدم الاحصار
والسياق وظاهر الكلام يدل على ان المراد به زوال الاحصار بعد وقوعه اما الاول فلان الفاء يدل على الترتيب وليس عدم الاحصار مرتبا على شيء مما ذكر وفي
واما الثاني فلان الامن ظاهر ايدل على زوال الخوف ومن هذا السؤال انما يعد على ان المراد بالاحصار في قوله فان احصرتم المنع لخوف العدو ولو يعني امنتم
على حقيقته ويكون المراد فان زال الخوف عدوا كان او مرضا وادرك المحرم الحج والهدي او الحج وحده وطمع بالعمرة الى وقت الحج وجب عليه دم المتمتع بعد
عن الصواب ولو جعل امنتم كناية عن عدم الاحصار ابتداء وبقاء لكان اقرب الى الحق وقوله وهو نسك عندنا اي حتى يحل دم لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين وعند الشافعي
كجزاء يجري الجنايات لانه يجبر ما وقع من الخلل بتاخير احرام الحج عن الميقات وقوله الحجة بالكسر قال الجوهري الحج بالكسر الاسم والحج بالكسر المرة وهو شاذ لان
القياس الفتح وقوله . تمسكا بظاهر قوله في الحج لان معناه في وقته انه لا يحل وقت الحج مطلقا بدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم فان السبعة لما تعلقت
بفعلهم تعلقت الثلاثة ايضا به وهو حجهم كذا قال بعضهم ورد بان المراد بالحج وقته لامتناع ان يكون شيء من افعال الحج ظرفا للصوم وذكر صاحب قيد
الاحرام ايضا وانما لم يجز قبل احرام التمتع لئلا يتقدم الحكم على السبب وقوله بعد تفرغ وفرغتم عن افعال الحج يعني انه من باب اطلاق المسبب وارادة السبب الخاص
وقوله هو الرجوع الى اهاليهم مثل مواضع القول عند معظم اصحاب لما ورد في الصحيح وسبعة اذا رجع الى اهله ولان لفظ الرجوع في هذا المعنى لظاهر فيها الحقيقة
ينعوزع لانه لم ينو الاقامة بمكة يتوطنها فالصوم واجب ولا رجوع الى الاهل فيحتاج الخصم لم يقول اقام الشرع موضع الاقامة مقام الوطن وهو مجاز لا محالة وليس
هذا المجاز اولى من اقامة المسبب مقام السبب وما في الصحيح منقوض بالصورة المذكورة وقوله فما فائدة الفذلكة قيل الحساب الاجمال بعد التفصيل بان لا ذكر
اعداد ام مجازا ويكتب في اخره فذلك كذا وكذا ووجه السوال ان من الواضح ان الثلاثة والسبعة عشرة فما فائدة ذكرها والجواب من وجوه احدها ان الواو قد يجيء للاباحة
بمعنى او كما في قولك جالس الحسن او ابن سيرين على ما ذكر واعترض بان الاباحة في المقام الخالي من الامر لا من كلمة الواو والجواب انه نظير المثال وليس
دأب المحصلين لان انتفاء مثال الاسلوب انتفاء الفاعل يجوز ان ينتقل عنه الى آخر كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فقد تكون نفيا
لتوهم الاباحة والكل على ما ذكر واضح وقوله علمان خير من علم قال الميداني اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استخبر لنا
عن الطريق قال اني عالم قال يا بني علمان خير من علم قصار مثلا في مدح المشاورة والبحث وقوله وصفه كاملة عطف على قوله تاكيدا اخر وعدل عن ان
الغالب لم يكون البدل الضعيف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء وهذا البدل ليس كذلك بل هو كامل باكونه بدلا من حيث ان ثوابه كامل كثواب
الهدي وقوله نظرا فان التيمم كالوضوء بالماء وقوله لا متعة جملة مستانفة كان سائلا قال اذا كان ذكر ان في التمتع فما حكم حاضري المسجد الحرام
عندهم وقوله وانه يوجب عليهم شيئا لان الواجب على الآفاقي ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم المتمتع لا من الميقات حصل الخلل فجبر بهذا
الدم والمكي لا يجب احرامه من الميقات فاقدامه على التمتع لا يوجب خللا فيجبر فلا يجب عليه الهدي ولا بدله وقلنا رجع ذلك الى الحكم فيرى العمل

كمعه وذكر

حقيقة وذلك مانه في كلام العرب موضوع للتبعيد مع امكان ذي المحل وهو لا يصح بالاتفاق واما منا فذكر علي وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وقوله مسافة
مسافة لا تقصر فيها الصلاة لنسخ المتعة وتقدم بقيد لانه نسخ العصام قبل والاول موافق لمذهب ان نهي به لان كل من سكنه دون مسافة القصر حوالي مكة فهو من الحاضر
قال في قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر وهو واضح وقوله الا انه مكروه انما كان لانه عنده مكة يضطر الى محظورات الاحرام وقوله اسم الجمع يشترك فيه ما وراء
الواحد اعترض عليه بوجهين احدهما انه يخالف ظاهر خلاف مذهبه والمذكور في المفصل وخلاف مذهب الجمهور ولو كان حمل اسم الجمع يشترك على خلاف الفقه والنقل ولو كان
كما قال لا توقف اطلاق الجمع في نحو هذا على كون المضاف متصلا كقوله فقد صغت قلوبكما واجيب عن الاول بان الوجه المرجوح وقد ذكره في معرض الجواز ورد بان المشهور
في المناظرة جواز تثبيت المانع بالاقوال الضعيفة لا المستدل الا اذا كان على خلاف مذهبه وعن الثاني بان العلماء اختلفوا في اقل الجمع فذهب طائفة الى انه اثنان
حقيقة واخرى الى انه ثلاثة حقيقة واذا كان كذلك كان مشتركا البتة ورد بان علامة الاشتراك تردد الذهن بين المفهومين وفهم كل من معانيه يحتاج الى قرينة والجمع ليس كذلك
وهذا انما يرد اذا كان المراد بالاشتراك الاشتراك اللفظي واما اذا اريد به الاشتراك المعنوي فلا يرد ما ذكره وذلك بان يراد بالجمع ما فيه الاجتماع والاثنان كذلك كالثلاثة
وعلى هذا الاصح ما يقال اطلاق الجمع على الاثنين مجاز لكونه جزء الثلاثة لان كلا من الاعداد نوع واحد النوعين ليس جزءا للآخر وقوله وانما كان موضعا للسوال لو قيل
للشهر معلومات فانه بلفظ خاص وضع لجمع معلوم على الانفراد لا يحتمل الزيادة والنقصان وقد قررناه في التقرير والانوار وقوله وقيل نزل بعض الشهر منزلة
كله يريد ان الاسم على حقيقته والتجوز واقع في بعض افراده بان جعل بعض الشهر شهرا قيل هذا الجواب اتم لانه منقول عن الفراء وان الاول رد
في معرض التغيير ولبيان التوقف قوله ما وجه مذهب مالك يتعلق بقوله فائدة لم يشأ من افعال الحج لا تصح الا فيها يعني لم فائدة التوقيت واذا كان بالنسبة
الى تخصيص الافعال فهي تتم بأشهر الحج فما وجه قول مالك بأن جعل جميع ذي الحجة من الاشهر ومعنى الوجه الاول من الجواب الاعراب عن وجه التشبيه والا لكان قال
ليس فائدة التوقيف ووجه التشبيه على مذهبه ذكره وانما هو اختصاص الشهور بالافعال حتى لو افعال العمرة تكون مكروهة فيها الاعتكاف واستظهر لذلك بفعل
عمر وابنه رضي الله عنهما ولم يرض بهذا بعض اصحاب مالك لان الممنوع من الاعتمار لمن حج هو ما يكون في ايام منى ما لم يتم الرمي ويحل الا فاضة والكلام في جواز تأخير
طواف الافاضة الى آخر ذي الحجة قال صاحب الانتصاف وهو احد قولي مالك وليس بالمشهور عنه وكلام يشعر بان المصنف لم يعرف مذهب مالك ولو ما قال مالك جواز تأخير
من العمل من مذهب عروة قال بعضهم وانت تعلم ان السؤال الثاني لو قدم على السؤال الاول والثالث وفصل بينهما لكان احسن لانه من وجه التشبيه والعاقبة
وهو واضح واقول لا وجه لترتيب المصنف لانه جعل قوله ما وجه مذهب مالك متعلقا بقوله فائدة لم يشأ من افعال الحج لا تصح الا فيها بل بقوله وقيل نزل بعض الشهر
منزلة كله وتعريضه انه لما قال الاشهر المعلومات كذا وكذا اورد عليه ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر فاجاب بان فائدته لم يشأ من افعال الحج لا تصح الا فيها
فورد عليه لم الفائدة لو كانت صحة الافعال فيها فوقعت في العشر الاول فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهرا فاجاب بجوابين فورد على الثاني انه لما نزل
بعض الشهر منزلة كله فما وجه مذهب مالك في المصير الى كله فاجاب بجوابين ولو قال وجه العمل بحقيقة اللفظ وفائدته سقوط الدم عمن يؤخر طواف الافاضة
الى آخر ذي الحجة كما هو مذهب عروة لكان اظهر وقوله وعند الشافعي بالسنة قبل وقد ذكر على ما ذهب اليه الشافعي ان من احرم بالحج لزمه الاتمام وقوله فلا جماع يعني انه
كناية قوله او فلا فحش يعني لم يراد به الحقيقة لما تبين في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم واما حمل الفسوق على السباب والتنابز فقوله
ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقوله والتطريب في قراءة القرآن قال بعضهم الشارح يعني مثل ما يفعله قراء زماننا بين يدي
الوعاظ في المجالس من الالحان الاعجمية قال صاحب جامع الاصول واما تحسين القراءة وهو ما اخرجه رويناه عن ابي داود والدارمي والنسائي وابن
ماجه عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال زينوا القرآن باصواتكم والتشكيك في هذا الحديث فانه يوهم ان ليس مزينا انه تحمل بعضهم على الزيادة وبعضهم على القلب
واقول القرآن مصدر ومعناه زينوا اقراءتكم باصواتكم وقوله بالنصب يعني بالفتح ذكر بلقب الاعراب لمناسبة كلمة الرفع وقوله كانه قيل فلا شك ولا خلاف في الحج
قال الامام فائدة العدول من النهي الى النفي هو ان النفي يدل على نفي الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افراده قطعا وهو ادل على عموم النفي من الرفع فقال
على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي اخويه وذلك لان الرفث والفسوق مؤدي الى الايذاء المؤدي الى العداوة فنفى بلا رفث ولا فسوق وباطل
لم نقل بما ذكره المصنف وقال ابن عطية فان انه لم خص الاولان بالنهي والثالث بالنفي وقد نظر لان قوله وذلك لم يرد فيه امان لاختصاص النفي
بالثالث فانه يدل على ان الخلاف كان واقعا وقد ارتفع برد الوقوف الى وقف واحد ومكان واحد فاخرج ذلك والنفي اخبارا وافواهم يكونان كذلك
فنهى للحاج عن الاقدام عليها وهو واضح وان رجعوا طنبوا الكلام فيه ولا طايل تحته

خلا ان بعضهم قال هذا الغائب لو كان لانه رفث ولا فسوق معه لسن وليس كذلك بل النفي للجنس لان المذكور في النحو ان المنفي بلا التي لنفي الجنس يكون رفعه اذا تكرر
ملافرق [illegible] ذكره اصلا واما لبس الكون لا معه لبس من [illegible] الحمل على النفي لا محالة واما الجامع [illegible] ذكر ترك المناسب الى مقام العلية [illegible]
واما الاتركه بلبغ الكلام فضلا عن المجي وحيث تركت لا الخلوص نكته وبلى الرحمل المرفوع فاعلا [illegible] دخل عليه لا للنفي اى فلا تكون رفث ولا فسوق
توضيح الجمع المذكور آنفا وقوله وكانوا يعدون الحج سنة وما خروه سنة وهو النسيء [illegible] الجاهلية كانوا ينسئون الحج [illegible] من شهر الى آخر
والجاهلية الشهر الذي انسئوا [illegible] ويكون تلك السنة ثلاثة عشر شهرا او يتركون العام [illegible] علته الاول [illegible] الشهر [illegible] الاول [illegible] العام [illegible]
[illegible] العام الثالث [illegible] الاول [illegible] الرابع [illegible] العام [illegible] الى الشهر الذي [illegible]
منه ولهذا تختبط عليهم حساب السنة وكانت السنة التي حج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع من السنة التي كان الحج فيها في ذي الحجة ذكره التوربشتي في شرحه وفيه
رواية اخرى لعلها [illegible] براءة [illegible] وقول المصنف [illegible] الحج سنة ويؤخر [illegible] هذا المذكور لان الحج [illegible] الاحوال [illegible]
[illegible]

[illegible]

وجه هذا المحتاج الى ما، ودل هو اى عند المشعر الحرام فان المزدلفة لما كان اعم وهو الجبل وهو كلها موقف لم يبق لتخصيص القرب من المشعر الحرام فائدة واولى الوجهين
احدهما ان التخصيص بالذكر ليس للاشتراط بل للفضل والشرف كما ان الوقوف بقرب جبل الرحمة للفضل وان كان عرفات كلها موقفا والثاني ان اعقاب المزدلفة
اى اطرافها جعلت عند المشعر الحرام لكونها في حكم المشعر الا انها لما به سميت عند المشعر وكان من باب تسمية الكل باسم الجزء وحاصل هذا القضاء الى الشرف
لان السلطة في اطلاق الجزء على الكل شرف الجزء واعترض بان الكتاب اقول فلا يصح تأويله بالحادث وهكذا ان تعالى يملى اسماء موضوعة لاماكن معلومة
فما وافق الواقع فيها الشهر سنهم معتبر وغيره يأول وتأويله الاول واضح جلي وقوله ومن ابن عباس قال بعضهم يعني حرمة جمع وهو المزدلفة بقوله
لانا نقول فانه ملك المصنف في صفة المشعر الحرام ومنع الرواية في صفة المزدلفة فنقول كانه اراد بيان وصف المشعر الحرام بالحرمة على القول الاول
نوراته جبل قزح فحرمته ظاهر بما مر واما على قول انه المزدلفة فلان الرواية وهو كما ترى بعيد المناسبة واقول لما ذكر لسان لسان المشعر الحرام
وهو اعقاب المزدلفة كما اسس بذكر لانه معلم للعبادة بين كونه محل العبادة بقول ابن عباس فان علام نوم الناس انما كان لا لاشتغالهم
بالعبادة فيها وقوله او اذكروه كما علمكم قال بعض الشارحين اوليس لترديد معنى بما في كونها مصدرية او كافة على طريقة اللف والنشر لانه لا يعتبر
معناه في الوجهين بل لترديد معنى هداكم الى الهداية اما الدلالة موصلة الى البغية او بمعنى الدلالة المطلقة ولذا قال هداه حسنة وقال كما علمكم
تذكرونه وذكر بعضهم في الفرق بين الوجهين ان الاول للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تقاصر خدمتك عن اكرامه والثاني للتقييد الا على
النحو الذي هداكم اليه اذكره ولا يعدل عما تتريث كما تقول افعل كما علمتك وبناء الفرق على اختلاف تفسير الهداية على ما ذكر قوله وان كنتم من قبله
لمن الضالين تذييل لما سبق وتقرير لمعناه ولذا قال الزجاج ومعنى وان كنتم من قبله لمن الضالين للتوكيد الامر كانه وما كنتم من قبله الا الضالين
قال في قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس لكن افيضوا من حيث افاض الناس ولا تكن من المزدلفة وذكر بعضهم انه لما فيه كذا كذا
لان المقصود بالامر كونها من حيث افاض الناس لا اصل الافاضة ولذا اتى بقوله ولا تكن من المزدلفة ومن الدليل على ان المعنى
عليه في الآية انه عدل عن الاصل اعني افيضوا من عرفات الى هذه العبارة تنبيها على علة الحكم وقوله وذكر ان الامر بالافاضة من حيث افاض الناس
لما كان علة الحمس من الترفع الحمس في الاصل جمع احمس وهو الرجل الشجاع ومدار التركيب على الشدة ومنه قيل للمتصلب في دينه احمس وسميت قريش
وكنانة وجديلة قيس حمسا لتشددهم في دينهم فانهم ما كانوا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها وكذلك حلفاؤهم ومن تزوج منهم
وكانوا يترفعون عن الوقوف بعرفة استنكافا عن التساوي بسائر العرب قائلين نحن اهل حرم الله لا نخرج من حرمه فامر المسلمين بمخالفتهم وموافقة
ما عليه الناس من لدن آدم وابراهيم عليهما السلام وقوله فكيف موقعها ثم قال بعضهم في توجيه السؤال ان حاصله ان هذا المقام يستدعي الواو لا ثم حتى يكون الكلام
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ولكن افيضوا من عرفات لا من المزدلفة ومن جملة معترضة وينتظم الكلام واما ثم فلا معنى لها وما هو فهما
واحوال الفاء في فكيف جواب لشرط محذوف اى اذا كان معنى افيضوا لكن افيضوا الى اخره فكيف وقوع ثم في البين الى باقية على معناها الاصلي ام لا وحاصل
الجواب انها ليست على معناها الاصلي وانما المراد بها التفاوت بين ما تقدم عليه وما تأخر عنه باجملة وقد حملناها اخرى اما الجملة فهي قوله فاذا
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واما البعد فهو لا تفيضوا انما افاض الحمس فان الامر بالشيء نهي عن ضده ومن ثمة التفاوت الامر
بشيء على وجه التعريض نفي بعد ذكر ذلك الشيء فانه دال على ان المذكور مكررا او مؤكد معتنى بشأنه والمعرض به مطروح فهو نوع من تراخي الرتبة خلا اذا
تراخي الرتبة لتفضيل مدخول ثم على ما سبق عليه ومنه اعم التي للتفاوت لتصويب مدخولها وتخطئة غيره ولما ذكر الله به الافاضة من عرفات
ورتب عليها الذكر عند المشعر الحرام ثم امر بالافاضة من حيث افاض الناس يعني عرفة معرضا بذكر النهي عن الافاضة عن المزدلفة دل على تفاوت
عظيم بلغ حد اصابة الكثير وخطاء الاخر وعلى هذا النمط ما قيل الصواب والخطاء لا يقال انهما متفاوتان بل يقال انهما متباينان لان التفاوت يشترك
واما المثال المذكور في الكتاب فليس بمطابق لما في الآية لان مدخول ثم فيها الامر والمامور به هو المذكور اولا وهو الافاضة من عرفات ومدخولها
هو النهي وليس المذكور اولا هو المامور به وانما المطابق لها ان يقال احسن الى الكرام هو صواب والى غيرهم خطاء نعم المثال مطابق للآية
من حيث انه قصد للتفاوت فيهما وانما اتى بالنهي اشارة الى ان الكون المذكور اولا مامورا به اعم من ان يكون صريحا كما في الآية او ضمنا لان النهي

عن الشيء امر بضده مع اختلاف فيه ولكن اندراجه على الوجه المذكور اوهم ان دخول ثم الشرطية مثله تقدم امر عام ثم تخصيص قسم منه قال بعضهم
تقرير الجواب انه قد تقدم ان قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على وجوب الافاضة من عرفات ووجوب الافاضة من عرفات يستلزم الافاضة مطلقا وكانه قيل
افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس لكن لما اريد به التعريض بالحمس كان في تقديره ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس كما يفعله
الحمس فيرجع الكلام الى افيضوا الى منى ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس وهذا على التحقيق كقولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم امرا اولا
بالعام ثم خصص بالكريم تنبيها على التفاوت بين الاحسانين الاحسان الى الكريم والى غيره وكذا ذكر فيما نحن فيه من الآية امر بالافاضة مطلقا ثم خصص بالافاضة
من عرفات للتفاوت بين الافاضتين وبيان ان الافاضة من المزدلفة خطاء هذا من التكلف على ما ترى ووجه ذلك بعضهم الى
ان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله دل على الذكر بعد الافاضة للتقييد بقوله عند المشعر الحرام وقوله ثم افيضوا لتخصيص تلك الافاضة المذكورة
بان تكون على الوجه المشروع وتنبيه على ان الافاضة قسمان متفاوتان والمقصود منه بقوله من حيث افاض الناس هو الصواب وان مقابله وهو الافاضة
التي كانت تفعلها الحمس من المزدلفة خطاء وهذا انه التكلف قريب من الاول على انه قال ليس من شرط هذا الباب تقدم امر عام ثم تخصيص قسم منه بالذكر
صرح به في شرحه ثم انه قدر مطلقا ولانه كلامه لا يقدر تقدم عام والمطلق عنده عام ولذا قال ثم افيضوا تخصيص لتلك الافاضة المفهومة منه وليس ذلك
كله الا من كون المثال المذكور في الكتاب موهما للزكر على انه لا تقدم لنا في ذكر الفوائد غير من ان مثله مثال مركب لتركيبه ومثله لا يستدل به على البلاغة
القرآنية فان الموقف في ادراك ما وقع في الآية من كلام معجز انه لا توقفنا غيرها وقوله ما بين الافاضتين يريد به الافاضة من عرفات وهي المعبر عنها بقوله
احرى انها صواب والافاضة من المزدلفة المعبر عنها بقوله والثانية خطاء وهي ثانية باعتبار ما وقع في ترتيب المصنف اذ ليس لها في الآية ذكر والالف واللام
في الناس على هذا التفسير للجنس ويراد به كل من وقف بعرفة وجعلوا كانهم هم الناس تعريضا بالحمس قوله وقيل ثم افيضوا تفسير آخر لقوله ثم افيضوا
من حيث افاض الناس ومعناه اذا افضتم من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله ثم افيضوا منها الى منى فلا اشكال في ثم لان كلمة التراخي على ظاهرها
واللام للعهد والمراد بالناس الجنس والفارق للجمهور التفسير الاول لان التراخي المستفاد من ثم يعارض بظاهر قول الناس اى قديما وحديثا لا ان تخصص
بالحمس ولم يرد احد منهم كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لانه انما يصح اذا كان اللام للجنس وعلى هذا التفسير هي للعهد والمعهود الحمس وقيل في وجه الترجيح اذ الى
المعهود من ان لم يدخلوا في خطاب افيضوا لم يلزمهم الافاضة من المزدلفة الى منى وليس كذلك وان دخلوا كان معناه فالنبي اليهم افيضوا من حيث افضتم
ولا معنى ان امروا بما كانوا عليه وهو تحصيل الحاصل وفيه نظر لانا نختار الشق الاخير مع ان التشريع الآن قد وقع على ما كنتم عليه قبله ولا محذور فيه وقوله
في موضع جر عطف على ما اضيف اليه الذكر اعترض عليه بانه عطف على المضمر المجرور بلا اعادة الجار كانه اعترض على قراءة حمزة تساءلون به والارحام
واجيب بان بعض النحويين قد قووا ان المجرور بالاضافة والمجرور بحرف الجر فجوزوه في الاول دون الثاني لان اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بحرف الجر
لاستقلال كل منهما بمعناه ورد بان هذا لا يصح عنه وذكر بعضهم ان الظاهر انه اراد العطف من حيث المعنى والتوجيه انه عطف على اذكركم لكن حذف
واقيم المضاف اليه مقامه كما ذكر في قوله او اشد فيسوغ ان حذف المثل وتكثير التقدير كذكركم آباءكم او كذكر قوم اشد منكم ذكرا الآباء فهو في الصورة
عطف على الكاف وفيه للعطف على الذكر وتؤدي معناه لان مثله لا يخفى على الخفا يكشف بالجلاء وهو معترف لا باس بها ولكن المصنف قال او قوم اشد
منهم ذكرا ولو قال او كذكر قوم كان ادل على ذلك لكن في الكتاب محتاجا الى تقدير مضاف كالاول ليطابق كلام هذا القائل وقوله او في موضع نصب
قال بعضهم لفظ موضع في الموضعين مستدرك لان اعرابه لفظي وقوله اشد منصوب في الموضع للمفتوح فتراخ تلك العبارة ثم تغير العبارة في صورة
النصب للتناسب وقوله من فعل المذكور يعني لو ذكرا مصدر ذكر المبني للمفعول قال المصنف المصدر ياتي من فعل كما ياتي من فعل كقوله وهم من بعد
غلبهم سيغلبون يعني من بعد كونهم مغلوبين هكذا ذكر قوله او انه ذكرا اي قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعترض بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم
ان يكون افعل للمفعول وهو ذلك لا يرجع اليه الا بثبت واجيب بانه اذا اريد تفضيل ما لا يجوز بناء افعل كالمفعول والالوان والعيوب يتوسط بنحو
الذكر واحسن واقبح قوله من هذا القبيل قوله فان الناس بين مقل يريد ان الفاء في قوله فمن الناس تفصيله والمجمل ما عليه الناس في نفس الامر
يعلم من سياق الآيات وسياق النظم كان الله تعالى لما فرغ من الارشاد الى هذا النسك العظيم قال فاذا قضيتم مناسككم اى اذا فرغتم من عبادتكم
الحج ونفرتم الى اوطانكم لا تقولوا قضينا ما علينا وتتركوا الذكر بل اذكروا واذكروا اشد ذكرا

بلغنا وتعرضوا الطلب ما عند الله من خيري الدنيا والآخرة فان الناس بين مقل ومكثر وانما اقتصر بتصويره الاحاطة وعدم البحث وزيادة بيانه كناية لانه قال سعيها
والمراد انفسهما وزاد من الانفصاله مبالغة قال بعضهم فان قلت قسم به الذين يدعون الا الى فريقين احدهما الدين فهو داعم على طلب الدنيا والثاني
الذين جمعوا في الدعاء بين طلب الدنيا والآخرة وفي التفسير قسم آخر وهو من يقصر دعاءه على طلب الآخرة فلم لم يذكر قلت انما تركه لان هذا القسم مشروع اولا
والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان خلق ضعيفا محتوما بالآلام الدنيا ومشاق الآخرة فالواجب عليه ان يستعيذ بربه من آفات الدنيا والآخرة فلما
كان الاقتصار على طلب الآخرة غير جائز اهمله في الآية ذكر القسم الثالث وقد نظر لان ظاهر لفظ تقول وتقول يدل على انه في بيان الواقع لا في بيان المشروعية
وعدمها على انه لا دافع السؤال نحن ذهب الى مشروعيته ولعل الصواب ان الاقتصار باعتبار ان الناس على قسمين مؤمن وكافر والكافر لا يعتقد الآخرة
فليس له منها نصيب ولا طلب والمؤمن يطلبهما جميعا قوله اجعل ايتاءنا قال بعض الشارحين ذهب الى ان آتنا يتعدى بنفسه الى ثاني علامة بمعنى مال
كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي واما افادة خصوصية الايتاء في الدنيا فمستفاد من التقابل في قوله وما له في الآخرة من خلاق ولذا قدر المفعول في المقابل
وهو لفظ الطلب والحاصل انه قدر الطلب في القرينة الثانية بواسطة لفظ آتنا في القرينة الاولى وقدر خاصه في الاولى باقتضاء القرينة الثانية مع
العرينه جميعا انهم كانوا يقولون اللهم اكثر اموالنا واولادنا وانزل الغيث علينا وانبت مرعانا ولا يسألون شيئا من امور الآخرة واما المؤمنون
فكانوا الجامعين بين المطلوبين وهذا لان البلغة في الدنيا مما يحتاج المؤمن والكافر وكانت مطلوبة لهما واما الآخرة فلا يطلبها الا من اعتقدها والكافر
بمعزل عن اعتقادها قوله وحمل على ارمه الحسنة صفة للمرأة الحوراء او قوله وعذاب النار امرأة السوء انما اطلق عليها لانها حاملة على ما يوجب الدخول في
النار قوله اولئك الداعون يعني ان المشار اليه هو الفريق الثاني وقوله الا نصيب من جنس ما كسبوا يريد انه لابد من تقدير مضاف وقد ان الجنس او اجل
وذلك لان ما كسبوا هو الاعمال الحسنة لا يكون لهم ولو لم يقدر مضاف فالمراد من تبعيضه او بيانه او ابتدائه لا سبيل الى الاول لان معناه اذ ذاك لهم
نصيب هو بعض ما كسبوه وهو ليس مراد بل المراد ما يقابل ما كسبوه من الثواب ولا الى الثاني لان معناه لهم نصيب هو ما كسبوه وليس مرادا ايضا واما
الثالث فهو الحامل على التقدير من اجل لان المبدأ علة واذا كان كذلك لزم تعلل فان قدر الجنس كانت تبعيضية او ابتدائية وتقدير ذكر لهم ما كسبوه هو الحاصل
الحسنة كما قلنا وهو نوع من جنس هو الاعمال الحسنة المطلقة ونوع آخر منه العمل الحسن لله وهو الثواب وقوله وهو الثواب الذي هو المنافع الحسنة اشارة الى
هذا النوع وهو نفس نصيب ومعناه على التبعيض اولئك لهم حصة اعني الثواب من بعض جنس ما كسبوا من الاعمال الحسنة نوع منها آخر من ذلك الجنس
وعلى الابتداء اولئك لهم نصيب ما النفس المذكور مبتدأ من جنس ما كسبوه نصيب الى نوع او حصة من ذلك الجنس وذهب بعض الشارحين الى انه يجوز
ان يكون بيانه وهو ليس بصحيح ما قال وان قدر من اجل فهي ابتدائية لا غير لافادة معنى العلة هذا على تقدير ان نفس ما كسبوا هي الاعمال الحسنة ولو جعل اولئك على
هذا التفسير اشارة الى الذين عملوا افعال الحج وقضوا مناسكهم كان انسب وقوله او لهم نصيب عائد هو التفسير آخر لما كسبوا وعلى جعل اولئك اشارة الى الداعين
انسب وقوله مما يتوجبونه اجزاء وعندنا اهل الحق تعطيهم منه ما قدرناه وسمي الدعاء كسبا انه في الاطلاق والكسب على الدعاء مجاز تقديره ما ليتوجبه
الدعاء بقوله آتنا وقوله لانه اي الدعاء من الاعمال والاعمال موصوفة بالكسب بيان للجامع المجوز وقوله بالكسب دليل على ان الاعمال موصوفة بالكسب وقد
نظر لان المجاز فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم والكسب لا يستلزم الدعاء لانه اخص من العمل والكسب قوله ويجوز ان يكون اولئك للفريقين متصل بقوله
اولئك الداعون وقوله ولكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا على ما مر من التقدير فالفريق الاول لهم نصيب هو ما انعم الله به عليهم في الدنيا وهو نوع
من جنس هو الاعمال الحسنة وما كسبوا نوع آخر منهم والفريق الثاني لهم نصيب هو ما انعم الله به عليهم في الدنيا والثواب في الآخرة على التقدير المذكور وكون
من تبعيضية او ابتدائية لا بيانية على ما تقدم قال بعض الشارحين والاول اقرب الى النظم لان قوله اولئك لهم نصيب في مقابلة قوله وما له في الآخرة
من خلاق وقد نظر لان قوله وما له في الآخرة من خلاق يدل على انهم ما يطلبون في الآخرة شيئا ولا ينافي ان يكون لهم نصيب مما طلبوا في الدنيا وقوله والله
سريع الحساب اما تحريض على المبادرة الى الذكر وطلب الآخرة وجعلها نصب عينه لامكان قرب وقوع القيامة والحساب فيها واما وعيد على التقصير
في ذكره وتحذير من التفريط فيه منبئا على العدل الكامل والفواق بفتح القاف وضمها هو مقدار ما بين الحلبتين وهو منشأ السرعة لا تعبير المقدار لان
افعاله لا يشغله شأن عن شأن قال في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات الايام المعدودات ايام التشريق وكلامه واضح وقوله والمطاعوه اوفق

يعني لعظم الكلام وقوله لقوله ومن تأخر يعني ان تأخر لازم فيجعل تعجل كذلك كما في المطاوعة في التسبب او وفق للتناسب لاجل المقابلة يعني قابل المتعجل بالمتأني
وهو لازم فكذا مقابله وقوله في يومين قال المصنف معناه في آخر يومين الا انه اورد مجملا كما في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج وهو في بعض الاشهر لانه كلها وقوله
يوم القر هو الغد من يوم النحر وسمي بذلك لان الناس يقرون فيه اي يسكنون ويقيمون وتسميه اهل مكة يوم الرؤوس لانهم يأكلون فيه رؤوس الاضاحي
قوله ويكون ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل لانه قيل لانه يقع التخيير في الفعلين القاء الحبتين الولدين فعل هذا والرشاء فعل ذلك وليس على المعنى
ما يمنع اختيار الفاضل دون الافضل قال صاحب الانتصاف التخيير بين الفاضل والافضل يوجب التساوي وهنا في طلب احد الطرفين وكيف يستقيم اجتماع ما
طلب وارجح وجوبه ومالیس كذلك انما الزمخشري اخبر في التعبير ملزمه السؤال وهو غير لازم فان نفي الحرج عن الامرين لا يلزم منه التخيير وغايته انه نفى الحرج
لكن احدهما مطلوب دون الآخر فلا يحتاج الى الجواب لاندفاع السؤال والجواب انما الازم لو ذكر يوجب التساوي وقوله وهنا في احد الطرفين لا اراد به
احدهما على التعيين فليس ذلك معنى التخيير والكلام فيه وان اراد لا على التعيين فهو ممنوع فانه معنى التخيير وقوله وكيف يستقيم اجتماع ما طلب وارجح وجوبه وما
ليس كذلك فانه لا فائدة لان المعنى في صورة التخيير ليس مطلوبا ولا مرجحا وجوبه بل المطلوب احدهما من غير تعيين ولا ترجيح وقوله فان نفي الحرج عن احد الامرين
لا يلزم منه التخيير ملنا عن احد الامرين المتضادين او غيرهما والكلام فيه والاول يلزم منه ذلك للعلمان ترك المتضادين في حكم واحد وقال بعض
الشارحين ما معناه لو نفي الحرج انما لا يوجب التخيير ابتداء نظرا الى اللفظ واما اذا كان مسبوقا بالخلاف فلا لانه كيف عطف على السبيل النساء قوله وقيل ان
اهل الجاهلية كانوا فريقين على قوله ولا على المتعجل والمتأخر مخير فيهما فان قوله كيف اجتماع ما طلب وارجح وجوبه وما ليس كذلك جوابه انه كيف لا يستقيم اجتماع
ما طلب وارجح وجوبه وما ليس كذلك في نفي الحرج والكلام فيه وهذا الجواب لا اثبات التخيير وبذلك لا اندفع ما قال الخصم ان التخيير بين الفاضل والافضل يوجب
التساوي الى وقوله ومعاودة آخر في الجواب يدل على انه لم يسبق نظرا الى ما كانوا عليه وقوله اي ذلك التخيير يعني ان قوله لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف واللام
اما للاختصاص نحو المال لزيد ولهذا قال في الاخرى دون من سواه والتقيد بقوله ذكرهم للذين يريدون وجه الله واما للتعليل نحو قربه للتائبين ولذلك اعتبر
وصف المتقول وقال لاجل الحاج المتقي وقوله تحلولي السنتهم قال الجوهري حلا الشيء يحلو حلاوة واحلولى مثله وقوله كما يرمقه الجوهري ويلفه بالكسر يلغه
دلفا اللاغيه وقوله فلا يكلم حتى يعجبك كلامه من باب قوله على لاحب لا يهتدى بمناره وقوله الد الخصام قال الزجاج اشتقاق الألد من لديدي العنق وهما
صفحتاه ان لم يحمه في اي وجه اخذ من يمين وشمال غلبه في ذلك واصل الخصام التعمق والخصوم زوايا الاوعية وهو مصدر قال ابو علي جمع اذ لا يكون السجد بعض
الحدث وافعل لا يضاف الا الى بعضه ووجه تصحيح تقدير الدنيا الخصومة ولهذا انشد بقوله نبت الغدر الجوهري فلان نبت الغدر اذا كان في لسانه لا يزال عنده
الخصومات وقوله او جعل الخصام الذي على المبالغة يعني انه من باب جد جده والاضافة لفظية ذكر بعضهم ربما يتوهم منه ان معناه انه شديد الجدال على ما من فيكون على الظاهر
كونه شديد الخصومة مثلا وهو مندفع بان معنى الا الشديد الخصومة لان الشديد فلا نصح اجراؤه على الخصومة الا على التأويل وقوله وقيل الخصام جمع خصم قال
الزجاج لان فعلا يجمع اذا كان صفة على فعال كصعب وصعاب وقوله بمعنى وهو اشد الخصوم خصومة اعترض عليه بانه الذي ليس افعل التفضيل في ان
صرح بالاشد واجيب بانه حمل على المعنى فانه معنى هو شديد الخصومة وقوله اي حملته العزة التي فيه اراده بالشقاق بنعيه واقعه على
المتمثل المسير الاخذ للمحمل بعدان شبه حالة اعتزاز الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص لو حوى على غريمه فيأخذه منه ويلزمه اداءه ويلزه وقوله او على
رد قول الواعظ عطف على الاثم والمعنى ان الاثم اما ان يراد به حقيقته والمعنى الاثم الذي ينهى عنه واما ترك الانقياد فيما امره بقوله اتق الله قوله
وقيل نزلت في صهيب قيل ان لا يكون معنى يبيع بل معنى يشتري وقوله متعرضهم قيل من التعريض للامر كالتنصيب له وهو مناسب للتفسير يشري بيبيع وقوله
وهو الاستسلام والطاعة يقع على العراك كلها وكلامه يدل على ان السلم اذا كان الاستسلام فالمخاطبون هم المؤمنون وكافة حال من الضمير والمعنى ايها المؤمنون
ادخلوا الكل في الطاعات لا يخرج احد منكم عنها ويجوز ان يكون حالا من السلم والمعنى ايها المؤمنون ادخلوا في الطاعات كلها اي في شعب الاسلام وشرائعه كلها وهو
معنى قوله امرا على ان المؤمنين امروا بان يدخلوا في الطاعات كلها الخ وقوله وعن عبد الله بن سلام بيان لقوله او في شعب الاسلام وشرائعه فانه استأذن وكان
مؤمنا ولم يؤذن له لان الاقامة على السبت وقراءة التوراة في الصلاة شعبة من اليهودية واذا كان في الاسلام فالمخاطبون اهل الكتاب والمنافقون لا المؤمنين
لان المؤمن لا يؤمر بالدخول في الاسلام لحصوله واطلق المؤمن على اهل الكتاب لانهم امنوا بنبيهم وعلى المنافقين لانهم امنوا بالسنتهم واذا كان نزولها في المخاطبين
لا يجوز ان يكون السلم بمعنى الاستسلام والطاعة لان الكفار لم يكونوا مخاطبين بالطاعات على مذهب المصنف

والمعنى يا اهل الكتاب و المنافقين ادخلوا كافة في الاسلام ويجوز ان يكون حالا من السلم والمعنى ادخلوا في شعب الاسلام وشرائعه كلها ويعني في المعقولات ويكون قوله
او في شعب الاسلام الى هنا لا ما لان كافة حالا من السلم سواء كان معنى الاستسلام او الاسلام واما الاقسام ففي تفسير به فقد يرتقي الى ستة عشر قسما وبيانه ان
السلم اما الاستسلام او الاسلام وكافة اما حال من الضمير او من السلم ففي اربعة اقسام والمخاطبون اما المومنون او اهل الكتاب او المنافقون وضرب ثلاثة في اربعة
تحصل منها اثني عشر فاذا كان الخطاب للمومنين فالسلم الاستسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المومنون ادخلوا كافة في الطاعة وهو الوجه الاول واذا كان الحال
من السلم فمعناه ايها المومنون ادخلوا في الطاعات كافة اي كلها وهو الثاني واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المومنون دوموا واثبتوا كافة على
الاسلام وهو الثالث واذا كان الحال من السلم فمعناه ايها المومنون ادخلوا في شعب الاسلام كلها كقضية ابن سلام وهو الرابع واذا كان الخطاب لاهل الكتاب
والسلم الاستسلام والحال من الضمير فالمعنى على قول من يقول الكفار مخاطبون بالشرائع ومعناه يا اهل الكتاب ادخلوا كافة في الطاعات وهو الخامس
واذا كان الحال من السلم فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة وهو السادس واذا كان السلم الاسلام
والحال من الضمير فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا كافة في الاسلام وهو السابع واذا كان من السلم فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا في شعب الاسلام
وشرائعه كلها ولا تخلوا شيئا منها وهو الثامن وعلى هذا اذا كان الخطاب للمنافقين فانه يكون فيه اربعة اوجه فذلك اثنى عشر ولو قيل بعموم اللفظ
للفرق الثلث واطلاق الذين امنوا عليهم اما بالاشتراك او المجاز او التواطؤ حصلت اربعة اخرى والتخريج على ما مر وشعب الاسلام ما ورد في قوله [illegible]
الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وهذا ذكره ناس ذكره في الاشراق شرح مشارق
الانوار وقوله ان هذا كلام الله [illegible] فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل قال بعض الشارحين او فيه ما يقول جزاء الشرط على ما [illegible] الاخبار
يعني ان فرض وقدر ان هذه الاية [illegible] كلام الله فانا ارى فاجزم بان لا يقول كذا الحكيم يعني كانت افعاله واقواله المحكمة لا يقع فيها خلل
ولا زيغ وجعل قوله لا يذكر الغفران اسنادا على سبيل التعليل وهذه من التكلف بالاخفى وقال بعضهم فلا يقول كذا الحكيم علة لجزاء الشرط
اقيم مقام الجزاء والتقدير لو كان هذه الاية قراءة كلام الله يلزم ان لا يكون الله حكيما لان الحكيم لا يقول كذا وقوله لا يذكر الغفران استئناف
على سبيل البيان وهذا اقرب من الاول والظاهر ان قائل يقول [illegible] الى الله وقوله الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل استئناف بطريق التعليل
ومثل هذه الحكاية ما نقل عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم وبجنبي
اعرابي فقال كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله
فقلت اتقرأ القران قال لا فقلت من اين علمت قال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع قوله هل ينظرون قال بعضهم لما قال فان زللتم
الى غير الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام [illegible] استبطاء اسلامهم ونعى عليهم التثبط [illegible] ونعمة وقال
اتيان امر [illegible] ان الاتيان لازم واسناده الى الله مجاز وقوله ويجوز ان يكون المأتي به محذوفا يعني انه مفعول والاسناد الى الله حقيقي
والمأتي به محذوف يدل عليه ما سبق من قوله فاعلموا ان الله عزيز لانه صفة قهر وغلبة فالواو في لفظ الكشاف نسخة من حيث قال فان الله عزيز والتلاقي
فاعلموا ان الله عزيز واحتراز بعضهم بانه اراد بقوله فان الله فاعلموا ان الله ولكن ادى القول على المعنى تسامحا ودلالة على ان الموصول المذكور لا العلم
به وهو اعتراض بالنسبة [illegible] يصح عذرا ويجوز للمتصرف في لفظ القران وليس بصحيح لا اقتباسا وتضمينا وليس هذا محله وقرى والملائكة بالرفع
قال القاضي اما اتيان الملائكة فانهم الواسطة في اتيان امره او الاتيون على الحقيقة [illegible] وقال بعض ان [illegible] على هذا ذكر الله تمهيدا لذكر الملائكة
كما في قوله يخادعون الله والذين امنوا على وجه وقوله ومن ثم اشتد [illegible] من حيث يحسب الخير كاتا وقطع اشد على
المتكبرين كما في قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان يقع على ما قالوا [illegible] حسنات فاذا هي سيئات وذكر التجويز لهم
لا يكون عليهم كذلك لجبينهم الشرين حيث توقعوا الخير في مواضع [illegible] تلى هذه الاية قال اه اه الى ان فارق الدنيا
قال قوله سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة سل امر للرسول [illegible] وهو على ما ذكر واضح وقوله كم اتيناهم من اية بينة معناه ان
المراد بالاية اما ما ظهر من ايدي انبيائهم [illegible] وهي معجزاتهم وعلى هذا يكون نعمة الله مبانا عنها لانها اجل نعمة من الله كما ذكر وهذا وضع موضع المضمر

من غير لفظ

من غير لفظ السابق تغطيا لها وتبديلهم اياها لان الله تعالى اظهرها على ما ذكر وهو واضح ويكون التبديل في الصفات واما ما كان في الكتب السالفة من الايات
ان الملة على صحة دين الاسلام ونعمة الله عبارة عنها وتبديلهم اياها تحريفهم اياها والتبديل على هذا في الذات وقوله ومعنى الاستفهام فيها التقرير
قيل هذا منافي ما سبق من قوله وهذا السؤال سؤال تقريع لان التقريع يفيد الاستنكار والتقرير هو الاثبات واجيب بان قوله كم اتيناهم ليس
في حيز السؤال بل المسؤول عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم [illegible] ثم بين سبب التعجب [illegible] التقريع بقوله كم اتيناهم [illegible] الاشكال والقول
الظاهر انه لا تنافي بينهما لان سؤال التقريع هو هذا السؤال [illegible] والتقرير [illegible] والمعنى فرع بني اسرائيل بالمعلوم
المقرر [illegible] من الايات التي [illegible] لا حاجة الى الحذف قال القاضي محلها النصب على المفعولية او الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر واية
مميزها ومن للفصل يعني انه اتي به لو وقع الفصل بين كم ومميزها فان الاحسن في مثله الاتيان بمن وقيل هي في موضع المفعول الثاني لاتيناهم وقيل
نصب على المصدر [illegible] هذا السؤال [illegible] من بعد ما جاءته [illegible] قوله معناه
من بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها يعني ان المجيء مجاز عن احد الامرين [illegible] من الاحضار مقام الحضور واما الثاني فلان المجيء يفضي الى المعرفة
والمصحح العلاقة التشبيه كانها غائبة عنه واعترض بان السؤال باق لان التبديل لا يكون الا بعد المعرفة واجيب بان المراد من بعد ما عرفوها [illegible]
من الله [illegible] لو بدلوا وهم يعرفوا ذلك فقد بعذر وقال المعنى انهم بدلوا الايات وليس لهم في ذكر التبديل عذر وقوله المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا
انما ذهب الى هذا ابناء على ان تزيينها تفضي الى حبها وحبها راس كل خطيئة وهذا المقدار كاف في الاسناد الى الشيطان وقوله فلا يريدون غيرها انما
ذكره لان مجرد تزيينها وتحسينها لا يوجب قبحا لجواز ان يكون مع ارادة الاخرة وليس في الكلام ما يشعر به وقال بعض الشارحين والذي يصح هذا التعبير
انتاج قوله ويسخرون من الذين امنوا حالا من الذين كفروا وذكر انهم [illegible] غير الحق [illegible] تسخرهم بمن لا يريد الا الحياة الاخروية
والذي يدل على ان قوله ويسخرون حال تعبيره بلفظ [illegible] ولم يسخروا ليستقيم المضارع المثبت مع الواو حالا وقال المصنف تمام الكلام هنا قوله ويسخرون
من الذين امنوا [illegible] والذين اتقوا فوقهم [illegible] والذين اتقوا مبتدأ وفوقهم الخبر اي فوقهم في الحجة [illegible] ورد بان قوله ويسخرون لا يصح
ان يكون حالا لان التقييد لا يناسب المقام وتعبيره بلفظ [illegible] العدول الى المضارع من الاستمرار ومن هذا يستفاد [illegible] قوله فلا يريدون
غيرها مستغنى عنه ولا دليل عليه والمقصود تحصيل ما [illegible] اول الكلام وقوله ويجوز ان يكون الله تعالى مزينها [illegible] مبني على قواعد مذهبه وقد
عرفت ما فيه فيما تقدم وهو على هذا [illegible] من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وقوله [illegible] المزين اضافة المصدر الى المفعول وقوله
فان الاسناد التزيين الى الله مجازا من باب [illegible] الامير الجند [illegible] الى الامير لارسال الجيوش الى الجند حتى [illegible] ومعناه ان الله تعالى لما
امهل المزين وهو الشيطان [illegible] زينها وهذا [illegible] مذهبه وعندنا اهل السنة المزين في الحقيقة هو الله [illegible] سبحانه فاعل كل
من الشيطان والنفس الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور البهيمية والاشياء [illegible] مزين بالعرض وقوله لا يريدون غيرها [illegible] وحاصل
معنى قوله زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا وقوله والذين اتقوا فوقهم بعد قوله من الذين امنوا من وضع الظاهر موضع
المضمر اشعارا بالعلية والتفرقة بين الوجوه الثلثة في معنى الفوقية على انها على الاول مكانية وعلى الثاني رتبية وعلى الثالث استعلائية وقوله
فهذه التوسعة عليكم [illegible] ومن جنة الله اجره ويجوز ان يكون متعلقا بالتوسعة والخبر قوله كافيها وقوله [illegible] اذ لا يسعد عنده الا المومن
المتقي قال صاحب الانتصاف في كلامه اشارة الى مذهبه في وجوب وعيد العصاة فان فيه اشارة الى ان المقر على الكبيرة يشقى حتما كالساخرين من
الذين امنوا [illegible] الرد من كلامه فان العمل عنده [illegible] والتقوى داخلة في حقيقة الايمان ومن اخل بذلك فهو فاسق عنده ليس بمومن ولا كافر
وكلامه تناقض فانه قال عقيبه ليبعث المومن على التقوى وقال بعض الشارحين [illegible] من مفهوم كلام المصنف في تلك السورة المخالفة المومن
والمتقي فان المتقي ارفع درجة من المومن فاذا الغرض [illegible] ترغيب المومن في الترقي وان سلكت الموافقة فالقصد في ايراد الوصف الاشعار
بشرف التقوى ورفعة شانها ليكون باعثا للمومنين على الثبات على التقوى كما وصف الله الملائكة في قوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بحمد ربهم ويؤمنون به وحملة العرش ليسوا ممن لا يؤمن لكن هو بعث للمومنين على الاتصاف بصفتهم وتنبيه على شرف الايمان ورفعة شانه والتغاير [illegible]
المعلوم من مفهوم كلامه في تلك السورة قوله وقيل الطلوع على الرجل اسم المومن لظاهر الحال والمتقي

لا يطلق الا من خرج ولا اذى ان ذكر مخالفه نظرا الى الانتقال من الرتبة والرفعة الى الدرجة وان سلم ذكر انضمام تكن دافعا للتناقض لانه لا يسلم لزوم الكفر
السعوي داخلا في الايمان ملاسنى باسفا الايمان وتبادكر الطال المرل بين المرلتين فان قوله تع كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين كان الناس امة
واحدة متفقين على دين الاسلام اختلفوا المفترق ان وحدة الامة هل كانت بالاتفاق على الاسلام او على الكفر والفاء في فبعث الله فصيحة على الاول اي
فاختلفوا فبعث الله لان البعثة لرفع الاختلاف والقرينة على المحذوف قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وقوله في قراءة عبد الله ايضا فلذلك
وقوله والدليل عليه كما ايضا كان احسن لانه كان يندفع به ما قيل انه تكرار لقوله لدلالة قوله على انه مندفع بان الاول بيان القرينة على حصول
المحذوف والثاني دليل منصوص عليه على تحقق الاختلاف على انه لا مانع ان تعاضد والدليل على المحذوف قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والدليل عليه
قراءة عبد الله والدليل قوله تع وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا وقيل قوله والدليل عليه الا على ثبوت قراءة ابن مسعود وقد يعد لان اثبات قراءة
عبد الله ليس بمقصود ليستدل عليه والفاء عاطفة على الكل ولا بد من تقدير الاختلاف بعد البعث ولعدم الطمس فبعث الله النبيين فاختلفوا
عليهم وقوله والاول الوجه يعقد نفي الكل وجه وكذا امور للجمع بين القراءتين والمطابقة بين الآيتين وان اتفاق الناس على الكفر ثم بعث بعض منهم غير
معلوم لخلاف الاتفاق على ملة الاسلام فانه كان في زمن آدم عم و في زمن نوح عم بعد الطوفان لا ريب فيه وان قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا
فيه يدل على ان الاختلاف كان قبل البعث لانه حكمة البعث والانزال لحكم فيما اختلفوا فيه وانما تم على الكفر بالاختلاف فلا بد من تقدير الاختلاف
بعد البعث كما قلنا وليس شيء من ذكرنا الوجه الاول فكانه متعين الصحة وقوله او مع كل واحد منهم كتابه اعترض عليه بان كلا منهم لم يكن له كتاب يخصه
بل كان بعضهم ياخذ بكتب من قبلهم واجيب بان اللام للنبيين عام لما خرج من الشريعة التي كان الناس عليها وعلى التقدير عموم جاز ان يرجع الضمير الى
المذكورين الذين انزل معهم الكتاب كما في قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات تعم البائن
والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات وقوله اي ازداد والاختلاف فيه اشارة الى دفع ما يقال لم لم يكن الاختلاف في الحق الا من
الذين اوتوا الكتاب لم يكن الاختلاف سابقا على البعثة وتعيين ان المراد بالاختلاف ازدياد واشتداد ومعناه ابدل الكتاب لازالة الاختلاف
فزاد واشتد قوله ومع اليمين فيها النور قال بعض الشارحين يعني المخاطبين بقوله ام حسبتم اصحاب النبي عم ويحتج هذا الخطاب منهم لان النور
والانكار والاستبعاد يمنع ذلك وكان كذلك لما روينا عن البخاري وابي داود والنسائي عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله عم لقد لقينا
من المشركين شدة فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل
نصفين ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ولا يصده ذلك عن دينه وقال بعضهم لعله لم يقل بين التقرير والانكار تناقض او التقرير الاثبات
والانكار النفي وليس كذلك لان معنى التقرير والانكار قد حسبتم وما كان ينبغي لكم ان تكونوا حسبتم وما حسبتم فلا تناقض وقوله على طريقة الالتفات بيان
انه تأسيس احوال الامم على الانبياء وكان البيان لتشجيع رسول الله والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه كان من حق النبي عم والمؤمنين
ان ثبتوا وصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم فيخبر عنهم بذكر بلفظ الغيبة فالتفت من الغيبة الى الخطاب وقال ام حسبتم وقوله وفي
لما النفي نظير قد في الاثبات اي في لما التي معنى التوقع كما ان قد في الاثبات معنى التوقع تعالى قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه ويتوقعه كما تقال حيث
لما ركب ومعناه ما وجد بعد ما كنت تتوقعه وقوله ومعناه طلب النصر وتمنيه عبر عنه بالتمني لان المتمني يطلب ما لا يرجى حصوله وكانهم قالوا لبث الله
بنصرنا وقوله وفيه دلالة الغاية ... الامر الذي تنتهي انه استبطا والمقصود تفاقم الامر وهو نظير قوله تع حتى اذا استيئس الرسل ولذا اشار
الى نفي قول بعضهم هو استعلام لوقت الوقوع لانه يستبعد من شأن الآية وقوله وقرئ حتى يقول بالنصب على اضمار ان ومعنى الاستقبال ويريد ان حتى للغاية
ح ولا يكون معلوم سببا لمقالة الرسول لكن سببي غايته وتكون الفعل والقول واقعين وللنصب وجه آخر وهو ان يكون حتى بمعنى كي ومعناه وازعجوا ازعاجا
شديدا انتهى بالازلة لما اصابهم من الاهوال لكي يقول الرسول ذكر القولين ويكون معلوم سببا للمقالة وهو لا يوجب الانتهاء بل يكون داعيا الى الدعاء
لم يكن المعنى عليه في الآية لم يذكر فيكون قوله ومعنى الاستقبال بالنسبة الى ما قبله والاول حكاية استقبال وقوله وبالرفع على انه في معنى الحال ويكون حتى للابتداء
الا حتى الرسول يقول ذلك ولا يكون معلوم سببا ويكون مناسبا به وتكون الفعل والقول واقعين قبله وهو الذي عناه المصنف بقوله على انه في معنى الحال لكن على انها

حلاله حال ماضية وفائدة تصوير تلك الحال العجيبة ان والمخاطب يصور تلك الحال كانه شاهدها السامع ليتعجب منه وقوله حتى يأتي البعير بجريطه قوله قد تقدم قول الانفقتم
من خير بيان ما ينفقون وهو كل خير يدل على المطابقة بينهما حاصله تعريف الادماج وهو تضمين المعتد به من اتفاق الخير مكانه ومصرفه الا في نفس ... واذا ان
لم يكن تصريحا بيان المنفق لكنه مشتمل عليه وهو نوع من اسلوب الحكيم لان السؤال وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع بتعاطي اخر هو الاهم وهو المصرف
لان الانفاق المعتد به هو ما كان في المصرف فيكون هذا المحاكي لما ذكره صاحب المفتاح فانه قال سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصرف نزل سؤال السائل
منزلة سؤال غير سؤال للتوجه التنبيه له بالطف وجه على تعديه من موضع سؤال هو اليق بحاله او اهم له اذا تأملوا الظاهر انه نظر الى معتنى الظاهر وهو التصريح
بالجواب عما سألوا ولا شك انه متروك وما نظر الى هذا لا مخالفة بينهما وما زاده ذكر من قوله في قوله الالتفات اليه وعبر عن المال المنفق بالخير تنبيها على الحري
للحر فيه فان الحلال هو الذي يتناوله اسم الخير لانه المؤثر والحرام غير مؤثر ولا يستبعد ان يكون هذا نوعا اخر من الاسلوب لانهم سألوا عن مطلق ما ينفقون
فاجيبوا بالحلال منه وقوله ان الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع وبعد واذا اصطنعت صنيعة فاعمد بها لله او لذي القرابة او دع الصنيعة
ما اصطنعت من خير والمصنع مكان او مصدر ميمي والاول ابلغ لان الطريق منتهى الى المكان الذي هو المقصد وقوله وعن ابن عباس بيان لسبب النزول
وقوله فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت ثم الى جواب اخر عن سؤال المطابقة بين السؤال والجواب وذكر ان السؤال كان عن المنفق
والمصرف لكنه حذف احدهما في السؤال الحكي في التنزيل ايجازا اعتمادا على الجواب وهو وجه ذكره الراغب في الجواب عن سؤال المطابقة وهل يكون العدول
عن ذكرهما جمعا الى ذكر ما هو الاهم منهما من الاسلوب اولا فيه تامل والمتم هو الشيخ الغاني وقوله بل منسوخ بفرض الزكوة وقال القاضي ليس في الآية ما ينافيه
فرض الزكوة لينسخ به قال بل قوله تع كتب عليكم القتال وهو كره لكم وقوله كره من الكراهة قيل يحتمل ان يكون من الاكراه بناء على انه لا يجور ان
يكره لهم والجبر لهم على القتال بل انه يم اوجب عليهم القتال والحال ان في القتال كراهة عندهم بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم فانه اسند الفعل
اليهم ولو كان بمعنى الاكراه لم يطابق الكلام واتفق الكل الشارح على هذا وقد نظر لان الاكراه هو الحمل على امر لا يريده المامور مباشرته بما بالوعيد
على تركه وهذا موجود في التكاليف والاجبار كذلك لان نفس الوجوب جبر لا محالة ليس للعبد فيه اختيار الخلاف ووجوب الاداء على ما عرف في موضعه
فليس الاحتراز بناء على ذلك بل على فوات انتظام الكلام لو كان الكره من الاكراه لانه اذا كان كذلك لا ينفع رجوع هو الى القتال لانه ليس باكراه
فلا يلزم رجوعه الى الكتب المفهوم من كتب فيكون المعنى والله اعلم كتب عليكم القتال والكتب اكراه لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وليس بملائم
وانما الملائم وعسى ان تكرهوا هو على الشيء مبغضا للمفعول للخلاف ما اذا كان من الكراهة فان معناه اذ ذاك كتب عليكم القتال والقتال كراهة لكم وعسى ان تكرهوا
شيئا وهو خير لكم وهو معنى ملائم كما نراه وقوله اما ان يكون بمعنى الكراهة على وضع المصدر موضع الكره فانه والكراهة بمعنى قال الزجاج كرهت الشيء كرها وكرها
بالضم والفتح وكراهة موضع الوصف للمكروه من باب رجل عدل مبالغة على ما تقدم الكلام فيه في قوله فانما هي اقبال وادبار هو المعروف وعند اهل اللغة وقوله
واما ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز فيكون بمعنى المكروه وهو الذي نقله الازهري عن الليث قال وليس بالبين الواضح عند النحويين وقوله على ان يكون
بمعنى المضموم كالضعف والضعف نقل عن ثعلب ان قد اجمع كثير من اهل اللغة ان الكره والكره لغتان وقراءة السلمي يخالف المنقول عن ثعلب والزجاج
ان القراءة تحمل على الضم في البقرة وجوز ان يكون معطوفا على قوله على ان يكون بمعنى المضموم وهو موافق لما روي عن القراء ان المضموم بمعنى المشقة والمفتوح اسم
بمعنى الاكراه وهو توجيه اخر لقراءة الفتح ووجه ما ذكر من قوله على سبيل المجاز ولم يرد به ان استعمال الكره بمعنى الاكراه مجاز لما ذكرنا من قول القراء
فانه يدل على انه حقيقة وانما المراد ان الاكراه في الآية مجاز عن شدة الكراهة والمشقة لقوله لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم والمعنى والله اعلم انهم لشدة كراهتهم
للقتال ومشقته لا طريق ان يؤمروا به الا على طريق الاكراه كما مر بيانه في قوله تع ختم الله على قلوبهم في الوجه الرابع منه وعلى هذا كان مطابقة لقوله وعسى
ان تكرهوا شيئا من حيث انه تذييل وقوله ومنه اي ومما قرأ السلمي قوله حملته امه كرها ووضعته كرها فانه قرئ بالضم والفتح فيجوز ان يكون بمعنى
المضموم وهو المشقة وان يكون بمعنى الاكراه لانها مكرهة على ذلك شاءت ام ابت وقد نظر لان ذلك ليس بمعنى الاكراه على ما نعلم الا انه اذا حمل الاكراه بمعنى الجبر
وقوله وعلى قوله الى جميع ما كلفوا الا انه يه على ما سبق قوله تع ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ليس القتال وحده فان النفوس تكرهه وتنفر عنه وتحب
خلافه وهو تركه واعترض بان التكاليف للمؤمنين وكراهتها كراهة لحكم الله وهو لا يليق بالمؤمنين واجيب بان ما لا يليق بهم هو الكراهة بحسب الاعتقاد والايمان
واما الطبيعية وهي المراد بالآية فما لا يمكن دفعها ولا المؤاخذة بها والله يعلم ما يصلحكم دليل

على ان الاحكام تتبع المصالح وان لم نعلم بعينها قوله على سرية اي بعث اميرا على سرية وكلفه معه قبل الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله المغيرة
ونوفل بن عبد الله المخزوميين وقوله ببطن نخلة فيه الناس اي يفترق وقوله توقف العير اي حبسها وابى ان ياخذ وقوله ورد عطف على وقف وقوله
وعن ابن عباس رض في رواية اخرى تخالف رواية الزهري وقوله وما نسخ من نسخه قول عطاء والاكثر الا ما ولدنا على انها منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وهو نسخ الخاص بالعام وهو انما تجوزه الحنفية ومن لم يجوزه لحمله على دفعه فقال بعضهم لا نسخ فيها لان معنى الاية نفي الامكنة دون الازمنة فكانما
امر بوجوب القتال في جميع الامكنة وحرمة في بعض الازمنة واذا لا منافاة فلا نسخ واجيب بانا نعلم دلت المكان من غير تعرض بين الحل والحرم والاشهر الحرم
والحرم لا يفترق فان ما ذكر فاذا عممت المكان عمت الزمان وقال بعضهم المراد مقيد بانسلاخ الاشهر الحرم بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم الشهر معينة كان
القتال فيها محرما فان شهر الله بقوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وكانت من الاشهر الحرم وغيرها فالتقييد موكد لا مانع وكانه قيل لا تقتلوا في هذه الاشهر
الاربعة ثم اذا مضت فاقتلوهم ابدا وليس المراد الاشهر الحرم من كل سنة وقوله عطف على سبيل الله ولا يجوز ان يعطف على الهاء في به ذكر بعضهم انه وجه العطف
الشيخ فان قلت كيف يصح العطف قبل الفراغ من المعطوف عليه وقد منعوا من ذلك مثل قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فانها دخلها قوله الا كا
بستوغ ذلك كانه لا فصل وكانه قال صد عن سبيل الله والمسجد الحرام وجه وقوله موضع وكفر به عقيب قوله عن المسجد الحرام الا انه قدم لفرط العناية به كما
كما في قوله ولم يكن له كفوا احد وكان من حق الكلام ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا انه قيل ولم يكن له لتقدم قوله لفرط العناية فاما في نسخ الادلة
ولم يكن فيها اما كونها من المتن او الحاشية واما النسخ الخالدية فكان فيها اما كونها من المتن فانه كتب فيها صح وتقرير سؤاله ما ذكره صاحب
الفوايد قال في التلويح وتقدم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ولكان والمسجد الحرام من صلة الصد لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة فكيف صح عطف
وكفر به على قوله وصد عن سبيل الله قبل الفراغ منه وحاصل جوابه ان الكفر في معنى الصد عطف تفسير له والاتحاد مسوغ للعطف اذ لا فصل بالاجنبي وان
حق التاخير والتقديم لفرط العناية كما في خاتمة سورة الاخلاص وذكر بعضهم ان الاول هو الوجه لان التقديم لا يزيل محذور الفصل بل يزيد محذورا اخر
وهو انه لما كان حق التاخير قدم فلا بد من الرجوع الى معنى الاتحاد وقد نظر لان التقديم لا يزيل محذور الفصل اذا كان خاليا عن نكتة واما اذا اشتمل
عليها فلا نسلم بقاءه محذورا ولا زيادة محذور اخر وقوله ولا يجوز ان يعطف على الهاء يعني عند البصريين فانهم لا يجوزون العطف على المضمر المجرور لشدة اتصاله
بما قبله الا باعادة الجار لتلازم العطف على ما هو كالجزء من الكلمة ولفساد المعنى ايضا اذ لا معنى لكونها وكفر بالمسجد الحرام قوله وان استطاعوا
استبعاد ان لا يكون لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم الاستطاعة فلما كان عدم الاستطاعة متحققا اتى بكلمة ان ولا له على انها مفروضة كما تفرض المحالات
وهذا هو الذي يدل على ذكر حتى على لسان العدو ان حتى يغمو جح ومعنى الغاية الى كونها للتعليل وقوله على رقة الدين من باب حذف الفاعل والاضافة الى المفعول
الا بقاؤهم على ردتهم اياه وقوله من ثمرات الاسلام يراد بها موالات المسلمين والنصر والغنيمة وبقاء نكاح الزوجة والنفقة والميراث من المسلمين
والامن من القتل عند الظفر به وهو مشير بقوله حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة الى تفويتهم ثمرات الاسلام باحوال الدنيا وثواب الاخرة بالاخرة
الردة والموت عليها وقوله وبها احتج على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها ووجه ذلك ان الحبوط مشروط بالارتداد والموت على الكفر واذا انتفى
الشرط انتفى المشروط وما يقال ان شرط الكل وهو مبني على حجية مفهوم الشرط ولم يقل بها الحنفية والتعدد الا ابا حنيفة رح ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وهو في الاخرة من الخاسرين واجيب بانه مطلق محمول على المقيد بالموت على الكفر وقوله الاول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد والعياذ
بالله ثم اسلم فان الشافعي يقول لا يقضي ما اداه قبل الردة خلافا لابي حنيفة وقوله جعلهم الله اهل رجاء كما تشعر من كلام قتادة قال القاضي اثبت
لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم وذكر بعضهم ان مراده ان الى ان رجاء من لا يتم على اعمالهم باب
من الغرور وانما الرجاء ما يحث على العمل ان الله لما تعقب رجاهم بالخيبة بل عقبه بالعفو فيه قوله والله غفور رحيم دل على انهم واصلون
الى المرجو قال في قوله يسالونك عن الخمر والميسر نزلت في الخمر اربع ايات وهو واضح وقوله ثم ارخي نعل بعض الشارحين عن الاساس رعيت الماشية
الكلأ وارعيت ورعاها صاحبها وهو ايضا الابل وهو يحتمل وجهين احدهما انه مجاز من الامر على التوسعة قال فانه قوله يرتع ويلعب يروى بشتم في اكل الفواكه
وغيرها وثانيهما الاصطلاح يرتع فالمبني على حذف المضاف والثانية اقيم المضاف اليه الاخير المتكلم مقامه فانقلب الفعل من لفظ الغايب الى المتكلم كذا قرر

محل السنة في ندبع وقوله في موته اي غلبته في القمار وقوله لحاظرته على اهله اي يراهن ويقامر وقوله اموالهم في الشعب اذ ييسرون ثمنه مالم تتسقوا الى
ابن فارس زلم الزلام السهم قدس ومعنى ييسرونني يقسمونني كما تقسم اعضاء الجزور في الميسر قال الزجاج انما كان قمارا في الجزور خاصة وجعل كل قمار
قياسا عليه نقول ان اعدائهم اخذوا فداءه واقتسموا اهلها انهم اقتسموا انفسه والشعب موضع وقوله وهي الازلام والاقلام يعني ان يكون الاقداح تسمى الازلام
والاقلام قيل اذا ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا نسيئة ونحروه قبل ان ييسروا وقسموها على اقسام وهو قول الاكثر الا انه قال الاصمعي على ثمانية وعشرين
والاول اشهر لان المشهور في حيان الكل باصابة سهم المعلى والرقيب مطرد عند البلغاء والكل اوضح فانه اذا اجمع من الواحد الى السبعة على الوجه المذكور
كان المجموع ثمانية وعشرين وعلى الاول يظهر الفوز والغرم في القداح السبعة هي الفذ والتوام والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والثلث الباقية
وهي المنيح والسفيح والوغد انما هي لتكثير العدد ولا غرم على صاحبها ولا غنم له وعلى كل واحد من السبعة علامة بما يستحق من النصيب فللفذ واحد الى اخرها وكان
المص والثلث كانت اغفالا خالية عنها وظهور الفوز والغرم ان العدل اذا اخرج باسم رجل بقدح على اسم رجل ممن خرج له قدح اخذ من اجزاء الجزور سهاما على
علامة القدح فان خرج الفذ اولا اخذ صاحبه عشر الجزور وتسلم من الغرم واعتزل القوم وان خرج التوام اخذ سهمين وكذلك كل خارج الى المعلى ومن لم يخرج له
قدح من السبعة حتى يستوعب الاجزاء الغنم غرم ثمن الجزور ولو زادت السهام على الغنم مثل ان يخرج في الاجالة الاولى المعلى وفي الثانية المسبل غرم الباقون
ثمن الجزور وثلثة اجزاء اخر فالفوز والغرم بين السبعة لا غير والمقامرون بعدد طوايف الفائزون والغارمون والمجردون وبهم الثلثة الباقية اذ لا غنم لهم ولا غرم
عليهم وعلى هذا قوله ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله فيه نظر واما على الكل وهو ان يقسم على ثمانية وعشرين فالفوز والغرم
انما يظهر بين السبعة والثلثة فان السهام لما كانت موافقة للعدد لا يمكن ان يزيد او ينقص فمن خرج له شيء من الاقداح المعلمة فاز ومن خرج له غير المعلمة
غرم ويحمل كلام المص على هذا فيقسم ويكون المقامرون فرقتين فائز وغارم ليس الا والبرم البخيل وقال الجوهري هو الذي لا يدخل مع القوم في الميسر
وقوله العفو نقيض الجهد قال في النهاية الجهد بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة والغاية فالفتح لا غير وقوله
خذي العفو مني تستديمي مودتي قال بعض الشارحين هو لابي الاسود الدؤلي وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري احد حكماء العرب يخاطب زوجته حين بنى عليها
وتمامه ولا تنطقي في سورتي حين اغضب والمعنى ان اردت دوام المحبة وبقاء المودة فخذي السهل الذي لا اتكلف ولا تنطقي في حال شدة غضبي وقوله ان رجلا
اتاه ببيضة الحديث من رواه ابو داود عن جابر رض قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاء رجل بمثل بيضة ذهب فقال يا رسول الله اصبت هذه من معدن فخذها
هي صدقة ما املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلعم فاتاه من قبل ركنه الايمن فقال مثل ذلك فاعرض عنه ثم اتاه من قبل ركنه الايسر فاعرض عنه ثم اتاه من خلفه
فاخذها رسول الله صلعم فحذفه بها الخ وقوله حذفه بالحاء المهملة والخذف هو رميك حصاة او نواة تاخذها بين سبابتيك فترمي بها او ترمي بالخذف وقوله يتكفف
الاكف يسال الناس قوله اما الى يتعلق تتفكرون احتمالاته فاصحا قوله في الدنيا والاخرة منهم من قال باصحبه تتفكرون ومنهم من قال هو يبين الله وكلاهما
حسن فان كان الاول فالمعنى والله يعلم تتكرر اما جواب السوال الثاني وهو قوله قل العفو ولا حسنا وجه النظر في الانفاق بالعفو نفي وجه النظر في الرجع
الانفاق راجع الى السايل والمعنى على الاول لعلكم تتفكرون فيما يتعلق بالدارين فتاخذون بما هو اصلح لكم كما بينت لكم ان العفو اصلح من الجهد في النفقة وذكر لان قوله
قل العفو لكونه ارشادا الى الاصلح في النفقة وقد وقع مشبها به لبيان الاية ما دخل فيه ساير الاحكام الشرعية فماله مدخل في تحري الاصلح وعلى الثاني لعلكم تتفكرون
في الدارين فتوثرون ابقاهما واكثرهما منافع وذكر لان نفع الانفاق لما رجع الى السايل وقع مشبها به دخل فيه الكلام في تحري ايثار ما فيه النفع من الدارين
لان الانفاق على السبيل الفضلى من غير تقتير ولا تبذير ابقى لمال المنفق وانفع له من الاسراف ففي الوجه الاول وجه التشبيه الاصلحية وفي الثاني الانفعية وقد نبه على
ان ايثار الاخرة على الدنيا لكونها ابقى وانفع من نتيجة العارفين المتفكرين واما جواب السوال الاول وهو قوله واثمهما اكبر من نفعهما اي بينا الاثم والمنفعة في تعاطي
الخمر والميسر كذلك يبين الايات في اثم كل شيء ومنفعته لتتفكروا في عقاب الاخرة ونفع الدنيا ولا تختاروا النفع العاجل على الخلاص من العقاب الاجل
واعترض بان المشار اليه اذا كان اثمهما اكبر من نفعهما كان تعليلا للاية والله اعلم يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر
من نفعهما كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون وبقي قوله ويسالونك ماذا ينفقون اجنبيا والجواب لا نسلم ذلك فانه ليس باجنبي لفظا للعطف الجامع
ولا معنى لان الجواب الخ وهو المعقول خرج عن كونه مشارا اليه لخرج عن ان يكون متفكرا فيه باعتبار ان فيه عكس ما في الاول فان في الانفاق عدم نفع
دنيوي وثواب اخروي وفي الخمر والميسر نفع دنيوي وعدم ثواب اخروي

بل فيهما اثم احروى واذا كان كذلك دخل العنوة متعلق بتفكرون ولهذا الدنيا والآخرة دخولها فيه فلم يبق احدهما ولو كان الكلام لم يكن ناصب
في الدنيا والآخرة بيتن كان المثل والله يقول كذلك جميع ما سبق من اول السورة او جميع ما بين في السورة تتفكرون فيها او مطلقا ويكون المعنى مثل هذا البيان
المذكور لكم ما تابون وكذا وهو يبين الله لكم الآيات في امر الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون في جميع ذلك او تكونون من اهل الكفر قال في قوله وسألونك
عن اليتامى قل اصلاح لهم خير لما دلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ولهو واضح وقد حملت المخالطة على المصاهرة ويدل لو المراد من هذا الكلام الخاص
فان المصاهرة خلطة تحدث بين القوم بالتزويج قال الزجاج في سبب الحمل على الخاص انهم كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم للعشرة وبما يأكلون اموالهم مع اموالهم
فشدد عليهم في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج والمخالطة فاعلم الله ان الاصلاح لهم هو خير الاشياء وان مخالطتهم في التزويج مع تحري الصلاح جائز
وقوله الحكم على العنت قال الراغب المعاندة كالمعاندة لكن المعاندة ابلغ لانها معاندة فيها خوف هلاك ولهذا يقال عنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه التلف
وقوله واحرجكم اي اوقعكم في الحرج والمراد ضد الحنيفية السمحة لا ما لا يطاق وقوله والآية بانه اي غير منسوخة قال العصم تقل اثبات هذا النسخ على قول الحنيفية لم دليل
الخصوص او اخراج من العام كان ناسخا له والآية لانه المشركات تعم الكتابيات فاخراجها منها بقوله والمحصنات تخصيص لا نسخ واما قوله وسورة المائدة لم تولب
دخول بعض لم المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان في الحكم فجعل احدهما ناسخا للآخر دون العكس تحكم وقوله وكذلك والعبد المؤمن يعني انه شامل للحر والمملوك
كالامة قال الراغب وان شاء ان يجعل الى فضل العبد المؤمن على الحر المشرك وبيان فضيلته يحتاج الى مقدمة وهي لم الشيئين اذا تشاكلت ايها افضل احدث كل واحد
منهما مع ضد الآخر فايهما وجدته موثرا حكمت بفضله مثاله انك اذا تشاكلت في العلم والغنى ايهما افضل تقول انظر مثل الغنى مع الجهل افضل ام الفقر مع العلم افضل
فاذا علمت لم الفقر مع العلم افضل من الجهل مع الغنى علمت لم العلم افضل من الغنى فاذا ثبت ذلك والعبد هو الذي يملكه غيره والحر هو الذي لم يملكه غيره
والمؤمن هو المستحق للثواب الدائم والمشرك المستحق للعقاب الدائم فيسقط مثل من تملك منافعه مع ثوابه دائما افضل او من لم يملكه منافعه وعقابه دائما
فاذا علمنا لم الاول خير علمنا لم العبد المؤمن خير من المشرك الحر قوله يعني اولياء الله يعني لم المضاف حذف واقيم المضاف اليه مقامه تفخيما لشأنهم واما قدر المضاف
لان قوله باذنه لا يستقيم من غير تقدير اذ لا معنى الله يدعو الى الجنة باذنه ولانه واقع في مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله فيقابلهم اولياء الله
وقوله ولم يؤثروا على غيرهم صح هكذا بغير لا من نسخ المعتق وفي نسخ العصام ولم لا يؤثروا على غيرهم مع لا وقال الطرزي الصواب ان لا يؤثر عليهم غيرهم
ملولكن صح بخط المص ولم لا يؤثروا على غيرهم قال صدر الافاضل غالب الظن ان لا زائدة وقعت من الناسخ الاول وطرحها اصوب من التمحل لتصحيحها
وذكر ما قال فيل انه صح بخط المص وان لا يؤثروا انسب لم يكون واقع من الناسخ وقوله وبتوفيقه للعمل قال المص هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب
وذكر ما منهم من اللطف والتوفيق وهو اعتزال قال في قوله وسالونك عن المحيض قال هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض المحيض مصدر يقال حاضت تحيض محيضا
قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا وقوله نفي منه وكراهة ونشاذ لا اذاه الشرك وقد يراد اذاه لحب الدان القضا فانه يؤثر الفرج
في موضع الختان وان علق من ذلك الوطء ولا يكون السوء ولم يعتبر ذلك لان من العلماء من اعتبر اللواط بالوطء حالة الحيض بجامع الاذى وليس ما ذكر من
الاذى الذي في ذكره وقوله فاجتنبوا مجامعتهن فيه انه من باب قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية اي نكاحهن وانما حذف المضاف مبالغة في التحريم وقوله
هل بيانه للرجل المراد بالمباشرة مماسة البدنين لا الجماع وقوله على بطلها السفلة قوائم البعير والمراد ما تحت السرة وفوق الركبة وقوله وما روي عطف
على حديث عائشة رض اي روي محمد هذا القضاء وقوله قال الا قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح وقد جاء بما هو ارخص من هذا وقيل ويجوز لم يكون قوله وقد جاء من كلام
المص وقوله يتجنب شعار الدم قال المص يجوز لم يراد بشعار الدم الخرقة او الازار وجعله كناية عن العضو المشتمل عليه للملابسة او يجوز لم يراد بشعار الدم
علم الدم وهو الفرج وقوله على الاول حجة لابي حنيفة وعلى الثاني لمحمد وذكر بعضهم لم الاول انسب لحسن الكناية اللائقة بمحاسن آداب الحضرة النبوية وليوافق
المنقول عن عائشة اولا فانها الراوية لها وقوله والتطهير الاغتسال والطهر انقطاع دم الحيض وكلتا القراءتين يجب العمل بهما لانهما قراءتان متواترتان فان
كن لا كذلك لان التطهير يقتضي حرمة القربان الى الاغتسال سواء كان انقطاع الدم على اكثر المدة او اقلها والطهر يقتضي حرمته الى انقطاع الدم انقطع على الاكثر
او على الاقل اغتسلت اولم تغتسل والتمادي الشيء الى غاية ينافي انقصاله على ما دونها فقام التعارض المانع من العمل بهما او باحدهما واحتيج الى الدفع فذهب
ابو حنيفة رح في دفعه الى حمل كل منهما على حال فحمل الانقطاع على العشرة اكثر المدة لانه الانقطاع التام الذي لا تردد فيه فاذا انقطع على العشرة لا يجوز تراخي الحرمة

الى الاغتسال لئلا يبطل بعد التشريع الوارد في الحيض وهو عشرة ايام بالنص ويمنع الزوج من حقه وهو القربان مع انتفاء العلة المنصوصة وهي الاذى
وحمل الاغتسال على ما دون العشرة لان المفتقر الى الاغتسال لانقطاع الدم مرة ودروره اخرى المحوج الى المؤكد وهو الاغتسال او ما يقوم مقامه من مضي وقت
الصلاة ولا دفع التعارض اذ ذاك لا بحال ونظيره قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين بالخفض والنصب فان الخفض يقتضي وجوب المسح والنصب وجوب
الغسل والجمع بينهما غير مشروع لعلا يجمع البدل والمبدل وتركهما غير جائز فحملنا النصب على حالة ظهور القدمين والخفض على حالة الاستتار بالخف وذهب الشافعي
الى الجمع بين الامرين الانقطاع والاغتسال قال المص وهو قول واضح ويعضده قوله فاذا تطهرن اما وضوحه فواضح لعدم احتياجه الى اعمال فكر وذلك فرجحه واما
الاعتضاد فبقوله فاذا تطهرن فلا بد من وجود الاغتسال في جميع الاحوال ولو كان الامر كما ذكر لقيد كما في قراءة التخفيف فاذا طهرن والجواب ان الاعتماد في المعاني
التقييد ليس على الوضع وانما هو على مراعاة الحدود والشرع عدوا في التوفيق بالجمع بينهما تاخير حق الزوج عما حده الشرع بالنص فان اكثر مدة الحيض عشرة
والمنع عن القربان لعلة الاذى فاذا مضت المدة وانتفت العلة لم يجز التاخير الى الاغتسال لئلا يعود على موضوعه بالنقض على ما فرضناه اكثر المدة لم يكن اكثر
وما فرضناه علة لم يكن علة والا لما بقي الحكم بعد انتفائها والاعتضاد انما يتمحض اذا كان فاذا تطهرن على قراءة يطهرن بالتخفيف باقيا على التفعل واما
اذا كان بمعنى فعل كتكبر بمعنى كبر بان وتعظم وغيره في صفات الله فلا اعتضاد ح وجعله بمعنى فعل واجب لما ذكرنا من دفع تاخير حق الزوج الى الاغتسال عند
الانقطاع على العشرة وقوله مجامع تسمى بالمباءة والنساء من لا ارب منه بواد راء خطاء وفطان عندها احمد والمبادة البدية مما لا رب الى الشيء
الا الرعف وما تسمى العصام بالباء والمعنى ان التوابين قطع من متعلقه ويجوز لم يكون كناية عن التوابين عما هم بصدد منهم من ارتكاب ما نهوا عنه صريحا
وهو ما اشار اليه بقوله من ذلك وهو ما نهيتم عنه من قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وكذلك المتطهرين اي المتطهرين عما نهوا عنه بالامر بقوله فأتوهن من حيث امركم
الله من ذلك الفاحش الى هي الاتيان في الادبار ويجوز العكس ويجوز لم يكون قطعها عن ذكر للعموم كما اشار اليه بقوله ان الله يحب التوابين الى اخره قال في قوله
نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم اني شئتم وهذا هو الاصل حرث لكم مواضع حرث لكم وهذا المجاز قال بعض الشارحين قال قلت هذا يوهم لم التشبيه مجاز ولم قوله نساؤكم
حرث لكم مشبه به اي نساؤكم كمواضع حرث لكم والتشبيه حقيقة قلت اما على مذهب ابن الاثير فظاهر لان التشبيه عنده مجاز وذكر ان في الكاف والنافع بالكامل
لاجل المبالغة في هو كزيد اسد بل يشجاع بعلاقة اللفظ ممكانة الاصل واما عند المحقق فهو تشبيه بليغ كما مر فان المراد بقوله هذا المجاز انه وضع حرث موضع
مواضع حرث كما في قوله واسئل القرية وقوله شبهتن جملة مستانفة بيان للتركيب وصحة تشبيه النساء بمواضع الحرث لان قوله شبهها بما يلقى في ارحامهن
مفعول مطلق كضرب ضربا الامير يعني شبهت النساء بالاراضي مثل ما شبهت النطف بالبذور والظاهر لم يكون مفعولا لان الغرض منه التشبيه ذكر
ما يتبع بعضه بعضا لكن اختصر عبارة حمله بعضهم على التوهم قال والاوجه حمله على ذكر ما توهم انه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين والاظهر انه من باب
الاستعارة المكنية لانه جعل النساء محارث للاولاد على ان النطف هي البذور واوهى اليه بقوله شبهها بما يلقى في ارحامهن الى الآخر وفي كل نظر اما في
الاول فلان قوله وضع حرث موضع مواضع حرث معناه استعمل لفظ الحرث في غير ما وضع له وهو مجاز راجع الى معنى الكلمة والتمثيل بقوله واسئل القرية
منافيه لانه مجاز راجع الى حكم الكلمة وهو المجاز بالحذف وقوله شبهتن جملة مستانفة لم اراد الاستئناف المصطلح مقبول وهذا المجاز ليس بحسب النحوي كالمورد
للسؤال وليس كما كان فالتشبيه مجوز للمجاز او الاستعارة فليس كذلك لذكر الطرفين ولم اراد الاستئناف اللغوي فتبعيد للكلام عن البلاغة واما في الثاني فلان
الاستعارة لم كانت بالنسبة الى النساء والحرث بمعنى المحارث فهما مذكوران ولم كانت بالنسبة الى النطف والبذور فهما غير مذكورين والاستعارة ذكر
احد الطرفين وارادة الآخر على ما عرفو واما قوله مواضع حرث لكم معناه انه من باب ذكر المصدر وارادة المكان اذ الحرث لا يتصور بدون المحرث فكان
مجازا وقوله شبهتن بيان مجوز المجاز وذكر لان ذكر الحرث وارادة المحارث لا يستقيم مجوز الاطلاق ذكره على النساء فكان قال لا تجاوز وما وجه ذكر
فقال التشبيه وبينه بقوله شبهتن وحيث كان التشبيه مستدعيا لوجه التشبيه بينه بقوله شبهها اي لاجل شبه ما يلقى في ارحامهن فلان وجه التشبيه شبهها
اخر ولما كان وجه التشبيه الكلي وهو الذي بين النطف والبذور ظاهرا لم يتعرض له وقوله فأتوا حرثكم عشر بعد انه فكل حال الرجال
في مجامعة النساء من اي جهة اراد وابعد توخي موضع الحرث بحال الزارع الذي له ان ياتي اراضيه التي يريد حرثها من اي جهة شاء بلا منع مانع
فالوجه منتزع من عدة امور هي علام الحجج والتفسير في القصد بعد لم يكون المقصد واحدا فان قيل اذا كان عند التابع الاستعارة مشتملة على ما قررتم

كان مجازا لان الا ربعان مجاز فلا يكون كناية وقد جعله من الكناية اللطيفة اجيب بان الجهة مختلفة فانه من حيث ما ذكرنا من التشبيه
بين الحالين تمثيل ومن حيث ان المقصود من هذا التمثيل جواز الجماع من اى جهة اريد كناية لانه من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم ولا
نفي الملازمة بعد تحقق التمثيل وقوله وقوله مبتداء وقوله من الكنايات خبره واما قوله فاتوا فهو كناية عن قوله شيء مستقذر والمستقذر
مستلزم للاذى واما قوله فاعتزلوا النساء فهو كناية عن الاجتناب عن مجامعتهن واما قوله من حيث امركم الله فكناية عن الاتيان في قبلهن
واما قوله فاتوا حرثكم انى شئتم فعلى ما ذكرنا وقوله والتعريضات المستحسنة اما في قوله هو اذى فبالنصارى واما في قوله فاعتزلوا
النساء فباليهود لانهم كانوا اخرجوهن من بيوتهن واما في قوله من حيث امركم الله وفي قوله فاتوا حرثكم انى شئتم فعلى من قوله بعد هذا انفال
كونت اليهود ونزلت وقوله وهي مجبية اى منكبة على وجهها كهيئة الساجد روى الشيخان وابو داود عن جابر رضه كانت اليهود تقول اذا
جامعها من ورائها جاء الولد احول فنزل قوله نساؤكم حرث لكم الاية وقوله فتزودوا ما لا ينفعون به قال بعض الشارحين يريد ان ذكر الملاقاة بعد ذكر
التقوى يؤذن بان المراد بقوله واتقوا الله التقوى الذي ذكرنا بقوله فتزودوا فان خير الزاد التقوى واما تقديم التكر لان من نهى عن شيء وتعاطاه
فتفضح اذا لاقى الناهي فكان في الحقيقة كالتأكيد لقوله واتقوا الله وقوله وبشر المؤمنين المتوجه للمدح والتعظيم بيان لوجه حسن موقعه وهو عطف
على قوله قل هو اذى وجرى مجرى الاعتراض في الحث على ما حثهم عليه من اجتناب الاقذار ذكره بعضهم وقوله ترجمة له وتفسيرا وازالة في نسخة نظام الدين
وفي نسخة بولنج في نصيحتها بالواو وفي اكثر النسخ او ازالة وهي منصوبة على انها مفعول له لقوله قدم وقيل او لقوله موقع البيان اما الترجمة والتفسير فلان قوله
نساؤكم حرث لكم لما ورد تفسيرا وقع البيان لقوله بيانا وتفسيرا لقوله فاتوهن من حيث امركم الله لانه موضع بيهم نفس موضع الحرث وهو القبل واما ازالة
الشبهة فلانه لما قال فاتوهن في الاسباب قال الاتيان لقضاء الشهوة او لطلب الولد قال نساؤكم حرث لكم اعلاما بان الغرض من الاتيان طلب
الولد وهذا على نسخة الواو واما على نسخة او فان الظاهر انه او بمعنى الواو لانه لا مانع من الجمع بينهما وقال بعض الشارحين او للاباحة كانه جالس الحسن او
ابن سيرين ورد بانها انما تكون بعد الامر وما نحن فيه ليس كذلك والحق انها تكون مانعة الخلو لا مانعة الجمع والله اعلم قال قوله ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة وهو اسم ما يعرضه من دون الشيء اى الجعل ما يعرضه لينتذا كاللوح يشد على عرض الكنز ليمنع جريان
الماء وقوله تعترض هو مطاوع تعرضه والضمير في دونه وما نعا له للشيء وعلى هذا معنى قول فلان عرضة دون الخير حاجز يمنع عنه وقوله والعرضة ايضا
المعترض للامر ووجه آخر وهو ايضا فعلة بمعنى المفعول ومعناه المنصوب له فهو معروض تعرضه كثيرا وقوله ولا تجعلوني عرضة للوائم اوله دعوني اخ
وجد الكوح للحائم ومعناه لا تجعلوه منصوبا للوم تعرضه لوم للايمان ومعنى الاية على الاول قال بعض الشارحين على اللغة الاولى معنى لم يكون في العرضة
معنى المنع وقد نظر كان عرضة بمعنى المنع لقيت لغة قوم ومعنى المعترض للامر لغة قوم اخرو انما هي لغة قوم واحد مستعملة تارة بمعنى واخرى بمعنى آخر فبالنسبة
الاولى والثانية باعتبار العرضة ومعناه معنى الاية على العرضة بالمعنى الاول كذا وعليها بالمعنى الثاني كذا وقوله ومعنى الاية على الاولى ان الرجل كان
يحلف فيه نظر لان قوله ان الرجل ليس بمحمول على معنى الاية والصواب معنى الاية على الاولى ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه وجوابه انه من قبيل
ما تقدم غير مرة من اقامة اللازم مقام الجواب فان الجواب ما ذكره قوله ان الرجل ذلك وما فسر الايمان بالمحلوف عليه ذكر وجه تسمية اليمين بالمحلوف
عليه وهو التلبس ونظيره لحديث عبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين الحديث اى على شيء مما حلف به وتصحيح هذا الحديث لم يكن ذلك على النبي كان
لا تتركوا البر اراد البر التمييز بل اراد اتيتم عن جزاء ايتوا به وكفروا كما قال عليه السلام لعبد الرحمن بن سمرة وعلى هذا الوجه ان تبروا عطف بيان للايمان
على ما فسر بقوله اى للامور المحلوف عليها الخ واللام للاختصاص متعلقة بالفعل ومعناه ولا تجعلوا الله اى ذكر الله مانعا خاصا عن البر والتقوى
والفعل متعد الى مفعولين اعتبار احدها بالواسطة او تعرضه لما فيها من معنى الفعل وهو الاعتراض ومعناه كما ذكره من قوله لا تجعلوه سببا لعرض
البر من اعترضني كذا اى منعني من الامور المانعة وعلى هذا يكون الفعل متعديا الى المفعول واللام للاختصاص كما في الاول ولا بد من تقدير المضاف
او التجوز وهذان الوجهان على تقدير ان يكون اللام للاختصاص والايمان مجاز عن المحلوف عليه وقوله ويجوز ان يكون اللام للتعليل قال بعضهم
معطوف على قوله متعلق بالفعل الخ وعلى هذا التقدير الايمان على حقيقته بدليل قوله لاجل ايمانكم به عرضة لان تبروا ويتعلق ان تبروا بالفعل لانه

لانه مفعول له او متعلق احد مفعوليه وهو عرضة والمعنى على الاول ما ذكره بقوله ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم به عرضة لان تبروا وحاصله لا تتركوا البر معللين
بالحلف به فالمنهى هو المعنى المعلل وعلى الكلام يذكره معتمدا على ما ذكره في الاول وقوله تعالى لا تجعلوا الله نشئا لمنع البر وتعرضه لاجل الحلف الصادر منكم فان قيل
اذا كان اللام للتعليل كان ترك البر منهيا عنه مقيدا بالتعليل ولزم ان لا يكون منهيا عنه عند الاطلاق عن هذا القيد وهذا مفهوم المخالفة ليس بمسلم سلمناه ولكن
النهي عن تركه مقيدا بالتعليل عن تركه بغير مقيد انتهى قوله ومعناها على الاخرى يعني تقدير ان يكون عرضة بمعنى معترضا وحاصل ما ذكره لا تكثروا الحلف بالله كي تكونوا ابارين
فاليمين على الحقيقة واللام صلة لعرضة والمقدر في ان تبروا للتعليل والمنهي معلل قالوا انما قدر ارادة ليتحقق شرط حذف اللام وهو ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل
ومقارنا له في الوجود فان النهي من الله والبر والتقوى من فعل العبد وليس مقارنا للنهي فقدر ارادة الله ليكون المعنى نهاكم ارادة ان تبروا لحصول الشرطين جميعا
وقال وهو ان يكون ارادة العبد والمعنى كفوا انفسكم عن جعل الله عرضة لايمانكم وارادة العبد صالح لان يكون علة للكف وذكر بعضهم ان اظهار الارادة توضيح للمعنى لا انها
واجبة الاظهار وان انه قال كذا لكنه لان حذف حرف الجر من ان وان قياس مستمر فلم يكن الحذف لكونه مفعولا له والشرطان لحذف اللام لكونه كذلك وقوله لان الحلاف
مجترئ على الله علة لجعل الحلاف مقدمة الملام كذا في بعض الشروح وفيه نظر اما اولا فلانه نوسط بالكلام على ان تبروا وليس بانه علة للنهي وهو قطع للكلام السابق
واما ثانيا فلان قوله فلا يكون برا متقيا ولا ثقة به الناس فلا يدخلونه في وساطاتهم واصلاح ذات بينهم بعيد المناسبة عن ذكره وانما هو مناسب لقوله ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا بين الناس والظاهر انه دليل الصلاحية ارادة ذكر لعلية النهي عن كثرة الحلف وذكر لان ارادة البر والتقوى واصلاح بين الناس لسلام قلة الحلف
لان اسعافها يستلزم انتفاءه ذكر وارادة الملزوم يصلح ان يكون علة لنفي نقيض اللازم قوله والايلاء عليه اى على ان اليمين اللغو هو الذي لا عقد معه اى لا عزم قوله
في سورة المائدة في مقابلة اللغو ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله في هذه الاية ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فان المقابل ضد ونقيضها يتبين الاشياء
وانما قدم في الاستشهاد ما في المائدة على ما في هذه الاية ان في الرد الاستشهاد بما في هذه الاية بعد امر وهو قوله بما كسبت قلوبكم غير الغموس وهي داخل
في اللغو عند الحنفية باعتبار الكفارة قال بعض الشارحين قوله وهو الذي لا عقد معه والسند لا والله بقول ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وبما كسبت قلوبكم لكن عثمان
بطلان تعريف الحنفية للغو لان العقد والكسب هو العزم والقصد وهو موجود في اللغو على تعريفهم وليس بشيء لان المراد عدم القصد الى المحلوف عليه دون
الحلف ولهذا ادخل الغموس في اللغو عندهم لان الحالف لما كان على يقين من عدم الفعل لا يقصده ولا كفارة في اللغو غموسا كان او غيره وقوله وفيه معنيان
احدهما لا يؤاخذكم اى لا يعاقبكم بلغو اليمين يريد به ان المؤاخذة وتركها اما ان يكونا من حيث حكم الآخرة وهو المعاقبة وهو المعنى الاول واللغو ساقط
الحكم بالنسبة اليه بالاتفاق وغير الغموس عند الحنفية ليس داخلا في اللغو بالنسبة فيعاقب عليها صاحبها واما ان يكونا من حيث حكم الدنيا وهو الكفارة
واللغو ساقط الحكم بالنسبة اليه والغموس عندهم داخل فيها فلا يلزم فيها الكفارة وقوله ولكن يلزمكم الكفارة بما كسبت قلوبكم اى بما نوت قلوبكم وقصدت الخ
على الحالف ذكر ظاهرا وليس هو مخالف في الحقيقة لان معنى نوت قلوبكم وقصدت من الايمان المحلوف عليه كما تقدم في قوله من حلف على يمين الحديث ولكن كانت على
حقيقته فان الذي ذكره هو التفسير والحمل على اللغو بالنسبة الى احكام الدنيا دون الاخرة تأويل صير اليه لدفع معارضة تقع بين هذه الاية والتي في المائدة على ما قررنا
في التقرير والحاصل ان اليمين عندنا في الا على قسمين لغو ومكتسبة والاول لا حكم له في الدنيا والاخرة والثانية لها فيه معا والغموس والمنعقدة وهي
الحلف على فعل شيء او تركه مستقبلا وعند الشافعي على ثلاثة اقسام غموس ومنعقدة ولغو لان اليمين بالله اما ان يكون صاحبها مؤاخذا اولا والثاني هي اللغو والاول اما ان
يكون المؤاخذة بها دينية في المنعقدة او اخروية وهي الغموس وهي في النسبة الى الذنوب كلغو وقوله والله غفور حليم حيث لم يؤاخذكم باللغو في ايمانكم جعل
التفسير في حكم مقابلة غير واحد والحق انه من اللف والنشر على غير السنن فالغفور متعلق بقوله بما كسبت لان فيه الكفارة والغفر هو الستر اى يستر
لذنب ما كسبتم بايجاب الكفارة اما على مذهبنا الا في فظ واما على مذهبنا فبالنسبة الى ظاهر التفسير كما ذكرنا والحليم متعلق باللغو فانه يحلم عن ذكر
اسمه فيما لا فائدة فيه قال قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم قرأ عبد الله آلوا من نسائهم وقرأ
ابن عباس يقسمون من نسائهم وكذا في العراقين شاذة وقوله ولكن لم يراد لهم من نسائهم يريد ان من اذا تعلق بقوله للذين وعبر عن ذلك بقوله
لم لا يحتاج الى التضمين بل هي لابتداء الغاية اى حاصل للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فتربص مبتدأ والجار والمجرور خبر مقدم عليه
وعند الاخفش فعل وفاعل وقوله والايلاء من المرأة قال الراغب الايلاء الحلف المقتضي للتقصير في الامر الذي يحلف عليه وهو في اصطلاح
الفقهاء الحلف المانع عن قربان المرأة وعبر عنه المصنف بقوله لم يقول الشيخ

الزوج والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر يعني انه نوعان مقيد بالوقت واقله اربعة اشهر وهو المنصوص عليه ومطلق هو ان يقول
والله لا اقربك ولا يكون فيما دون اربعة اشهر لقول ابن عباس لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر والمقدرات الشرعية لا مدخل للرأي فيها فيحمل على السماع
من رسول الله وهو الموافق للنص وقوله وحكم ذلك يعني ان حكمه احد الامرين اما سقوط الايلاء او وقوع طلاق بائن لانه لا يخلو اما ان يفي اليها
بالوطء ان امكنه او بقوله فئت اليها ان عجز او لا فان كان الاول صح الفيء وسقط الايلاء وحنث ان وطئ فلزمه الكفارة وهذا عند ابي حنيفة وقال
الشافعي رح لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان فيئا لكان حنثا وقلنا الملازمة ممنوعة بل الحنث لازم للفيء بالجماع لكونه المحلوف عليه
ولنا انه اذا ما لم يكن المنع لان الزوج اذا كان عاجزا عن الجماع حال الايلاء لم يكن قصده الاضرار بمنع حقها في الجماع اذ لا حق لها فيه وانما قصده الايلاء
باللسان فيكون ارضاها بالوعد باللسان ولو كان الثاني بانت بطلقة عند ابي حنيفة رح وقال الشافعي رح لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر
قالوا المنع للمولي حق التلبث في هذه المدة فلا تطالب بفيء ولا طلاق واذا مضت المدة ولم يقربها فالامر موقوف فاما ان يفيء او يطلق فان ابى طلق
الحاكم عليه لانه منع حقها في الجماع ففات الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في الجب والعنة ولنا انه ظلمها بمنع حقها فجازاه
الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو المشهور عن عثمان وعلي والعبادلة الثلثة وزيد بن ثابت رض قالوا وانما قيد بقوله فان فاؤوا فيهن الاشهر
لكنه موافق لمذهب ابي حنيفة رح وقراءة ابن مسعود رض شاذة فلا يقيد المشهورة بها وقلنا نقيد بها لانها نقلها قرآنا فان لم تثبت [illegible]
وهو التواتر لا تقصر عن الخبر المشهور وقد قررنا ما فيه في التقرير وقوله من الغيل قال في النهاية الغيل هو ان يجامع الرجل زوجته وهي مرضع ويقال
للبن الذي تشربه الولد ايضا غيل وقوله لاجل الغيلة متعلق بقوله نفقه للمؤمنين وقوله ولاعزموا فتربصوا هو على نحو قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا جعل
التربص نفس العزم مجازا لان ظاهر الآية يفيد ان يكون الفيء والعزم بعد مضي المدة وهو دليل للشافعي رح انما جعل المدة التي اكثر من اربعة اشهر وان
الطلاق لا يقع بنفس المضي بل لا بد من العزم وهذا الحمل على ما ذكرنا ما عمل بالكتاب وقراءة عبد الله ورواية ابن مسعود عباس ومتابعة الصحابة
الذين سبق ذكرهم والعمل بما ذكر يوجب ترك العمل بظاهر الكتاب بما ذكروا تمام الصحابة بترك العمل بالكتاب واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من
اهمال احدهما وقوله كيف موقع الفاء هو بيان لشبهة الشافعي فان الفاء للتعقيب واذا كانت الفيئة بعد مضي من التربص فان ذكر وجوابه على ما ذكر
واضح فان التفصيل يعقب المفصل في الذكر ولا يلزم تعقيبه في الوجود فكان الفاء مستعملا في معناه واعترض الشافعي على ما ذكر بوجوه منها ما قال الامام
الفيء وعزم الطلاق مشروعان عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص فلا بد ان يكون مدخول الفاء واقعا بعد هذين الامرين والمثال المذكور ليس منه
لان الفاء مذكور عقيب شيء واحد وما ذكره شيخي العلامة رح وجوابه ان النظر على المثال ليس من دأب المحصلين سلمناه ولكن انا نزيلكم ايضا [illegible]
النزول والمكث مدة وكانت الاقامة الى آخر والتحول بعد الشتاء لا بعد شيء واحد ومنها ما قال الطيبي المثال المذكور ليس منه لان النزيل عند القوم
لا يخلو حاله من هذين المعنيين اما انهم يراعون حقه او يتركونه ولا يلتفتون اليه فلا جرم قال فيصح التفصيل واما في المولي فلا حالة ثالثة غير الفيء والطلاق وهو
التربص فلا يكون التفصيل حاصرا وجوابه اولا هو الجواب الاول للامام وثانيا بان المقصود التمثيل لتعقيب التفصيل المفصل وذلك حاصل واما ان
التفصيل حاصر او ليس بحاصر فلا مدخل له في ذلك ومنها ما قال مولانا [illegible] الشيرازي انه وان صح لا يخرج عن العدول عن الظاهر فلا يصح الا ان يكون المعنى ابتدا
ان اكون نزيلكم ونحو ثم الشهر تجوز منه على اصطلاح نعم للحنفية اما تجوز اربعة اشهر وثلاثة قروء فلا وان كان هذا المكلف لا يطالبه المحض ولا كلام في صحة
تعقيب التفصيل للمفصل لكن باعتبار اجماله لا فيما هو فيه واضح وجعل العزم مجازا عن علم الفيء بدليل مقابلته لقوله فاؤوا وانه لما جعل علم
الطلاق دل على انه اذا انتهى المدة المضروبة في النص يقع المعزوم عليه مقرونا بانتهاء المدة فيه عدول عن الظاهر واي عدول وقد لاح من هذا
ان ظاهر الآية منطبق على مذهب الشافعي الى هذا اللفظ وجوابه قوله لا يخلو من العدول عن الظاهر ممنوع فان الفاء مستعمل فيما وضع له وهو
التعقيب فاني يكون خلاف الظاهر ولا انه لا يصح الا ان يكون المعنى انا اريد ان اكون نزيلكم بل هو خبر عن حال كونه نزيلا وقوله ثم الشهر تجوز فيه على
اصطلاح بل لا بد من ذكر الشهر ويراد به بعضه كما في قوله الحج اشهر معلومات والمراد به شهران وبعض الثالث اما تجوز اربعة اشهر وثلاثة قروء فلا لانه
ما ذكر الطيبي بناء على قوله ثلاثة قروء لان ثلاثة خاص وضع لمعنى معلوم على الانفراد لا يحتمل الزيادة والنقصان لا مدخل له فيما نحن فيه لانا نقول بان المراد

باربعة اشهر

باربعة اشهر بعضه وانما نقول ان تربص اربعة اشهر مفصل بما بعده معقب به وقوله باعتبار اجماله ممنوع بل ذكر التفصيل عقيب المفصل نوع من البلاغة
في مقام الاطناب سلمناه ولكن نعم تربص اربعة اشهر بالنظر الى مآل الامر مجمل وقوله وجعل العزم مجازا عن علم الفيء لم يذهب اليه احد من الحنفية
ولا يصح ذلك لانه يخرج معناه وان لم يفيئوا فان الله سميع عليم وليس فيه ما يدل على الطلاق والكلام فيه وقوله وانه لما جعل يعني علم الفيء عزم الطلاق
دل على انه اذا انتهى المدة المضروبة في النص يقع المعزوم عليه مقرونا بانتهائها المدة مبني على جعل عزم الطلاق مجازا عن علم الفيء وليس كذلك لما ذكرنا
على انه ذكر ان العزم جعل مجازا عن علم الفيء ثم ذكر ان علم الفيء جعل عزم الطلاق وذلك خبط في الكلام وقوله وقد لاح من هذا ان ظاهر الآية منطبق على
مذهب الشافعي غير لائح والذي كان فيه ترك الظاهر الى ما هو الظاهر في الواحد ولو ذكرنا انه ذكر اعمال الدليلين ونفي بما تقدم وقوله وقد احدتكم اي
وجدتكم محمودا وقوله رنينا اي قد رنا الحول وقوله ود ملامة قيل الاملام صوت [illegible] ومنه دمدم فلان في كلامه قيل واراد المص ما تردد في المرء
في نفسه وهو صوت خفي قيل قد دل على ان الكلام في الطلاق من المولي او من الحاكم لا بد منه لانه هو المسموع وليس بصحيح لان المذكور عزم الطلاق وهو ليس
بمسموع والله اعلم قال قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اراد المدخول بهن من ذوات الاقراء لان لفظ المطلقات قد يكون مدخولا بهن وغيرها
والتي لا عدة عليها فلا يجري حكم التربص عليهن والمدخول بها قد يكون حاملا وعدتها بوضع الحمل لا بالاقراء وقد يكون غير حامل ولا يكون من ذوات الاقراء وعدتها
بالاشهر وقد يكون امة وعدتها قرآن فتعين ان يكون المراد بالمطلقات من كانت مدخولا بها من ذوات الاقراء غير حامل ولا ذكر المطلقات واراد البعض
الخاص منهن مخالف للنص وهذا هو مبنى سؤاله وقوله فانه لم يرد على طريقة الحنفية فانهم شرطوا في دليل الخصوص ان يكون لفظا مستقلا مقارنا للعام وذكر الآية
ليس بموجه وتبعه قوله في الجواب بل اللفظ مطلق انه ليس من باب العموم والخصوص بل هو من باب تقييد المطلق وما تقدم تحقيقه وكذا في قوله بل اللائي
كفروا سواء عليهم وكذا قوله في تناول الجنس بناء ان يكون من باب المطلق لانه ليس هناك تناول بل هو صالح وهنا فرق التناول بالصلاحية بقوله صالح للكل
والبعض وقوله لم يكن [illegible] قيل عليه [illegible] يفيد التوكيد غير ثابت واجيب بانه اراد التأكيد وقوله فلا قيل يتربصن ثلاثة قروء فيه وجه السؤال
انه قال للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وقال يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلم قيد التربص ههنا وجرد ثمه وجوابه على ما ذكر واضح وما ما اي
بعضهم معنى [illegible] المذكور ههنا آتية فيه قال السيد لان الخطاب ههنا لمن فيهن الطموح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح
ويجبرنها على التربص الذي هو على خلاف ما في نفوسهن وليس هناك كذلك وقوله والقروء جمع قرء او قرء وهو الحيض ظاهر كلامه هذا يدل على ان القرء موضوع
للحيض لا غير لانه قال وهو الحيض واستدل عليه بوجوه ولم يقل وهو مشترك بين الحيض والطهر واذا كان حقيقة في الحيض ولم يكن مشتركا كان في الطهر مجازا لا محالة
وهو مخالف لما عليه عامة العلماء واستدل على ان القرء هو الحيض بستة اوجه الاول قوله صم دعي الصلوة ايام اقرائك المراد منه الحيض بالاجماع ورد بانه مشترك بين
الحيض والطهر عند العامة واستعماله في احد المعنيين غير منكر وهو في المحض انه سبب الاشتراك والاملاء والثاني قوله صم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
رواه الترمذي وابو داود ووجه الاستدلال ان اثر الرق في التنصيف دون التحويل وهو بالاجماع ورد بانه معارض لحديث ابن عمر رض فليطلقها في كل قرء
تطليقة على ما رواه المص في سورة الطلاق وهو راجح لكونه في الصحيح والجواب ان القرء ان كان مشتركا فارادة احد المعنيين غير منكر بالنسبة الى حكم آخر
غير ما نحن فيه كالطلاق وقوله عدتها حيضتان فانه محكم في الباب لا يحتمل الثاني ويكون ذكر القرء مجازا واذا اختلف الحكمان اندفع التعارض والثالث قوله تعالى
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فان معناه والآيسات ان اشكل عليكم امرهن في الاعتداد فعدتهن
ثلاثة اشهر نقل الحكم عند عدم الحيض الى الشهور فهي قائمة مقام الحيض ورد بان القرء طهر يحوطه دمان فلا بد من اليأس عن المحيض والجواب
ان فائدته اما اولا فلانه مخالف لما عليه اهل اللغة فانهم اطبقوا على ان القرء مشترك بين الحيض والطهر مطلقا لا طهر متخلل بين الدمين واما ثانيا
فلان مثل هذا يعد انقطاعا في المناظرة فانهم ادعوا ان القرء هو الطهر ثم لما لم الدليل عدلوا الى ان القرء طهر مقيد فان عدوا الى طرف
تغيير المدعى كما هو المعروف في علم النظر قلنا لا يصح وكذلك لان مثل هذا التركيب يدل على البدلية كما في قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فمن
لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وغيره كذا فلا تخلوا من ان يكون الاشهر العدة بدلا عن الحيض العدة او حيض يكون امارة على معرفة الاطهار لا سبيل
الى الثاني لان العدة لا تكون على غير العدة فتعين الاول وثبت المطلوب والرابع ان الغرض الاصلي في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي
يستبرأ به الارحام دون الطهر ورد بان المراد بالطهر ما يكتنفه دمان وهو دال على البراءة من

الحيض

والجواب انه فاسد لان الحامل عندهم تحيض فالقول بان الطهر المكتنف بالدمين اذا تبين انه فيه حمل يوجب القول بان الحامل لا تحيض لجواز النكاح بعد
مضي العدة بالاجماع ونكاح الحامل لا يجوز بالاجماع ثم تفرقوا ان المعرّف للبراءة الحيض وقوله ولذلك كان الاستبراء لا يجوز ان يكون الا على الوجه
الرابع للتوكيد والجواز ان يكون وجها خامسا وتقريره ان استبراء الجواري عند تجدد الملك بالحيض وكذلك العدة لان الغرض منهما واحد وهو تعرف
براءة الرحم وردّ بان اعتبار الطهر لما لم يمكن لعدم الاكتفاء به نيط بالحيض الذي هو اضعف الدليلين على انهما حكمان مختلفان والفرق بينهما فلا قياس
والجواب ان عدم امكان اعتبار الطهر ممنوع وقوله لعدم الاكتفاء فاسد لجواز اعتباره حيث لا مانع بل كان النظر الى تعرف البراءة فاكتفى بحيضة وقوله
على انهما حكمان مختلفان مسلم ولكنه ~~في تعرف البراءة والاتحاد من جميع الوجوه لا يمنع القياس~~ والفرق بينهما من حيث الاحلاف وليس بقادح لاتحاد
المناط وهو متحد لان المقصود بهما تعرف البراءة والاتحاد من جميع الوجوه رافع للقياس والسادس ان اكثر الاستعمالات من القرء بمعنى الحيض
وهو يدل على كثرة استعماله في ذلك وحمل كلام الشارع على ذلك اولى قوله فان قلت ما تقول في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فانه استدل به الشافعي رح على ان القرء بمعنى الاطهار
وقال ان اللام للوقت والتقدير امر بالطلاق في وقت العدة والطلاق لا يباح في حالة الحيض فلم يكن حالة الحيض وقت العدة قال وهو نظير قوله تعالى ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة واقم الصلوة لدلوك الشمس قلت القول لا يجوز ان يكون اللام ههنا للوقت اما اولا فلما قال بعض الشارحين ان العدة عبارة عن
الزمان الذي تتربص فيه المرأة بعد الفراق فان العدة ان كانت عبارة عن ذلك وجعل اللام للوقت كان معناه طلقوهن لزمان في زمان تربصهن وليس ذلك
بصحيح واما ثانيا فلان اللام اذا جعلت للوقت لزم المصادرة على المطلوب وذلك لان اللام اذا كان للوقت كان معناه طلقوهن لوقت عدتهن وما وقت
عدتهن هل هو الحيض او الطهر ولا يتم الا ان يكون الطهر وهو عين المدعى سلمنا ان اللام للوقت ولكن وقت العدة هو ايام الحيض قوله لم سلم جواز ايقاع
الطلاق حالة الحيض وهو حرام بالاجماع قلنا مقتضى الآية جوازه ولكن ترك ذلك بالادلة الدالة على حرمته من السنة والاجماع اذ الآية ما ولت او مخصص
او نقول انه غير المدخول بها خصت منها فانها لا عدة لها فيخصص منها ذوات الاقراء ايضا ويبقى تحت الآية الحامل والصغيرة والآيسة ووقت عدتهن الاشهر
وقوله معناه مستقبلات لعدتهن تريد انها اللام لا يصح ان يكون للوقت لما ذكرنا وجب ان يكون من صلة محذوف وهو مستقبلات فانها اذا طلقت في الطهر الذي
يصح فيه الطلاق كان مستقبلا للعدة فان زمان الحيض بعد زمان الطهر وقوله فان قلت فما تقول في قول الاعشى وهو ايضا مما استدل به الشافعي واوله
افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف من جشمت الامر
اذا تكلفته ويقال عزمت عزما وعزيما اذا اردت الفعل والعزاء الصبر كان طالب انه عزيم كالمنكر وقيل الخاطب غازيا وتقول اتجشم في كل عام غزوة تشد
لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال او تريد الرفعة في الحي بما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في لما كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا يعني
للعاقبة ووجه الاستدلال ان المراد بالقروء الاطهار لان الاطهار هي الضايعة على الزوج اذ الزوجة محل الاستمتاع دون الحيض واجاب بوجهين احدهما ان
المراد بقروء النساء عدتها مجاز القول من عدة نسائكم ثم المراد من العدة لازمها وهو طول المدة يدل عليه ايقاع قوله الا من مدة طويلة بغير اله والثاني شرط
في المجاز الذي هو في المرتبة الاولى الشعر قال الشيخ في القروء عنده ثم في الاعتداد بين وردّ بان فيه تعسفا اذ العدول الى المجاز انما يصار اليه اذا انتفت
الصارف ولا تعذر لان اللفظ مشترك يحتاج في ارادة احد معنييه الى القرينة وههنا قامت القرينة على ارادة الطهر فلا يجوز العدول وكذا ما بعض الشروح
وفيه نظر لما تقدم ان ظاهر كلامه يدل على انه في غير الحيض مجاز والقايل ان القرء جاء بمعنى الوقت والمراد من اوقات النساء من غير التفات الى الطهر والحيض قال بعض
ان رحمه وهذا اقرب من الاول قال الزجاج ذكر ابو عمرو بن العلاء ان القرء الوقت يقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها والجواب ان القرء ان كان
مشتركا فارادة احد معنييه بقرينة غير منكر وكذا اذا كان مجازا في الطهر قوله يتسعون في ذكر قال الخ دته في نكتة هذا الاتساع ان معناه يتربصن كل واحدة
من المطلقات ثلاثة قروء فلما اسند الى جماعة مثلثة والواجب على كل واحدة منهن ثلاثة قروء اتى بلفظ قروء الدال على الكثرة المراد والمعنى الملموح وقوله ثلاثة
نصب نصب الظرف قبل الباء للتعدية وموضع ان نصب جر بالباء اي الى الموضع وقيل الباء سببية وان نصب مفعول نسيط وقوله او كثيت عطف على كتمت وهاناشر
تقول من الولد او من دم الحيض قال الزجاج قوله ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن بالولد اشبه لان ذكر الارحام مؤذن به لعلوم هو الذي يصوركم في
الارحام وفيه نظر لانه انما يتم ان لو لم يكن الدم ايضا مخلوقا في الرحم ولا دليل عليه فان دم الحيض دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن الداء والصغر وهو بدل

مع انه كما

على انه مخلوق في الرحم وقال الامام هذا القول يدل على ان خروجه من الرحم لانه مخلوق فيه وقوله وبحجدنه لذلك اي للاسقاط وقوله كناية عن الاسقاط لان الاسقاط
يستلزم الكتمان وذكر اللازم واراد الملزوم كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الملازمة عرفا وهو من شرط الكناية الا اذا ادعى المساواة وقوله وليس من آمن
عطف تفسير لقوله تعظيم لفعلهن يعني ان يكتمن امرا عظيما والتعظيم في من حرف الشرط شكل الناس يا ما من و ادخلهن في زمرة الذين لا يترجح لايمانهم
على كفرهم تغليظا وقوله والبعول جمع بعل قول الزجاج والتاء تلحقه لانه سماعي لا قياسي فلا تقول في كعب كعوبة وقوله لان لهن حقا قال بعض الشارحين معناه
ان اباء المرأة يسمى رجعة مشاكلة وملابسة فلا يكون معناه ولان الزوج احق بالرجعة منها لانه لا حق لها ويكون معنى قوله ولان لها حقا في الرجعة يعني حقيقة
وليس في كلام المصنف ما يشير الى ذكر وقال ايضا ما معناه ان الاحق بمعنى الحقيق وذلك ان الله احب الموافقة والنفض المخالفة والرجعة موافقة محبوبة لله فكان حقها
بالوقوع ويكون كقولنا الله اكبر على احد الوجهين وذكر بعضهم ان حاصله ان البعولة بالرد احق منهن بالاباء وانما اختصر الكلام لان الاحقية انما تكون بين المتنابير
واذا اردن الرد اي الرجعة فلا معنى للاحقية فلا اتجاه لتوهم حقيتها في الرجعة بالنسبة الى المرأة الا اذا قدر اختيارها في ان لا ترجع وهو معنى الاباء وهذا جار في كل
فعل لا تتصور المنازعة فيه الا بين الفعل والترك وهو من الاختصار الذي لا يلبس والمقصود تحريض الانشاء ومن ذا ما لم يكن نوال لا على اذا جرى منهما
تنازع في ذلك فيرينا عذر في بعض الناس في الامتناع واستشفعوا الى الزوج في ان لا يراجعها الى هذا اللفظ وهو تكرار حسن وقريب مما قال بعض الشارحين اتقاء وذكر
لان افعل التفضيل يستدعي امرا مشتركا بين المفضل والمفضل عليه واذا كان النزاع بين الفاعل والتارك يجب ان يتصور منهما حق مشترك فتتصور الاحقية وليس
في الحق هذا الان يتوهم ان الاباء حقها بانها لسركانا في الحق والزوج احق واذا كان ذلك بطريق الفرض فكما جاز ان يقال فيتوهم او بفرض ان الاباء حقها جاز ان
يقال يسمى اباؤها حقا لها مشاكلة او تلبسا قال في قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الطلاق بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو في
وقوله على التفريق يعني يطلق في طهر طلقة ثم في آخر اخرى الى الثالثة وليس المراد بقوله مرتان طلقتين لان اللام للجنس وجنس الطلاق ليس طلقتين اذ الثالث
مشروع بالاجماع فتعين ان يكون المراد التكرير كانه المصادر المكونة وقوله من التثنية قال الجوهري ثنيت الشيء ثنيا عطفته وتثنيته تثنية اي جعلته اثنين
وقوله بعد ان علمهم كيف يطلقون يعني تفريق الطلاق دون الارسال دفعة قال بعضهم قد تقدم وتاخر لان الاصل تاخير ليتم تخيير لهم بين ان يمسكوا النساء بحسن
العشرة والقيام بمواجبهن وبين ان يسرحوهن السراح الجميل بعد ان علمهم كيف يطلقون واقول نعم كذلك والنكتة في ذكر الاهتمام بدفع ما عسى يقال اذا كان
المراد بقوله الطلاق مرتان التكرير لم يناسبه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان فانه بعد تكرير الطلاق لم يبق امساك بمعروف ولا تسريح باحسان لان
المسرح لا يمسك ولا يسرح ووجه ما ذكر بقوله تخيير لهم فان قوله الطلاق مرتان تعليم لكيفية التطليق لا ايقاع فمعناه بعدما علم طريقه فانتم بالخيار من فعله
وتركه والتعقيب مستفاد من الفاء في قوله فامساك وقوله وقيل معناه الطلاق الرجعي يعني ان الالف واللام للعهد والمعهود ما علم من قوله وبعولتهن احق
بردهن يعني برجعتهن وقوله او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة فيه نظر لان عدم المراجعة التي يريد بها تطويل العدة اما بان لا يراجعها اصلا
او يراجعها من غير ارادة التطويل والضرار فلو كان المراد بالتسريح بالاحسان ذلك لزم ان يدخل فيه المراجعة الغير الضارة وليس كذلك بل هو الامساك
بالمعروف وكذا قال بعضهم وقد ترك الشق الاول من الترديد لظهوره فانه هو الذي ذكره قبل ولكن قوله بل هو الامساك بالمعروف ليس بصحيح والصحيح بل هو من الامساك
بالمعروف فتامل واقول يمكن ان يقول بان لا يراجعها مراجعة الى آخره مثال آخر للامساك بالمعروف فان المراجعة التي ليس فيها ضرار من الامساك بالمعروف
كما مر ولكن وقع التقديم والتاخير في كلامه وهو اهون من الابطال وقوله وقيل ان يطلقها الثالثة في الطهر الثالث قال بعضهم فان قلت الفاء في قوله فان
طلقها تعقيب وقوع هذه الطلقة متاخرة عن التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها رابعة وانه غير جائز فنقول الفاء
تفصيلية لانه بعد ان حكم بان الطلاق مرتان خير بين الامساك والتطليق في الثاني او ردّ حكم التطليق الثالث كانه قيل فان امسكها فذاك وان طلقها فلا
تحل له من بعد وقد اعترض بينهما بذكر الخلع تنبيها على ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى وهو حسن وقد ذكرنا في التقرير بيان ما يقع به التنفيع
من ان تعال الطلاق مرتان يدل على ان طلقتين وقوله او تسريح باحسان على ما فسره النبي عم على ثالث والخلع على رابع وقوله فان طلقها فلا تحل له على خامس
قوله وعند ابي حنيفة رح واصحابه قال بعضهم انما ذكر هذه المسئلة ههنا ليعلم ان القول الاول قول من قال الجمع بين الطلقات حرام وهو قول ابي حنيفة
واصحابه والقول الثاني قول من جوز الجمع بين الطلقات وهو قول الشافعي وقد تمسك بحديث عويمر العجلاني وهو مروي في الصحيح عن سهل بن سعد الساعدي
واعترض عليه بان الانكار انه لم ينكر عليه قال اذهب فلا سبيل لك عليها وبان اللعان

توجب حرمة مؤبدة فلا حاجة الى الطلاق بعد اللعان وان كان لعدم الالتفات الى اللغو من الكلام واجيب من الاول بانه ذكر منفردا لطلبه رد
المهر فانه روي انه قال ان كنت صادقا فهو لها بما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا فلا سبيل لك عليها وعن الثاني بان العجلاني ما كان يعرف
ان البينونة تثبت باللعان ولا يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقرر المعصية مع العلم لا سيما المخبر من المنتشر بين قوله روي ان جميلة بنت عبد الله نقل بعضهم عن
معرفة الصحابة انها اخت عبد الله وهو شروع في تفسير قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا في تشريع الخلع قال بعض الشارحين حديث ثابت
ذكره الائمة بروايات شتى وليس فيها اني رفعت جانب الخباء الى قوله واقبحهم وجها بل فيه انه ما ينقم عليه في خلق ولا دين ولا اطيقه ولا انا ولا ثابت الا لا يجتمع
وقوله لا اعتب في رواية البخاري والنسائي بالتاء المنقوطة من فوق وقوله اكره الكفر في الاسلام قال بعض الشارحين اي كفر العشير يعني الزوج انتهى
في الحديث اكثر اهلها النساء يكفرن قيل ايكفرن بالله قال لا ولكن يكفرن العشير الحديث اي باحسان ازواجهن ورد بعضهم بان قولها في الاسلام يأبى
الحمل على كفران العشير ولكن معناه التغليظ منها لان شدة البغض قد تفضي الى الاعتراض على الخالق وقوله لا اثم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء
عند الترافع اليهم فيه لان الغالب لا يكون مسبوقا بالترافع والاولى ما ذكره بعضهم قال والتحقيق انه خطاب للحكام والمباشرين لتوقفهما على الشروط
العقلية والشرعية توزعت نحوها كان او قبيلة جماعة معلومة او غير محصورة ادوا الزكوة وزوجوا من الاكفاء وامنعوا من الظلم والاعتداء كانه قال
مخاطبين والتوزيع على ما مر وقوله ولو تقدم طلبا قال قتادة بيع ما لها كله وذكر بعضهم في توجيه ذكر ما معناه لعل العارف في المصادرات ونحوها ان
يبدأ بتقديم العروض ثم النقود ثم الحلي لا سيما ما كان زينة لاعالي البدن فاذا اعطت القرط يكون قد اعطت مالها كله وكانه قال اخلعها ولو
كان بان تاخذ منها كل ما تملك حتى قرطها وقالوا فيه تلميح الى قصة مارية ام اولاد جفنة قيل انها اهدت الى الكعبة قرطها وعليها درتان كبيضتي
حمام لم ير الناس مثلهما ولم يدر لهما قيمة تضرب بها المثل للشيء الثمين المرغوب فيه اي لا تفوتنك باي ثمن يكون ولكن المراد ههنا فيه عكس ذلك
ومعناه اخلعها ولو بادنى شيء والاول انسب وقوله وقرئ الا ان يخافا على البناء للمفعول هي قراءة حمزة وقوله ويعضده قراءة عبد الله لان الخائف
في هذه القراءة ايضا غيرهما من الائمة والحكام كما في قراءة حمزة قال في قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها الطلاق الموصوف
بالتكرار يعني على الوجه الاول في قوله الطلاق مرتان وقوله يراد بمرتان التكرير وان يكون معناه من بعد ثنتين وقوله والثوبي يفضي باقتضاح اللمع والمعنى ان
طلقها بعد التكرير فلا تحل له فان التكرير لا يتحقق الا بايقاع الثالث والواقع بعده ثالث وعنده تتم النصاب فلا تحل بعده حتى تنكح زوجا غيره وقد
نظر ان هذا يقتضي ان يكون النصاب معلوما مما ذكر وليس بظاهر وانما النصاب علم بقوله فان طلقها فلا تحل له ويمكن ان يجعل قوله والثوبي
نصابه بعد القول فان طلقها الطلاق المذكور فيندفع وقوله او فان طلقها مرة ثالثة بعد المرتين على الوجه الثاني وهو قوله وقيل معناه الطلاق
الرجعي مرتان وعلى كل من الوجهين جعل الفاء للعطف على اول الكلام وهو قوله الطلاق مرتان وقوله ليس عطفا حقيقتها فانها للوصل والتعقيب
والعمل بها انما يكون لو جعلت للعطف على قوله فيما افتدت به فيدل على ان ايقاع الطلاق بعد الخلع جائز وقد كان ذكرناه في التقرير وقوله حتى
تتزوج غيره اشارة الى ان النكاح بمعنى العقد حيث يجوز اسناده اليها اسناد التزوج كما اسناده الى الزوج وبه تعلق المتسبب فاقتصر على العقد
في التحليل كما هو الجمهور العلماء والشرط للاصابة تعول على ظاهر اللفظ ولكن حديث رفاعة مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب وهو يدل على
ان المراد الدخول لا محالة فيعول عليه الجمهور وقوله ان يظنا الخ فقد قررناها في التقرير وقوله ومن فسر الظن بالعلم ههنا فقد وهم بالكسر رد لما ذهب
اليه الواحدي والبغوي من ان ظنا بمعنى علما ووهم بالكسر غلط قال الجوهري وهمت في الحساب بالكسر اذا غلطت فيه وسهوت ووهمت في
الشيء بالفتح اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره وقوله لانك لا تقول علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للفعل المستقبل ليس فيه التحقيق وعلمت
للتحقيق ومن هو ظننت ان يقوم وعلمت انه يقوم للمناسبة بين الظن وان الناصبة والعلم وكلمة التحقيق وقوله فبلغن اجلهن اي آخر عدتهن
قال بعض الشارحين ما معناه ان البلوغ في الوصول الى الشيء حقيقة وفي المشارفة والدنو مجاز ولا كذلك الاجل لكل المدة حقيقة وللآخر مجاز وكذا
الغاية والامد يقعان على كل المدة وعلى آخرها لكنهما حقيقتان في الآخر مجازان في الكل فالمستعمل ليس الا في وقوع اللفظ على المعنى فقوله اي آخر
مدتهن وشارفن منتهاها يدل على ان بلغن والاجل اريد بهما المجاز اما في الاجل مستعمل في البعض والكل فظاهر لم يتعرض له واما في الغاية

والامد

والامد يستعملان في الآخر فكذلك واما استعمالهما في الكل فقد استدل عليه بقول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وذكر ان الغاية فيه
ان لم يرد به الكل لكان للجزء الاخير الذي لا جزء بعده ابتداء ونهاية لم تقوما به البدء والفرض لا يكون المفروض آخرا آخرا وذكر حلف فقال نطلع على فساد
قول من يقول للشيء غاية ابتداء وانتهاء فلا يرد قول النحويين على الملاحق فان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية لا يتصور الا اذا كان الغاية بمعنى جميع المدة
واما استعمال الامد في الكل فقد استدل عليه بقول الطرماح كل حي مستكمل عدة العمر ومود اذا انتهى امده والاستشهاد بقوله اذا انتهى امده فان الامد
لو لم يكن كل المدة لكان للنهاية نهاية وهو ممتنع لا يتقدم وقوله مود اي هالك من اودى اذا هلك وقوله ويتسع في البلوغ ايضا بمعنى كما يتسع في الاجل وقوله
ولانه قد علم قال بعض الشارحين انه عطف من حيث المعنى على قوله والاجل يقع على المدة كلها لانه في معنى التعليل يعني انما قلنا ان معنى قوله فبلغن اجلهن شارفن
منتهى الاجل لان الاستعمال وارد عليه ولان المقام يقتضيه اذ لا يمكن حمل الاجل على جميع المدة والبلوغ على الوصول لانه لا يمكن الامساك بعد تقضي الاجل فيجب
الحمل على ما ذكرنا وهو مشارفة منتهى الاجل ولا يخفى ما فيه من التمحل وقال بعضهم انه عطف على قوله ويتسع في البلوغ ايضا من حيث المعنى لانه في معرض
التعليل يعني لم يقتصر الكلام اريد بالبلوغ المشارفة لانه يتسع فيه ولانه قد علم وهو كما لا يخفى الاول لانه لا يلزم من جواز الاتساع فيه ان يكون مرادا فان جواز كونه مرادا
لا يستلزم كونه مرادا وهو المراد ولعل الصواب ان يجعل معلوله محذوفا دالا عليه الكلام وتقديره ولانه قد علم ان الامساك بعد تقضي الاجل الى آخر اتسع في البلوغ
يحمل بمعنى المشارفة لانهم كانوا يطلقون المرأة ويتركونها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يراجعونها اضرارا فاختص معنى المشارفة بالتعريض وقوله او سرحوهن
باحسان في بعض النسخ والتسلاف بمعروف وضع المظهر موضع المضمر لان قوله بمعروف تقييد هذا الحسن في الاول والمعروف من الشرائط قال الراغب
في علق الشرع ههنا بمعروف وفي الاول باحسان مبالغة على انه ان لم يراعوا في تسريحها الاحسان فليراعوا فيه المعروف كما قال بعضهم لسلطان ان لم تحسن فلا
فعدلا وقوله الجد والاخذ بها اشارة الى ان المراد بالنهي الامر بضده كذا في بعض الشروح وليس بواضح وانما الواضح ان المؤمنين لما لم يكادوا ان
يتخذوا آيات الله هزوا كان المقام نابيا عن النهي فوجه بان معناه جدوا في الاخذ بها والا فقد اتخذتموها هزوا ومعنى الآية العام ان من لم يحرم امر الله
تعالى انه لاعب وهازئ وقوله بالاسلام وبنبوة محمد انما خصهما بالذكر ولانه على ان الامساك للاضرار جاهلي وكان حقا قبل الله بنعمة الاسلام
وبعثة محمد كما في قوله وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها وقوله وما انزل عليكم قال بعض الشارحين يجوز ان يكون مجرورا معطوفا على المقدر وهو
بالاسلام وبنبوة محمد ليشمل جميع نعم الله اي اذكروا نعمة الله عليكم بالاسلام وبنبوة محمد وبالكتاب والسنة ويكون منصوبا عطفا على نعمة الله عطف
الخاص على العام وقوله يعظكم به على انزل عليكم يحتمل ان يكون جملة مستأنفة لبيان موجب الانزال وان يكون معترضة مؤكدة والضمير راجع الى ما تقدم كله لان المأمورات
والمنهيات كلها وعظ من الله وتذكير وقوله واما ان تخاطب بها الاولياء قال القاضي فعلى هذا يكون دليلا على ان المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن
لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن وهو فاسد لانهم نهوا عن عضلهن عن التزوج بانفسهن والنهي يقتضي تصور ان يكون
لهن تزوج انفسهن والاصل في الاسناد الحقيقة وقوله دال على تمكنهن من ذكر وقوله روي انها نزلت في معقل بن يسار رواها عن البخاري والترمذي وابي داود
عن معقل بن يسار قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة
ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خوطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس وآثرتك بها ثم طلقتها طلاقا لك
رجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحتها لك ابدا قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عن يميني
وانكحتها اياه وقوله والوجه ان يكون خطابا بالناس الا اعم من ان يكون الازواج والاولياء ومعناه لا يوجد فيما بينكم عضل وهذا الاحتياج الى
تعليل لكان قوله لانه اذا وجد بينهم الا عضل وهم راضون به كانوا كانهم العاضلين جوابا لسؤال يعرض اذا كان الخطاب للناس مطلقا
دخل في النفي من لا يتحقق منه العضل فيما بينهم ووجه الجواب ما قال اذا وجد بينهم الخ وانما كان هذا هو الوجه لانه يلزم على الوجه الاول تنافر
الخطاب من الازواج الى الاولياء وعلى الوجه الاول نهي من لا يمكن له من العضل عنه وخروج من نزلت فيهم الآية واقل ما في سبب النزول
دخوله في الآية وقال بعض الشارحين لا يلزم من الاول المجاز باعتبار ما يؤول اليه في اضافة قوله ازواجهن لان المقدر من يشتهي من الازواج بعينهم
ومن الثاني يلزم تسمية الازواج ازواجا باعتبار ما كان واسناد الطلاق الى الاولياء على المجاز ايضا وقد نظر لان المجاز في المقام الخطابي ابلغ لا محالة
وما لحن فيه كذلك وقوله واسناد الطلاق الى الاولياء على المجاز لا معنى له لان الخطاب

للاولیاء بلا تعضلوا الا سلام لم یکونوا مطلقین واذا کان الخطاب عاما لم یلزم منه محذور وخلا ما ذکر نا من دخول من لا تحقق منه العضل فی الناس
وعزمن ونفذ تعویلا امر العضل بان من حق الاولیاء ان لا یکونوا حوله فضلا عن الازواج ومن جوا الناس کافة لم ینصروا المظلوم ولا نفع فیهم
العضل لان المخاطب بالطلاق کما انه کل واحد من الناس کذلک المخاطب بقوله لا تعضلوا فانه اذا امر لا تفعلوا کذا معناه لا یفعل واحد منکم ذلک
وقوله وان قصایدالک فاصطنیع عنا ید قد عضلن عن النکاح عضله کل شیء اکرمه لانه یتعقل ویحبس عن الاخراج والعضل من الناس التی
حسنه وخزرن عنا فاوجالا والبسن الحمل وحیر احدلما انی لم امدح باباتی غیرک ولم ازق نبات افکاری الا الخدرک واشار بالعضل
الی انه مع الاستجداء الحاجة الی الاستجداء استنکف من طلب الممنوح الا من الممدوح والکاف نه ستبطی الممدوح بان قصایده مع کنی الخطاب
عضلن فلم اوجههما لخوهم لتنکح ای اجازی ونقش عندک عا العضل لانک ما اصطنعتنی بعد والاول الیق لمحاسن الادب وحسن الطلب
ولکن الشعراء لم یکتبون من هذا النحو انفا کذا ذکر بعضهم وقوله فی افتراق البلوغین لان سیاق الاول للرجعة ولا یجوز بعد انقضاء العدة
علی المشارفة ومبنی النکاح ولا یجوز الا بعد انقضائها فکان علی حقیقته وقوله فی الدین والمروة لا تبعد لم یرد به الکفاءة فیکون قد ولاه علی الم العضل
عن الزوج من غیر کفو غیر منهی عنه وقوله ونحو ذلک خیر لکم والطهر یعنی ان الخطاب للکل احد لقوله لکم وهذا الوجه انسب بالنظم لان ما تقدم علیه من خطاب
نحو قوله اذا طلقتم النساء وما تاخر عنه کقوله ذلکم ازکی لکم لکل احد مکان فیه وقوله وقیل ازکی واطهر افضل واطیب وقیل علی هذا کان الزکاء بمعنی
النمو وعلی الاول بمعنی واحد والعطف تفسیری قال فی قوله تم والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعة یرضعن
مثل یتربصن فی انه خبر بمعنی الامر وهو واضح وقوله لما اجتمعا فی التاء وقیل ان الرجوع الی المصدریة روی ابن جنی عن ابی علی ان الحمل علی انها
المخففة من الثقیلة من دون تعویض اظهر لان المصدریة للماضی او المستقبل وما هنا المصدریة للحال البتة فلا ناخی وحکی لم تعال الناحی الرجوع
الی المصدریة لا یرد وهو کما فی التوجیه القراءة الضعیفة وقوله هیت لک هیت اسم فعل ومعه ضمیر المخاطب کانه قیل هلمت انت وکذا تبیین للمخاطب
وما کان حقه به بعد استکمال الکلام کما فی رویدک فان معناه روید انت وکانه لما قیل والوالدات یرضعن اولادهن قیل لمن هذا الحکم فقیل
لمن اراد ان یتم الرضاعة فیکون خبر مبتدا محذوف ای هذا الحکم لمن اراد وقوله لیس ذلک بوقت لا ینتقص منه ای حد تعالی شیء موقت ای
محدود قال الراغب قال الفقهاء لا جعل الرضاع حولین وقال فی موضع آخر وحمله وفصاله ثلثون شهرا علم ان الولد لا یولد لستة اشهر وقد سبقه
علی لطیفة وهی ان الولد متی کان زمان حمله وفصاله اقل من ثلثین شهرا اقر ذکر به فاذا ولد لسبعة اشهر لم ینقص من رضاعه عن الحولین وقوله فعلی الاب
الوالدات یعنی ان الارضاع اذا کان واجبا علی الاب فالوالدات امرن بذلک وقوله وقیل اراد الوالدات المطلقات یعنی ان اللام للعهد والمشار
الیه المفهوم من قوله واذا طلقتم النساء وقوله وایجاب النفقة والکسوة لاجل الرضاع من جملة مقول قیل وکانه جواب عما یقال اذا ارید بالوالدات
المطلقات فلم اوجب علیه النفقة بقوله تم وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن مقابل الاجل الرضاع وفیه دلالة علی ان المراد بالوالدات المطلقات
لان ایجاب النفقة والکسوة لما کان للارضاع لزم ان یکن مطلقات والا لکان علیه رزقهن وکسوتهن ارضعن اولم یرضعن وقوله وانشد
للمامون ابن الرشید قال بعضهم قیل جاء به هشام بن علی فقال بلغنی انک ترید الخلافة وکیف تصلح لها وانت ابن امة فقال کان اسمعیل ابن امة
واسحق ابن حرة فاخرج الله من صلب اسمعیل خیر ولد آدم وانشد لا تزرین بفتی من ان یکون له ام من الروم او سوداء دعجاء فدت
معربة لیست نجیبة ورب الجیب للحرایجا فانما امهات الناس اوعیة مستودعات وللابناء آباء وهذا کما تری یدل علی ان المنشد
هو المامون وهو مخالف لکلام المصنف فانه قال وانشد للمامون وذلک لانه کان من الامة واول العقد ایضا مخالف لما فی بعض الشروح من ان
هشاما عاب زید بن علی وقال بلغنی انک ترید الخلافة الخ ولم یذکر الابیات مع ان روایة المروی عن المصنف وللابناء ابناء لکن ما هو الاحسن وانما هو
من باب القلب والاسم ولا آباء ابناء لان المروی حذ لا یلائم الاستشهاد یقال زراه عابه والدعج شدة سواد الحدقة وشدة بیاضها والمعربة
الفصیحة عربیة کانت او عجمیة والهجاء ضد ما ومعناه لم فضیلة الام خیر معتبرة ولا اشرک الی الاولاد وقوله فکان علیه متصل بقوله ولان
لهم وقوله واجعله الوارث منا من دعاء ما نورا وله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احییتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا

علی من ظلمنا

علی من ظلمنا اخرجه الترمذی ومعناه ابقهما صحیحین الی الموت وقیل اراد بقائهما عند الکبر وانحلال القوی فیکون السمع والبصر وارثی سائر القوی والباقیین بعدها
وقوله وفیه توسعة بعد التحدید قال بعضهم وجهه احدهما لم یقل لمن اراد ان یتم الرضاعة کان فیه تحدید الارادة علی الاب وقوله فان ارادا بجعل الارادة لهما
ولا شک ان کون ذلک توسعة بعد التحدید وفیه نظر لانه یضعف بعل لا توسعة والکلام وهو الاظهر ان قوله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کان تحدیدا علی
الحولین لا یزید ولا ینقص وقوله فان ارادا فصالا عن تراض توسعة بعد التحدید لم لجواز الزیادة والنقصان وقیل جواز النقصان بقوله فان حج ولکن
ومستند هما نه وکذا قوله لم یتم الرضاعة فانه یدل علی انها نهایة لا یتجاوز وهو قول من ان الله یقول وقیل الموقنا غایة الحولین لا یتجاوز وعلی هذا یکون
التوسعة فی النقصان دون الزیادة وقوله وقرئ فان ارادا معناه کل واحد منهما لقوله عن تراض منهما وقوله ما آتیتم ما اردتم ایتاءه انما قدر الارادة
لتندفع ما یتوهم ان تسلیم ما اتی تحصیل للحاصل علی قراءة العامة وهی المد وهی قراءة ابن کثیر وانیتم علی قراءة شیبان عن عاصم وقوله لیس
التسلیم شرط الجواز والصحة جواب ما یتوهم ان اذا سلمتم جزاؤه فلا جناح المقدر المدلول علیه بالمتقدم ولسلم الجناح عند عدم التسلیم وبعد انه لیس
بشرط للجواز وانما هو ندب الی الاولی وهو التسلیم وهو جواب اعلی تقدیر اعمال مفهوم الشرط وهو مطروح عند المحققین وقوله ویجوز ان یکون بیانا عطف علی قوله
وانما هو ندب الی الاولی ویکون معناه فلا جناح علیکم اذا کانت الاجرة معجلة لا مؤجلة کانه قیل اذا ادیتم الیهن یدا بید ما اعطیتموهن ولا خفاء فی انتفاء
الجناح ای الحرج لطیبة قلب الموضع وعدم التقصیر فی حق الولد وامن الوالدین عنه ولکن فاءت بالتبانة ما جزافه تسامح لانه لیس فی التلاقی امر
ولا ما یدل علیه وقوله کانه قیل اذا ادیتم لا بد من تقدیر الارادة عند قوله ما اعطیتموهن لم تم قال فی قوله تم والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والذین یتوفون علی حذف المضاف انما قدر المضاف لئلا یبقی المبتدا بلا عائد لان ضمیر یتربصن للازواج دون
المتوفین وهو ضعیف لان قوله ویذرون ازواجا یکون مستغنیا عنه والکثر ما قال انه ذکر دلالة علی ان یتوفوا عنهن وهن ازواج بعد ولو قال لا غیر
موضع یجوز او سهوا ونسیانا لا یقال لم لا یجوز ان یکون من باب وضع المظهر موضع المضمر والتقدیر ویذرونهن لاحتیاج الی نکتة ولیست موجودة علی ان
یتوفون منکم ذلک قوله وقیل معناه یتربصن بعدهم هو قول الاخفش وهو اولی من الاول وقال سیبویه الذی مبتدا والخبر محذوف تقدیره وفیما یتلی
علیکم حکم الذین یتوفون منکم وهو حسن لکنه کثیر الحذف وقال غیره من البصریین یتربصن ازواجهم یتربصن حذف لدلالة ازواجا علیه وهو حسن ما تقدم
وقوله وهی قراءة علی رض رواها عنه ابو عبد الرحمن السلمی قال ابن مجاهد ولا یقرأ بها وقال ابن جنی هذا عندی مستقیم لانه علی حذف المفعول والذین
یتوفون اعمارهم وحذف المفعول کثیر فی فصیح الکلام وقوله تناقضه هذه القراءة قالوا لان الاول یقتضی صحة اتصاف المیت بالمتوفی والثانی ینافیها قال
بعض الشارحین وقلنا قراءة علی لم تکن الروایة متواترة ثابتة لعدم موافقتها ایاها وفیه ما یخالف القراءة العامة وموجبة للامر یوضع ما یقوم به السنة الناس
من علم النحو وفیه نظر لان قوله موجبة للامر قد تصحیح للروایة بدلا نفیها والجواب علی تقدیر صحة القراءة والروایة عنه ان الامر یوضع النحو انما کان نظرا الی
ذکر السابق وانما لم یحسن لم یبلغ مرتبة ان یدرک هذا المعنی الادق من هذا اللفظ والقراءة کانت بالنظر الی من بلغها وقوله ولا الزام فقط استعمل
التذکیر فیه قالوا الاصل فیه ذکر ان التاریخ ضبط جزء من الزمان العدد والعرب ارخت بالیالی لجعلهم شهورهم قمریة وابتداؤها من رؤیة الهلال
وهی فی اللیل وقیل هذا من باب تغلیب المؤنث علی المذکر فان من قال جئت لخمس بقین من الشهر لم یرد به اللیالی خاصة لامحالة بل الایام واللیالی
وغلب اللیالی علی الایام ولیس فی کلام العرب نظیر بقوله ومن البین فیه ای ومن الدلیل البین فی استعمال العدد بغیر التاء فی الایام ذهابا الی معنی اللیالی
قوله تم ان لبثتم الا عشرا فان المراد به الایام وانما انث ذهابا الی اللیالی بدلیل قوله ان لبثتم الا یوما وقوله والمعنی انهن لو فعلن الخ فیه نظر لانه لیس
معنی لا جناح حقیقة وهو ظاهر غایة ما فی الباب ان یکون من مفهوم المخالفة وهو لیس بلازم ولا ملتزم عند المحققین قال فی قوله تم ولا جناح علیکم فیما
عرضتم به من خطبة النساء مثل ان یقول لها انک لجمیلة الخ قال بعضهم ان رحمه او للتخییر والاباحة عطف علی الاولین باو والاخرین بالواو لان المعنی ان یذکر
احد المذکورات او ای مع احد المذکورین اخرا بان یقول انک لجمیلة ومن غرضی ان اتزوج اتزوج مثلا وقال بعضهم وهذا لیس بشیء لانه لو جمع بین الکل
جاز وهذا لیس بشیء لجواز ان یکون مرادا منع الخلو الا اذا ثبت ان الاکتفاء بقوله لجمیلة او بقوله نافقة او بقوله صالحة تعریض فیحتاج الی توجیه نکتة
اخری لترتیب کلام المصنف علی ذکر الوجه وقوله وقد یجیء فی الاسلام فی نسخة المعتبرة بفتح القاف ای بثانی وفی نسخ الصحاح بکسرها وقوله او ودفعل بلا دوی
بضم النون وکسرها والهمزة للانکار وتعریض النبی صلعم علی ذکر منزلته بیان انه شرع عنه التوقف

طرح

والا لما كان محتاجا الى ذكر منزلته عليه ما و قوله وهو مثل ابن سعد ان في مثل الذي يكلفه على منفقه و قوله الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له قال بعضهم
كذكر طول القامة بذكر طول النجاد وهذا فاسد من حيث الظاهر لان طول القامة غير مذكور اصلا فان الذكر فعل اللسان بحروف يتلفظ بها وهو لم يتلفظ
بحروف طول القامة ولعل مراد المصنف الذكر القلبي بمعنى الارادة ويكون المعنى هو لم يتلفظ بمعنى بلفظ غير لفظه الموضوع له ورد بانه منقوض بالمجاز وهو واضح
واجيب بانه ليس المراد التعريف ليرد النقض بل المراد التفرقة وفيه نظر لان الفرق انما يذكر لتمييز بعض المشتركين في امر ولا يحصل ذكر فيما نحن فيه
بما ذكر لانه يلتبس بالمجاز على ان عبارته عبارة القول الشارح والصواب في تعريف الكناية ذكر ما يدل على التابع وارادة المتبوع وفي المجاز العكس فلا يرد
ما يرد على قولهم هي ما فيه الانتقال من اللازم الى الملزوم من ان الانتقال من اللازم لا يتحقق الا اذا كان مساويا واللازم المساوي ملزوم فكان الانتقال
من الملزوم وهو المجاز فان الملزوم ولو كان مساويا والا لازم ان يكون تابعا الا يرى الى انهم قالوا كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل كناية
عن المضياف ولا يقال المضياف في كناية عن شيء من ذكر ولو قيل الانتقال من اللازم من حيث هو لازم حصل شيئين فرق اعتباري والاول هو مذكور
لان المقصود الاصلي من كثرة الرماد المضياف فيه ويجوز ارادة المعنى الحقيقي ايضا ذريعة الى معرفتها ولا يتحقق العكس لتعذر جعل المضياف ذريعة
لمعرفة كثرة الرماد لكونها ليست بامر مقصود و قوله والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره قال بعضهم معناه ان تذكر معنى ويدل بذلك المعنى
على معنى آخر وليس بمطابق لكلام المصنف لان المعنى ليس بمذكور وانما المذكور هو اللفظ فكان شيئا عبارة عنه وذكر بعضهم ان معناه ان تذكر لفظا
لمعنى حال كونك مريدا لذلك المعنى على معنى آخر والحاصل من ذلك كله ان الغرض الاصلي في الكناية غير ما وضع له وفي التعريض ما وضع له او غير ما وضع له
مقصودا احدهما من اللفظ والاخر من السياق وهو حسن ولكن ليس في كلام المصنف ما يدل عليه واقول الظاهر من كلامه ان الكناية يستلزم الملازمة
فان ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له لا يفيد الا اذا استلزمه واما الدلالة على الشيء فقد تكون بسياق او سياق فلا يحتاج الى الملازمة الا اذا التزم
الكناية وقال بعض الشارحين بين الكناية والتعريض عموم وخصوص من وجه فقد يكون كناية ولا يكون تعريضا كقولك فلان طويل النجاد وبالعكس كقولك
في عرض من يؤذيك لغير المؤذي اذ يتني فستعرف وعليه قوله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقد يجتمع التعريض
والكناية معا كقولك في عرض من يؤذي المؤمنين المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي واما
تسمية التعريض بالتلويح فلا مناقشة فيها فان صاحب المفتاح قال انه كناية يشار فيها الى المطلوب من بعد ككثير الرماد و قوله ولا يسقون وفي
بعض النسخ لا يسقون قال الجوهري فكلت الشيء خلصته و قوله ولا تعزمن البيت النون نون التاكيد الخفيفة وتابدا من الابود وهو النفور واصله
تابدن ابدلت نون التاكيد الفا في الوقف قوله ثم عبر به بالسر هنا عن العقد لانه سببه وكلام المصنف يدل على ان السر وقع كناية عن الوطي والكناية يستدعي
الملازمة من الى نبين والوطي يستلزم السر وفي العكس الا ان يتسامح بادعاء بسوق الكلام و قوله كما فعل بالنكاح اي بعد ما جعل كناية عن الوطي
نقل به ما فعل بالنكاح في جعله مجازا عن العقد وذكر لان النكاح في اللغة الوطي ثم نقل الى العقد مجازا لانه سبب فيه قوله ثم يتعلق حرف الاستثناء قال بعض
الشارحين هذا يجوز ان تعلق حرف الاستثناء بلا تواعدوهن من حيث كونه عاملا بواسطتها فيما بعدها كسائر الحروف التي توصل بها الفعل الى المعمول
هذا هو المختار حيث ما هذا في العامل في المستثنى كما عرف في موضعه وفيه نظر لان البحث عن العامل في المستثنى ليس من وظيفة هذا العلم وانما المراد به
المستثنى منه و قوله بلا تواعدوهن يعني من حيث دلالته على المستثنى منه وهو اما مصدر وهو المواعدة وهو الوجه الاول وسلاين ولا تواعدوهن مواعدة
قط بمعنى الا سرا وهو النكاح ولا بمعنى الا مواعدة معروفة غير منكرة وهي القول المعروف المفسر بقوله وهو لا تعرضوا ولا تصرحوا فيكون المراد بالقول
المعروف التعريض ويكون وجه ... من الوجه المستثنى مصدرا من مصدر واما مفعول بالواسطة وهو وجه ثان وتعليل ولا تواعدوهن الا بان تقولوا من قولا من
الاقوال نكاحا كان او غيره الا بان تقولوا قولا معروفا وهو لم تعرضوا وهو معنى قوله الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا من سرا لانه
يؤدي الى ان يكون التعريض موعودا وهو واقع لا موعود هذا على تقدير ان يكون المراد بالسر النكاح بمعنى العقد وقيل معناه لا تواعدوهن جماعا على ما ذكر
والقول المعروف على هذا ان لا يكون رفثا وان افحش الكلام نحو ان تقول بك رحمتك عليك ومنهم من قال نحو ان ملكتك او عشيقك ورد بانه في هذا المقام
من الاخلاق ولا استثناء على هذا الوجه ايضا منقطع لان معناه لا تقولوا وهو الجماع الا قولا معروفا وقيل لا تواعدوهن سرا الا ان السر على ان يكون

للمواعدة

المواعدة في السر يعني ان يكون المواعدة في التركيب اما بدلا من المواعدة بالمتناجين فيها ولا دلالة في لفظ على ان الاستثناء متصل او منقطع والمنقطع المعنى
الظاهر على معنى لا تواعدوهن مناجين ولكن واعدوهن بقول معروف لا تستحيي منه في المجاهرة من حسن المعاشرة والرغبة في النكاح ومن التواثق
على ان لا تتزوج غيره كما فسره ابن عباس رضه ويجوز ان يكون قول ابن عباس تمثيلا للترجيع بحمله على التعريض بالنكاح او الجماع او المواعدة في السر بالمتناجين
و قوله لان العزم على الفعل يتقدمه يريد انه من مبادي الافعال الاختيارية لا يتحقق بدونه فكان مستلزما وملزوما من نفيه نفي الفعل بطريق برهاني وانما قال
عقدة النكاح لان العقدة هي النكاح تعالى عقدة الحبل عقدا والعقدة موضع العقد وموضع العقد هو النكاح فلابد من تقدير العقدة اي فلا تعزموا على
عقد النكاح و قوله وقيل معناه وقيل والفرق بين الوجهين ان العزم في الاول بمعنى القصد والنية وفي الثاني بمعنى القطع والجزم ولابد من تقدير المضاف على هذا الوجه
ايضا لان القصد والجزم انما يكون على الفعل و قوله سن الصيام انما ذكر الرواية الثانية دلالة على ان العزم بمعنى القطع فان البت بمعنى القطع قوله يعني ما كتب
فرض الكتاب بمعنى كتب وفرض كتب بعضهم من العدة والمراد بالاجل هنا معنى آخر المدة ذكره بعض الشروح في نظم الآيات ان احوال النساء التي من تلك فانه
اذا شرع في الطلب فالادب ان لا يبرح في الخطبة بالفاظ العقد والنكاح بل يتعرض بهما بعد ذكر ان جرت بينهما معاملة ينبغي ان يحترز عما يشوه بمجرد الشوق
واذا تم ذلك فالواجب ان لا يتجرأ في عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله لئلا تفوت حق الغير ومن ثم اكد التوصية بقوله واعلموا وكرر ثم قال في قوله لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة لا تبعة عليكم من ايجاب مهر فسر الجناح بالتبعة لانه لا يصح ان يكون بمعنى الوزر اذ لا يتصور وزر على من طلق
امراته المفوضة التي لم تسم لها اذا كان على وجه السنة وليس في الآية ما يدل على ان المراد به ما لا يكون على وجه السنة حتى يحقق فيه كراهة ولكن فيها يدل على ما افيد به على
ان المراد به المهر على ما ذكرنا ولكن يفسر بما ذكرنا وفسر المس بالجماع وجعل او بمعنى الا او حتى قال الا ان تفرضوا لهن فريضة او حتى تفرضوا وذكر لان تفرضوا
مجزوم بالنون فاما ان يكون مجزوما او منصوبا بان واو بمعنى الا او حتى لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه نفي المهر على احد التقديرين وليس كذلك بل هو منوط بهما حتى
ان كانت ملموسة ولم يفرض لها مهر يسقط بل يجب مهر المثل ولو كانت على العكس يجب لها نصف المفروض على ما ذكر واما اذا كانت غير ملموسة ولم يفرض لها
وطلقها فقد سقط المهر بعضا وكلا ولزم المتعة فتعين الثاني ويكون التقدير والله اعلم لا مهر عليكم ان طلقتم النساء التي لم تمسوهن الا ان تفرضوا لهن فريضة
بقي الكلام في ايهام ان يكون الفرض بعد الطلاق لمقتضى ان الاستقبالية ودفع بان تعالى معناه الا ان تفرضوا لهن عند العقد هذا الذي سنح لي في تقرير كلامه ومن
الناس من ذهب الى انها عاطفة وقال انها لاحد الامرين لا بعينه وهو يكفي في سياق النفي المفيد للعموم فكانه سقوط المهر متعلقا بهما ويكون او بمعنى الواو وهو طريف
سلوكه وما ذهب اليه المصنف احذق و قوله والدليل على ان الجناح تبعة المهر قال بعضهم يعني ان المطلقة قبل المسيس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور في
هذه الآية واما بعد الفرض وهو ما في قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم وحكمه
اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفي الجناح فالمراد بنفي الجناح نفي المهر و قوله الا ان يكون سمي مثلها اقل من ذلك الا من الزوج والمتحفة
والجار والظاهر حذف المضاف اي الا ان يكون نصف مهر لا ان ذكر هو الا اخذ و قوله والمقتر الضيق الحال من القتار وهو فوح رائحة الطبيخ عند الطبخ كانه
الفاني من العيش بالقتار او من القتر لتغير حاله وكآبة وجهه و قوله وهو مذهب الشافعي ان المراد بالذي يعفو هو الولي قال صاحب الانتصاف هذا الذي
عزاه الى الشافعي ليس بصحيح بل هذا مذهب ابي حنيفة انما المنسوب الى الشافعي مذهب مالك وقال صاحب الانتصاف في هذا الشافعي قولان الزمخشري نقل احد
قوليه قال القاضي وذكر اذا كانت المراة صغيرة وهو قول قديم قوله وقيل هو الزوج قيل وهو اوفق للنظم لان الزوج هو المالك لعقد النكاح وحله كانه قال
الا ان يعفو المطلقات او يعفو الازواج وتعارض هذا القول بعد تسمية سوق كمال المهر عفوا وجوابه ما اول في الكتاب بقوله الا ان يقال كان الغالب عندهم
واقول يجوز ان يكون المراد بالعفو التفضل كما هو لغة وسياق الوافي ماذا ينفقون قل العفو ومعناه والله اعلم او يتفضل الزوج بسوق المهر اليها كاملا
ويعضده قول ابن جبير انا احق بالعفو و قوله وان الفضل ويؤنسه في هذا المقام قوله ولا تنسوا الفضل بينكم وينظر من هذا الى قول المصنف والاول ظاهر
الصحيح ليس بظاهر وكيف وهو خلاف الظاهر لان ظاهر يعني ان يجوز عفو الولي مطلقا سواء كانت المراة بكرا او ثيبا والاجماع على انها ان كانت ثيبا لا يجوز
عفوه عليها وفي حمل الآية على الولي تخطية للاجماع فانه على خلاف النص لا يجوز و قوله تترا واي نصير واصحابا معروف و قوله بكسر الواو وجه اجراء او والضمير مجرى حرف
وكسر لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر دفعا لالتقاء الساكنين و قوله والصلوة الوسطى ذكر في بعض الشروح نقلا عن الراغب في وجه نظم الآية ما معناه ان الله
لا يخلي شيئا لذكر من احكام الدنيا غير مقرون بحكم اخروي تنبيها على حول امر الآخرة

نصب عينه في جميع الأحوال وإنما هي المصوحة في القصد الأولى توسطت هذه الآية بين هذه الأحكام عقيب الحض على العفو والنهي عن نسيان الفضل أمرا
بالمحافظة على الصلوات لأنها تهيئ النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر وحديث يوم الأحزاب رواه الشيخان وغيرهما عن علي رض
وحديث حفصة رواه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن عائشة رض مع الاختلاف وأما كاتب حفصة فهو رافع مولى عمر رض كذا في بعض الشروح وذكر
الشارح في قوله كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها هذه الزيادة يجوز أن يكون صادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل البيان فحسبت أنها من القرآن وليست لأنها قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها ولم يصح أن يخلط النبي ما ليس من القرآن به ويقرؤها قراءة القرآن فالحمل على أنها قراءة شاذة أولى وقوله لأنها وتر النهار لا يصح للتعليل على
كونها وسطى وكذا كل ما ذكرنا توجيهه مثل ما قيل سمي المغرب بوتر النهار لأنها آخر جزء من النهار وهو ظاهر وما قيل أكثر الصلوة الفرض الرباعية وأقلها
الثنائية والمتوسط بينهما الثلاثية لأنه لا يبقى لقوله وتر النهار في ذلك مدخل وقوله ولا ينقص في السفر من ثلث قال بعض الشارحين هو من تتمة التعليل ووجه
أن المغرب هو الوسطى لأنها فصل بين النهار والليل وأنها لا ينقص في السفر وإنما قلنا إنه من تتمة التعليل لأن الصبح أيضا فصل بين النهار والليل ولكن ليس فيه
المعنى المذكور وفيه ما لا يخفى وقال بعضهم فإن قلت قوله ولا ينقص في السفر من ثلث لا دخل له في التسمية فنقول الوسطى إما بمعنى المتوسط أو بمعنى الفضلى فكأنه قال
المغرب وسطى أما بمعنى المتوسط فلأنها وتر النهار وأما بمعنى الفضلى فلأنها لا ينقص في السفر من ثلث وهذا إشارة إلى أن المراد بالوسطى ما يشمل لا المعنى الوصفي
والنسبة كذلك بل باعتبار الصبح والظهر صلوتي نهاره والمغرب والعشاء ليليه والعصر هي الوسطى وقوله الوصطى بالصاد لتقارب مخرج السين والصاد كما في سراط
وصراط وقوله وهاب الرحمن من صفة الرحمة ليست هذا الغضب فلا يناسب ههنا والجواب أن إضافة الهيبة إلى الرحمن تدل على الشدة لأن الهيبة تحصل من خوف حصول
مكروه وهو ممن يبعد حصوله منه من باب نعوذ بالله من غضب الحليم وكانت الهيبة من الرحمن أشد ولعله قوله يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن وقوله فإن
كان بكم خوف قال الزجاج فإن خفتم أي إن لم يمكنكم أن تقوموا قانتين أي عابدين موفين الصلوة حقها لخوف ينالكم فصلوا ركبانا فإذا أمنتم فقوموا قانتين أي
موفين الفرض هذا على مذهب الشافعي ظاهر وعلى أبي حنيفة رح أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فأخرهن ولو جاز ما لأخرها أجاب
بأنه منسوخ بهذه الآية وفيه أن قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى يحتمل النسيان كذا في بعض الشروح وفيه نظر لأن النسخ يستلزم تأخر الناسخ وهو غير معلوم
والحمل على النسيان فاسد لأن المروي أنه شغل عن أربع صلوات ونسيانه مع من معه من الصحابة في ذلك المقدار ليس بمتصور وقوله كما أحسن إليكم قال بعض الشارحين
لمح به إلى مذهبه لأن عنده تعليم الشرائع إحسان من الله لأنه لم يلزم بعث الرسل ولو لم يبعث لما كان الإيمان به واجبا لما ركب فيهم من العقول وعندنا لأن الإيمان به وإن كان
واجبا بالعقل فالشرائع لا مدخل للعقل فيها والكلام فيها فإن قلت والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج فلا فيهم قراءة وصية
بالرفع ووصية الذين يتوفون وذكر أن وصية لا يجوز حمله على الذين يتوفون فلا بد من تقدير مضاف إما قبل المبتدأ أو قبل الخبر كما قدرت وعلى قراءة النصب لا يجوز أن يكون
منصوبا بالذين يتوفون فلا بد من تقدير فعل ينصبه مصدرا كما قدر يوصون وصية ونظيره بقوله إنما أنت سيرا بإضمار تسير أو مفعولا كما في قراءة ألزم الذين
يتوفون وصية وقوله فيدل عليه قراءة عبد الله على جواز تقدير ألزم لأن على للزوم وقوله وروي عنه أي عن عبد الله متاع بدل وصية لأزواجهم والفاء للمبتدأ مع الربط
وقوله وعلى قراءة أبي متاعا نصب بمتاع لأنه في معنى التمتيع كما أنه كان منصوبا بوصية على قراءة العامة لأنها بمعنى التوصية ومثل في مثال الأول لعمل المصدر في المفعول المطلق
والثاني لعمله في المفعول به وقوله مصدر مؤكد قال بعضهم لأنه لما ذكر أنهم موصون لأزواجهم بأن يمتعن بعد حولا دل على أنهن لا يخرجن من بيوتهن فأكد ذلك بقوله غير إخراج
فالتقدير لا يخرجن غير إخراج كقولك هذا القول غير ما تقول ومنهم من قدر يسكن في البيوت غير إخراج وقوله أو بدل قال بعض الشارحين ومعناه حق الذين يتوفون عن أزواجهم
أن يوصوا لأزواجهم لا يخرجن من مساكنهم حولا كاملا وتابعه بعض آخر وذكر بعضهم أنه على تقدير البدل لا بد من تقدير مضاف إلى غير ويقدر متاعا إلى الحول متاع
غير إخراج والأئمة يصح وعبارة بيان علوم الفصحى لمنا غير منفي بالإنفاق وغير إخراج عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول ولا جزءا ولا ملابسا فيكون
بدل غلط وهو لا يقع في الكلام المعجز فيتعين تقدير مضاف لتحصيل الملابسة وبه يكون بدل الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء لكون البيت الغرفة ولو
بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح وفيه نظر لأن المتاع المضاف الذي تقدره كان بمعنى الإنفاق فلا معنى لقولنا إنفاق غير إخراج وإن لم يكن لم تحصل الملابسة
إلا لفظا وهي غير كافية والحق أن متاعا على تقدير البدل يكون أعم من الإنفاق فيكون الإسكان بعضا منه ويكون البدل بدل البعض من الكل وقوله والمعنى أن حق
الذين يتوفون أن يوصى على تقدير الحال ولهذا قدروا لا يخرجن من مساكنهن وفي قوله قبل أن يحتضروا إشارة إلى دفع سؤال وهو أن الله تعالى ذكر الوفاة ثم أمر بالوصية

والمتوفى

والمتوفى كيف يوصي فأشار إلى أن الوصية قبل الاحتضار والمراد بالوفاة مقاربتها تسمية للشيء بما يؤول إليه وقوله وكان ذلك في أول الإسلام يعني كان الحكم في ابتداء
الإسلام في الرجل مات عن امرأة المنع عن التزوج حولا كاملا والنفقة والسكنى من ماله إلا النفقة والسكنى ونسخ الحكم الأول بقوله أربعة أشهر وعشرا وقيل نسخ ما زاد
منه على هذا المقدار والفرق بين العبارتين مبني على أن نسخ البعض أو الشرط هل هو نسخ لأن الشرط أو البعض أولا وهو مختلف فيه فإنه إن كان نسخا له كان إطلاق
النسخ على كل الشرط والبعض حقيقة وإلا كان مجازا ولا أثر لذلك في الحكم ونسخ النفقة بالإرث الذي هو الربع عند عدم الولد والثمن عند وجوده وكذا السكنى
عند أبي حنيفة رح وأصحابه خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله يعني أربعة أشهر وعشرا وليس في ذكر دلالة على أن لها السكنى في مال الزوج
والكلام فيها وقوله فيما فعلن في أنفسهن قال بعض الشارحين قوله فإن خرجن فلا جناح عليكم يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والمراد
عليه وإنما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها وقال بعضهم فإن خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم وهذا يدل على وجوب الملازمة في تلك
المدة وقوله كقوله سيقول السفهاء ظاهر على ما يقول فإن تقلب الوجه إلى السماء للتحويل القبلة قبل قول السفهاء ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها والذكر بعد
تلاوة وقال بعض الشارحين يمكن أن يقال إن قوله سيقول السفهاء إخبار عن الكائن ووعد لحبيبه صلى الله عليه وسلم بالتحول إلى قبلة آبائه إبراهيم ونحوه لأنه أراد أن تحول القبلة إلى
الكعبة ولا بد أن يقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وقل لله المشرق والمغرب وكان صلى الله عليه وسلم يتوقع من ربه إنجاز ما وعد زمانا
عقب زمان وبدا في نزول جبريل عليه السلام والوحي بالتحويل بعد له قد نرى تقلب وجهك في السماء انتظارا لما وعد لك فننجز الوعد ولنولينك قبلة ترضيها وأقول فلا منافي
به المضي لما يكون في التنزيل متأخرا وإن كان في التلاوة متقدما وذكر لا ينبئ الاستماع وعند ذكر لا يكون الاحتمال المذكور معتبرا وقوله عم المطلقات
بإيجاب المتعة قال بعض الشارحين يشير بهذا إلى أنه مذهبه في تفسير الآية السابقة وهو قول وعند أصحابنا لا تجب المتعة إلا للمطلقة غير المدخول بها
المفوضة وتستحب لسائر المطلقات لأنه أوجب لهذا الكلام ثم أكده بهذا الوجه بقول سعيد بن جبير وغيره والتفريع عنه لأن الحصر إلا تخصيص المنطوق بالمفهوم
يمنع أن يجعل مفهوم تلك الآية مخصصا لمنطوق هذه الآية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم وأجاب بعضهم بأن قوله عم المطلقات بإيجاب المتعة لمن أراد
نظرا إلى ظاهر اللفظ من غير التفات إلى أنه مذهب له أو لغيره ثم فصل المذاهب فلا يخالف مذهبه السابق قال في قوله ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم
ألوف حذر الموت ألم تر تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأولين وقوله وأخبار الأولين يجوز أن يكون عطفا على المضاف إليه أي أهل أخبار الأولين
وهم أرباب التواريخ أو على المضاف وقوله ألم تر قد يحتمل الأول في الفعل والثاني المخاطب به أما الأول فلو الرؤية بمعنى الإبصار مجازا عن النظر تقديره
إلى حثنا على الاعتبار فإن النظر لما كان أمرا اختياريا كان قابلا للتحضيض بخلاف الإدراك فإن العلم وأما بمعنى الإدراك العلمي فيضمنا على معنى ألم ينته علمك إليهم وأما الثاني
فلأن الخطاب إما لمن يكون ممن سمع القصة وعلمها فأما ثم لمن لم يره ولم يسمع فإن كان الأول أفادت التقرير والتعجيب لأن الغرض العلم بعلم المخاطب
بالقصة فكان الاستفهام غير صحيح فكانت للتقرير والتعجيب وإن كان الثاني أفادت التعجيب وكان الواجب أن يكون الاستفهام ولكن أفادت التعجيب لأن هذا
الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجيب قال الزجاج ألم تر كلمة يوقف بها المخاطب على أمر يتعجب منه تقول ألم تر إلى فلان كيف يصنع كذا وكلا الوجهين يتناول المؤمنين
وأهل الكتاب والوجه الثاني أوجه لأن ما يجب عليه أن ينظر إليه من شأنه الشياع والاشتهار بحيث لا يخفى لشهرته على أحد يصح أن يخاطب برؤيته كل من يتأتى منه
الرؤية ولا ذكر قال الزجاج ما ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم لأن القصة احتجاج على مشركي العرب وأهل الكتاب لأن أنباءهم بما لا يدفعون صحته لكونه كالمعاين لكل أحد وقوم
لم يقرؤوا ولم يتعلم من أحد كتابا وهم يعلمون ذكر وكان وحيا من الله وقوله مر عليهم حزقيل في الحواشي تعال مر عليه ميتا ومر به حيا والحومل اسم للفرق بينها
وقوله يلوي تشدق إمالة الشدق والأصابع على الفم هيئة يفعلها المتعجب وقوله وقد دل على الألوف الكثرة الكثير منفات من المنون كما في أن لنا إبلا وقوله
فقال عشرة قال بعضهم هذا القول بناء على ما ذكر من دلالة اللفظ على الكثرة وقد نقل قول من قال إنها عشرة حكاية ولم يقل إنه صحيح فمنا فضل كلامه يجوز أن يكون
نقله علّا بغا حج ولم يتعرض لبيانه اعتمادا على ظهور المنافي للنص وقوله معناه فأماتهم يعني أن أصل المعنى ذكر والعدول للدلالة على أنهم كأنهم خوطبوا
جميعا بالموت في زمان واحد فأجابوا فيه تشبه تعلق الإرادة بموتهم جميعا في الزمان الواحد بأمر الآمر المطاع وموتهم بامتثال المأمور المبادر إلى الطاعة
قوله وهذا تشجيع ذكر بعضهم أن هذا يدل على أنه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو معطوف في المعنى على قوله ألم تر إلى الآية لأنه في معنى انظروا وتفكروا والسورة
الكريمة لأنها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام والحج والصلوة والجهاد على نمط عجيب مستطردا تأنيا للاهتمام بشأنها بكثرة
عليها كلما وجد مجالا ومقصود آخر دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن تشغله حال عن حال

ولا المصالح الدنيوية ذرايع الى الفراغ للمنازل الاخروية والجهاد لما كان ذروة سنام الدين بنص حديث النبي صلعم وكان من اشق التكاليف حض عليه
من طريق شتى مبتديا من قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات منتهيا الى هذا المقام الكريم مختتما بذكر الانفاق في سبيل الله للتنبيه وقوله
المتخلفون والسابقون الا ما يقول المتخلفون عن الجهاد من تنفير الغير عنه والسابقون الى الجهاد من ترغيب الغير فيه وانما حملناهما على الجهاد لان الكلام فيه
قوله بما يعرفون نوع من البواعث والاعراض ولرجاء هم للدين او للدنيا وقوله وهو من وراء الجزاء قيل هو مثل ومعناه لابد وان الله يجازي المتخلف
والسابق كما لو سابق الشيء من وراء لابد له لو صله الى مرامه وهذا المعنى مستفاد من قوله لان الله سميع عليم وهو كما تقول لمن تمدح انا اعلم كما كل اي
لا انساه واجازيك عليها وقوله اقراض الله مثل يعني ليس هو حقيقة لانه اعطاء بيني على وجه الاستبدال ولابد من مستقرض ذي حوائج وهو على الله محال
شبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعير له الاقراض وقوله والقرض الحسن اما المجاهدة
نفسها يعني ان قوله قرضا حسنا اما مصدر او مفعول لانه لو كان يعني الجهاد تقديره ما تقدم من وقاتلوا في سبيل الله فهو مصدر بغير لفظ الفعل كما في قوله ع
والله انبتكم من الارض نباتا ومعناه من ذا الذي يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة ولو كان بمعنى النفقة في سبيل الله فهو بمعنى المفعول لان النفقة هو المنفق
لا الانفاق قال بعضهم لكن شعوره ما الذي اوجب هذا الاختلاف ولو فسره بالانفاق في سبيل الله لتلائم التفسيران بل الانسب الحمل على انفاق المال مطلقا
سواء كان في الجهاد او في غيره فان حمل القرض على الجهاد فيه بعد شديد مع سبب النزول وهو ما روي عن ابن عباس انها نزلت في حذاقة ابي الدحداح حين تصدق في بها
واقول موجب الاختلاف احتمال المقام للكل من الوجهين فانه بالنظر الى ما تقدم عليه من قوله وقاتلوا المناسب المصدر وهي المجاهدة نفسها وبالنظر الى قوله يقرض
الله المناسب المصدر النفقة ولا تخيير في بيان رجحان الكلام البليغ وقوله بل الانسب الحمل على انفاق المال ليس بمناسب لان فيه ابطال الاعتبار الذي هو بالقرينة
الظاهرة وشهادة سبب النزول على انفاق خاص وهو مما لم يكن في الجهاد والمدعى عموم على انه غير معتبر لان العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب
وقوله فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم يشمل الوجه الاول والثاني اما الثاني فظاهر واما الاول فلان بذل النفقة والامساك كما في الجهاد بمنزلة البذل والامساك في المال وايضا
هو ترشيح للاستعارة كذا ذكره بعضهم وقال بعضهم قوله يقبض ويبسط على الوجه الاول كالترشيح للاستعارة لانه ملائم للمستعار له وهو الجهاد اي جاهدوا فان الله
يبسط عليكم ولا تضييق وعلى الوجه الثاني كالتجريد لها لانه ملائم للمستعار منه وهو الانفاق وقوله فلا تبخلوا عنه مبني على ذكره وفيه نظر لان الانفاق انما هو
فيجازيكم وقوله فيجازيكم دليل على ان قوله اليه ترجعون تذييل للتحريض على الانفاق والمنع من البخل ولهذا جاء بالفاء قال ابو قوله ع الم تر الى الملأ من بني اسرائيل
اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله هو يوشع او شمعون او اشمويل وقرا ابعث لنا ملكا يقولوا انهض للقتال معنا اميرا قال القاضي اقم لنا
اميرا ننهض معه للقتال وهما متقاربان لان المعنى الانفاق على النهوض فلا تفرقة بينهما بين انهض للقتال معنا وبين ننهض معه وقوله وقرئ
بالجزم والرفع من السبعة وغيرهما شاذ وقوله ابعث لنا مقدرين القتال جعله حالا مقدرة لان الحال قيد العامل وهم في زمان البعث ليسوا مقاتلين
بل على تقدير القتال وقوله واراد بالاستفهام التقرير قال بعض الشارحين ولما كان هذا في الاصل سؤالا عن الخبر فاذا وجدت الخبر افاد التقرير وثبت
ان المتوقع كاين وقال بعضهم في كلامه نظر لان قوله عسيتم ان لا تقاتلوا لما كان معناه توقع عدم القتال وهذا الاستفهام به الاعتماد دخله مثل هل الاستفهام
عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان المتوقع ثابت بل ان التوقع كاين وكذا قوله من قبل هذا يعني هل الامر كما اتوقعه استفهام
عن المتوقع وهو ليس معنى الآية قال ويمكن ان يقال الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع فهو اما عن التوقع او المتوقع ولا سبيل الى الاول لان
الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الا ان حالكم هل هو كما اتوقعه من انكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون
المراد ان المتوقع كاين وفي جوابه نظر اما اولا فلان قوله ولا سبيل الى الاول ممنوع مع قوله لان الرجل لا يستفهم عن توقعه مطلقا او اذا لم يكن للتقرير
والاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان الكلام فيه انه للتقرير واما ثانيا فلانا لو سلمنا ذكر يلزم ان لا يكون الاستفهام عما دخل عليه هل وهو اول المسئلة ولعل
الصواب ان تقرير التوقع انما يكون بتقرير المتوقع وبالعكس فكان الكلام كناية او مجازا وقوله واي غرض لنا فيه قال بعضهم يلوح منه ان التقدير ما لنا
في ان لا نقاتل وهو جواب لما يقال المشهور ان يقال ما لك ان تفعل كذا ولا يقال ما لك ان لا تفعل كذا قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال وما لكم لا تؤمنون بالله
فاجاب بتقدير في وفيه نظر لانه تقدير في انه خارج عن المشهور اذ لا يقال ما لك في ان لا تفعل ولعل الصواب بانه لا حاجة لما يعني انه لا يحتاج الى مفعول له فان

فقد راح لابد من تقدير الى كما قال واي داع لنا الى ترك القتال وان قدر غرض لابد من تقدير في فلس في تقديرها فرق لا زيد وقوله فاسروا من ابناء
ملوكهم قال البغوي ان قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا كثيرا من ذراريهم واسروا
من ابناء ملوكهم اربعين واربعمائة غلام وضربوا عليهم الجزية وقوله على عدد اهل بدر قال بعض ان رجلا روينا عن البخاري والترمذي عن البراء قال كنا
اصحاب محمد صلعم نتحدث ان عدة اصحاب طالوت الذين جاوزوا النهر ولم يجاوز معه الا بضعة عشر وثلثمائة قوله الا انه امتناع حرفه لا فيه لن يكون منه الا ان
يكون مشتقا من الطول لان امتناعه منه للعجمة وهي ثابتة والاشتقاق وقوله الا ان يقال انه اي لان انشاء من قوله لا فيه لن يكون منه ومعناه الا ان يقال ان العبرانيين
كانوا وضعوا علما لذلك الشخص ثم لما تكلمت به العرب وجدوه موافقا لاوضاعهم العربية فاعتبروا فيه الاشتقاق ملاحظا فيه معنى الطول ومنعوه
الصرف ملاحظا للوضع العجمي واستشكل بانه يلزم ان يكون غير علم في ومشتقا وهما متنافيان واجيب بان ذكره باعتبارين ولا تنافي وقوله اي كيف ومن اين تكون
الى انها مستعملة فيهما وجاز ان يراد كل واحد منهما وقوله قد انتظمهما جميعا معنى كلام واحد وواو الحال برفع الواو وفاعل انتظمهما ويروى بالجر وفاعل انتظمت
ضمير يعود الى الثانية قال صاحب الانتصاف هذا من السهل الممتنع قال صاحب الانصاف ما ادري ما وجه هذا السهل وقال الطيبي ومن علم السلوك
وتمكنه توغله فيه ما ان الاولى هي المقررة لجهة الاشكال كقوله ع اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك والثانية تتمة معناها والمبالغة
فيها واما قوله وهو سهولة فظاهر لكونها جملة السعدية انت بالواو بعد ما اخذ ما يقتضيه وعطف عليها جملة اخرى فاخذت حكمها واما وجه امتناعه فلو
ان الحال لابد ان يكون مبينة لهيئة الفاعل او المفعول او لما يكون لازما من اللوازم كما في قوله اتيتك والشمس طالعة وما نحن فيه ليس كذلك ونحوه من يقول الحال
انه لا يستحق التمليك اراد نفي النفي من الموجب وهو خلاف الظاهر ولابد من ذكر التقدير لتصحيح الكلام فيكون الحال محذوفا والمذكور في حيز التعليل وقوله
ولم يكن من احد السبطين وانما كان من سبط بنيامين وهو دون الاسباط وقوله ثم ذكر مصلحتين قال القاضي لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه اذ
الله عليهم ذكر اولا بان العمدة فيه اصطفاء الله وقد اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح منكم وثانيا ان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة
امور السياسة وجسامة البدن ليكون اعظم خطرا في القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وثالثا انه مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤتيه
من يشاء ورابعا انه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بما يليق بالملك من النسب وغيره وقوله فاوحى اليه وبني اي قبل طالوت نبي لا ملك
بعط مؤيد للاحتمال الثاني لان يكون المراد بالعلم العلم بالديانات وبغيرها وقوله وذكر ان الملك تعليل لقوله انفع مما ذكروا وقوله جسيما ان تعالى رجل
جسيم بين الجسامة اي ذو منظر وجهير فلان اي راع بهيبته وجماله ذكر بعضهم ان اصله من الجهر بالصوت كان الحال الرائع لظهوره بمنزلة الصوت المجهور
قال ابو قوله ع وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت التابوت صندوق التورية وما ذكر واضح وقوله نتائج الا السكينة من الانين وقوله بقية الثابت
الا سرع في السير والريح الهفافة السريعة الطيبة والرضراض الرقاق الجرش وقد رضضت الشيء فهو مرضوض لما رجع من الطور الى الالواح من السماء
فيها التورية وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذكره ورماها على الارض حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع وهي رضاض الالواح
وقوله لعله كحوسلس يعني ان يكون فاء الكلمة ولامه من جنس واحد وليلة في كلام العرب فلا يجوز القياس عليه فلا يقال تابوت من تبت وقوله فهو فاعول
عنه قال بعضهم انما رجح لان فعلوت غير موجود في كلامهم فبقي ان يكون فاعولا الا انهم جعلوا تاءه بدلا من الهاء لاجتماعهما في الهمس وانهما من حروف الزيادات
ولذلك ابدلت من تاء التانيث وح يعود البحث الاول فيقرر وسان كون الهاء بدلا من التاء ما قال الجوهري والتابوت اصله تابوه مثل ترقوة وهو
فعلوه فلما سكنت الواو انقلبت هاء التانيث تاء ومن كلامه القلب وضعفه بعضهم بان جعل الهاء بدلا من التاء الزايدة ضعيف لان الابدال في غير
تاء التانيث ليس بثبت وقوله هو ابن فاهث قيل صوابه عمران بن يصهر بن قاهث على ما سيجيء في ال عمران وكانه توسع وقوله وهو فصل عن البلد
فصولا معطوف على قوله صار اصله حتى صار في حكم اللازم والمتعدي استعمال يجيء لمصدرين على طريقة مصدر اللازم وقيل فصل فصولا وقوله ويجوز ان يكون
معطوفا على جملة قوله واصله فصل نفسه اي اصله التعدي ثم جعل لازما ويجوز ان يكون اصله لازما ومتعديا كوقف تعالى ووقف الدابة ووقفتها انا
وصد تعالى صد عنه صدودا اعرض وصده عن كذا صدا منعه وقوله لم يبن عليها قال المص لم يبن بها وبنى عليها وهو فصيح لانه كان من عادتهم
لابد لواحد منهم اذا زفت اليه امرأة بنى عليها قبة وفعل عن الجوهري والازهري ان البناء في قول العامة وهو خطأ وقوله ممن ابتدأ الشربة
روي بدفع الباء ونصبها وجعل من ابتدائه دفعا المحذور الاخبار ولتنظير نفي بالكرع لان المبتدأ

هو المبتدأ القريب في الاصل او اذا شربا من ماء النهر بالكاس او باليد فالمبتدأ هو الكاس واليد ولو كان الاستعمال شايعا في جعل النهر مبتدأ وقوله بان كرع
فيه كروعا بفتح الراء كرعا وكروعا بكسر تناول الماء بالفم من موضعه واصله من كرع الغنم اذا خاض في الماء حتى اصاب اكارعه وشربه ثم عمم وقوله ومن طعم الشي
لما ذاقه كذا ذكر في الازهري عن الليث وذكر الجوهري ان الطعم ما يؤدي به الذوق يقال طعمه مر وكذا يستعمل معنى من لم يطعمه لم يذقه ولعل الاظهر ما ذكره الجوهري
والتفسير بالذوق توسع لان وجدان ما يؤدي به الذوق مع الذوق وجودا وعدما او انه اسم واما المصدر فلم يجي الا بمعنى الذوق وغرض المصنف انه ليس من قبيل
قوله فاذا طعمتم فانتشروا بمعنى تناول والتغذي به ولهذا لو استدل بقوله وان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا ان قوما لانه
يبرد من قلبه ويجلب له راحة وذلك لانه مذوق مجازا لا مطعوم وانه يقول لم ماذقت ماء ضاحا بفتح الفين وكسرها في الصحاح وفي الحواشي قال بعضهم انما قال ومن لم يطعمه
ليتناول شربه وتناوله ممزوجا مع ما يطعم فان ذكر الطعام كان محظورا عليهم وهو حسن لان كل مذوق مطعوم وبالعكس كذا ذكره بعضهم وقوله بل هو اشد ان الابتلاء
بالنهر اشد من ابتلاء اهل ايلة لانهم كانوا مسافرين في المفاوز والوقت قيظ ولا خفاء في شدة الاضطرار الى الماء وكان اهل ايلة كانوا متقيدين لا اضطرار لهم الى الحيتان
لانه لم اطعمهم غيرها قوله من قوله فمن شرب منه فليس مني لما لم يكن مبتدأ من الموصولين وان يكون من الضمير فليس وذلك لان مظنة المستثنى منه في الشرطية
الموصولان والضميران الراجعان اليهما من صلتيهما والضميران المستتران في خبريهما والموصول الثاني لا يصح ان يكون مستثنى منه لانه يؤدي الى ان يكون معناه ومن لم يطعمه فانه مني
الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس مني وهذا خلاف المقصود وكذا الضمير في صلته لانه يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالخبر وهو لا يجوز وكذا الضمير في صلة
الموصول الاول لذلك فتعين الموصول او ضميره في خبره وقوله الا انها قدمت للعناية وجه العناية بانها من تتمة الاول ولذا الغرض منها تاكيد الاول وتتميمها لنفي
عن الكروع من كروجه واباحة المغترف ليس بذلك حكما فيؤكد في تخصيص الاغتراف ولو اخر لم يفد مثل الفوائد وهذا كذا في قوله والصابئون اتى بالجملة
بحال الاعتراض في افادة تاكيد ما سبق له الكلام وذلك لان قوله والصابئون لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان قبل اخذ الخبر فهو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف
وحقه التاخير الى الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والصابئون كذلك لكن توسط بين الجملة اسم ان وخبرها للعناية لتنبيها على ان
الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ وقوله ومعناه الا من اغترف الرخصة في اغتراف الغرفة باليد دون الكروع اي الشرب وانما علل المصنف عنه الى
الكروع لئلا يتوهم انهم بالغوا في مخالفة المامور به يعني لم يغترفوا بل كرعوا الا في طوافه الشرب كالبهائم وقوله والدليل عليه قال بعض الشارحين الا على الاستثناء من قوله
فمن شرب منه لا من قوله ومن لم يطعمه وهو ظاهر المناسبة وقال بعضهم اي على ان معناه كون الاغتراف رخصة لان الله تعالى لما اراد بيان مخالفتهم وارتكابهم المنهي عنه
ذكر شربهم من النهر الذي هو الكروع في قوله فشربوا منه فدل الكلام على ان الاغتراف ليس منهيا عنه وان الاول المراد المصنف ظاهرا فانه جعل الاستثناء من الموصول
الاول ويكون الشرب اي الكروع منهيا عنه والاغتراف رخصة وهو ليس بشرب فيكون الاستثناء منقطعا قال بعض الشارحين جعل الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه تعسف
وغيره ابا البقاء فانه قال الا من اغترف استثناء من الجنس وموضعه نصب وانت بالخيار ان شئت جعلته استثناء من الاول وان شئت من الثانية
وهذا الذي قاله ان الاستثناء متصل اذ قوله استثناء من الجنس وقال بعضهم الاستثناء منقطع على التقديرين اما الاول فلان من لم يطعمه فلان المغترف ذائق ومن لم يطعمه
غير ذائق واما الثاني فان من شرب منه فلان من شرب منه كارع والمغترف غير كارع فمعناه على التقدير الاول لكن المغترف ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى التقدير
الثاني المغترف مني فيكون الاغتراف رخصة واقول وجه التعسف في قول ابي البقاء خروج الاغتراف عن كونه رخصة فان ظاهر الآية يدل على خلافه كما قال والدليل عليه على
ما مر وقوله الا قليلا بالرفع قال الزجاج لا اعرف هذه القراءة ولا لها عندي وجه لان المصحف على النصب والنحو يوجبها لان الاستثناء من الكلام الموجب ليس فيه
الا النصب وقوله وهذا من ميلهم مع المعنى تمهيد لازالة الاستبعاد وقوله وهو باب جليل من علم العربية تنبيه على انه لا يختص بباب دون آخر لاطراده في الاستثناء
والعطف والنداء والاستفهام وغيرها لكن يتفاوت قوة وضعفا فانه كان في اللفظ ما يصلح من جهة الجانب المعنى كما في الجمع في هو لانا كلنا السمك وتشرب اللبن والنهي
في سواء فوق الميل قوي بالغ والآيات كثيرة الاستعمال كقوله ما لكم من اله الا الرحيم بنون تطاردها بالجانب اللفظ والمعنى وحسن كذا ومنه قوله سيقولون لله مع ان السابق قل من كان
بيده ملكوت كل شيء وان فقد المعنى المرجح اللفظي وكثر الاستعمال فالمختار جانب اللفظ كما يحسن فيه وكما في قول الفرزدق وعلى ان الاية اجري على القانون
من البيت ملاحظة معنى مجازي لطيف وليس في البيت الا تبديل لفظ بلفظ كذا افاد بعضهم وهو حسن واول البيت اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى
والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف والمسحت بمعنى الاستيصال لغة الحجاز والاسكات بمعناه لغة نجد والمجلف

هو الذي بقيت منه بقية ذكره في الصحاح وقال ابو عبيد هو الذي ذهب ماله وهذا يدل على انه نعت على المال الذي جلفته السنة وعلى الشخص الذي ذهب ماله
ورواه المصنف في سورة طه الا مسحتا او مجلف وهي موافقة لرواية الجوهري والازهري والمعنى وجهتنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومعارف لا علم
بها ذات تعاسيف واصابتنا سنة ازمة ذهبت بالمال واستاصلته قيل سبيل الفرزدق لما كان عن الموجب فلا اعلم مجلفا ولما كان عن فيه الا دلت
مسحت معا قلت كذا ذكر لينتقي النحويون ذكر بعضهم والاقرب في ما ويلي ماء وما قاله المصنف من انه ميل الى المعنى اما في المعطوف والمعطوف عليه مما في
الرواية واما في المعطوف وحمله على الرواية التي ذكرها في طه ومعنى او هو مجلف والتقدير الا شيئا مسحتا او شيئا هو مجلف وقوله والذين آمنوا معه يعني القليل قيل
دل عليه قوله معه فان الشارب قد اخرج من الاتصال وفيه فائدة العدول عن ضمير القليل مع انه لو قيل فلما جاوزه هو وهم لكان موهما ان المراد الجميع وقوله والمعنى ان الخلص
منهم اختلفوا في مرجع ضمير قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فقيل انه راجع الى الذين آمنوا وهم القليلون وهم افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا
اليوم بجالوت وجنوده اخبارا للضعف لا نكوصا عن القتال وفرقة ردوا عليهم وهم الخلص منهم فقالوا كم من فئة قليلة تشجيعا على القتال وقال التفتازاني المصنف
ان قيل كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو يشبه عدم الوثوق في العزيمة قال والمؤمنون مختلفون في قوة اليقين ونصوع البصيرة وقد يطلق اليقين ويراد به
من الظن في الاعتقاد وقال الراغب الظن هنا هو المقترن بالتفكر وقيل انه الى الكثير الذين تخلفوا فان عسكر طالوت لما وصلوا النهر بعد عطش شديد تركهم
لم يملكوا ان وقعوا فيه كارعين عصاة وتخلفوا عن طالوت وما جاوزوه واراد والرجوع والقليل منهم امتنعوا من الشرب وجاوزوه وكان النهر سنة فقال
المتخلفون معتذرين عن العذر في رجوعهم لا طاقة لنا اليوم وقال المؤمنون نحن لا نخاف منهم بل بالذي امر الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين
والظفر مقرون بالصبر قال بعضهم الوجه الاول وان كان اظهر من حيث اللفظ الا ان الوجه الثاني اقرب في المعنى لان الذين آمنوا مظهر وضع موضع ضمير القليل
وانه مشعر بعظمهم ويكفي في وجه اسناد هذا القول اليهم وانما قال المصنف لا ذكر قال والمؤمنون مختلفون كما تقدم على انهم لم يقولوا ذلك منهم لا انفسهم
استثناء النصر من الله كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الى قوله وقيل الضمير في قالوا معطوف على محذوف قبل قوله
قال الذين يظنون كانه قال والذين آمنوا معه القليل والضمير في قالوا للقليل وهذا الضمير للكثير وقوله بعضهم سلمنا ذلك من باب التجريد في مثل هذا
هذا المبلغ كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جرد منه وهو شيء يسمى قدوة وهو عليه في نفسه يعني قوله ثبت لنا ما نثبت به في مداحض الحرب
قال بعض الشارحين في قوله في مداحض الحرب اشارة الى ان قوله بثبت اقدامنا ترشيح للاستعارة افرغ لمن يتكلم بيان المعنى افرغ ولكن قوله في
مداحض الحرب من كلام المصنف فاني يكون ترشيحا للاستعارة وقيل في الكلام المجيد والصواب ان في افرغ استعارة مستقلة وثبت اقدامنا دعاء مستقل
لتحصيل مرتبة اخرى بعد مرتبة الصبر كما تذكر في تفسير ثبت لي اعتزال خفي وذلك لان ثبات القدم في المعركة بعد الفرار من الزحف حرام وذلك
فعل العبد فاسناده الى الله لا يكون الا من حيث التسبب قال القاضي في هذا الادعاء ترتيب بليغ اذ سالوا اولا افراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك
الامر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب في النصر على العدو وقوله ولولا دفع الله الناس يجوز ان يكون اللام للجنس وهو الوجه الاول وان يكون للعهد
والمعهود المسلمون والكافرون حتى يكون بعضهم الكافرين وبعض المسلمين وهو الوجه الثاني المعبر عنه بقوله وقيل ولولا ان الله ينصر المسلمين ولهذا الوجه معنيان
احدهما نصر المسلمين والثاني عموم الكفر لو لم يدفع الكافرين بالمسلمين هذا ما قاله بعضهم مع زيادة بيان والظاهر ان اللام للجنس ليس الا والوجوه بحسب تفسير
الدفع فانه فسر في الوجه الاول بكف المفسدين عن فسادهم بغيرهم وفي الثاني بنصر المسلمين على الكافرين وفي الثالث بانه لو لم يدفعهم اي الكافرين بالمسلمين
لعم الكفر ونزلت السخطة ويجوز ان يكون معناه لو لم يدفع كفرهم باسلامهم لعم الكفر وان يكون لو لم يدفعهم بقتلهم اياهم لعم الكفر لانهم اكثر من المسلمين فيغلبونهم
ان قتروا عنهم والاول اقرب قوله يعني القصص التي اقتصها من حديث الالوف ذكر بعضهم انه الآن المحل للقرب والمناسبة وذكر بعض الشارحين
انه لو جعل اعم ماخذ الشمل جميع الآيات المذكورة من مفتتح السورة ويكون فذلكة ورجوعا الى ما ابتدأهم من حيث التنوع كما في قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا لكان اولى والتحقيق بعضهم وقوله وانك لمن المرسلين يجوز ان يكون اللام للعهداء الذين قصصت عليك آياتهم والاعم اولى كما قال
في قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اشارة الى جماعة الرسل التي ذكر قصصها في السورة وهذا اشارة الى العهد او التي ثبت علمها عند رسول الله وان
كانوا غائبين لكن اشير اليهم تعظيما لهم وتحقيقا لشانهم وهو وارد على طريق الالتفات فانه لما قال وانك لمن المرسلين اتجه لسائل ان يقول اهم متساوون
ام متفاوتون في الرفعة وعلو المراتب فقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله لما اوجب ذكر من

في الجنان فاعتزال لان التفاضل عندهم فيهم عم انما هو من حيث هو فعل الحسنات وعند اهل السنة بفضل الله وفي من كلم الله تعالى من فضله الله بان كلمه لان
الكلام في التفضيل وقوله ولا علة انه على الكلام من المكالمة وقوله بمعنى مكالمه لان فعيلا يجيء بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وعشير بمعنى معاشر والكليم هنا لا يجوز
ان يكون من الكلم والا لكان بمعنى الجارح فلم يبق الا ان يكون من المكالمة وقوله ويجوز ان يريد ابراهيم ومحمدا وغيرهما من اولي العزم من الرسل قيل فيه نظر لان
ما ذكر من قوله لانه هو المفضل عليهم الى الصدق عليه فان ان يكون غيرهم به مرادا ولما ذكر بعضهم ان تعميم اولي العزم به لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة
وقوله عن ابن عباس رواه الترمذي والدارمي ابسط مما ذكره المص لكن ليس فيه ذكر يحيى قيل وانما ذكره المص ههنا اشارة الى ان المراد بقوله ورفع بعضهم
درجات ليس النبي عم وحده لان الصحابة لما فضلوه على من ذكروه من الانبياء قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى الحديث وفي ذكره اشارة الى انه افضل
وهو غير مناسب للمقام لانه عم قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا ليس الكلام في الخيرية بازاء الافضلية ولا يلزم من الخيرية باعتبار عدم الهم الى السيئة افضلية وجوابه عم اراه
من الاسلوب الحكيم وذلك لان التفاضل بينهم عم بفضل الله لا فائدة لهم في ذكره لهم لعدم حصوله بالتعامل والا الليق بالكلام الخير به الى تحصيل كسب وتعامل حسنا على
تحصيلها وترغيبا فيه وقوله وهذا دليل بين لمن زيد تفضيلا بالآيات معناه فضل على غيره دليل واضح على ما ذكره لان يحيى عم لم يكن اكثر ايات من موسى وعيسى
فضلا عن محمد عم ان الخيرية المنفية بالكلام تؤخذ من قوله لا ينبغي لاحد ان يكون فانه لم يقل لا ينبغي لي ان لا يكون احد خيرا فتامل وقوله ولو شاء الله مشيئة الجاء اعتزال وساد
ما قال بعضهم انما قدر مشيئة القسر لوجهين احدهما قوله الرسول ولو شاء الله ما اقتتلوا لا يستقيم على مذهب المعتزلة لان ارادة الله عندهم ليست بمقتضية للافعال لان الله
يريد الطاعات ولا تحصل ويكره المعاصي وتحصل فلا يترتب عدم القتال على مشيئة الله فلهذا اختص بالمشيئة المجبرة فانه لو شاء الله اجبارهم على ذلك لم يقع عدم القتال
والثاني لو لا ساء الاكتفاء لا سيما الاول فلو انهم اقتتلوا والله شاء عدم اقتتالهم وليس كذلك لان الله تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالاجبار
خرج ان الله لم يرد مشيئة مجبرة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام والجواب ان نفي ذكر العام وارادة الاخص لا يصح لا مجازا ولا كناية بما سكتناه ولكن كونه وان اريد به التكرار
التاكيد وهو ينافي ارادة المجاز وقوله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة ايضا اعتزال لانهم لا يقولون بخلق افعال العباد والطاعات منها وهو يريد ما فيه فحمله
بعض على ان يكون خالقا لافعال العباد وهو الحق والتقييد لا يصح لما ذكرنا وقوله لان الشفاعة زيادة الفضل لا غير ايضا اعتزال والمسئلة معروضة وظاهر الآية معهم
لا طلاقه ومعناها عندنا محمول على بعض الاوقات والازمان لان الايات الدالة على الشفاعة والاحاديث المشهورة فيها وموضعه اصول الكلام وقوله التغليظ يريد به
ان ذكر الكفار واراد تارك الزكوة من باب المجاز باعتبار ما يؤول اليه وقوله ولانه جعل ترك الزكوة وجه آخر لذكر الكفار واراده تارك الزكوة فانه ذكر الملزوم
واراد اللازم وهو مجاز ايضا قال بعض الشارحين هو كناية وتعريض للمؤمنين وبعث لهم على الزكوة وتخويف شديد لمن منعها وهو صحيح ايضا فان الملازمة اذا كانت
مساوية صح ان يعتبر الكفر ملزوما لترك الزكوة فيكون مجازا وان يعتبر لازما فيكون كناية ومنع بعضهم ان يكون فيه تعريض ما قاله قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم
الحي الباقي الذي لا سبيل للفنا عليه وهو تفسير له على حسب المتعارف في العرب فلا يرد عليه علم الله مثلا فانه الباقي الذي لا سبيل للفنا عليه لانه ليس بحي
والمراد بنفي سبيل الفنا عليه نفي امكانه لئلا ينتقض بالسرمديات وقوله الذي يصح ان يعلم ويقدر شامل لمذهب المتكلمين ان الحيوة وغيره صفة زائدة على الذات
ولمن جعلها عين الذات حقيقة ولمن جعلها حالا وهو الامر الثابت الذي لا يكون موجودا ولا معدوما وقوله والسنة ما يتقدم النوم ذكر بعضهم انه ايضاح للسنة بلا
العارض والفرق بينها وبين النوم لان النعاس فلا يكون ولا نوم ولا بالعكس واستدل على ذلك بقول عدي ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه
سنة وليس بنائم وفيه دلالة على انها غير النوم الحقيقي كما توهم بعضهم فانه يصف احوالا دارت في عينه السنة التي هي مقدمة النوم ولم ينم والنوم بدليل التصور وقول
الفاضل النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس راسا وتعريف
بالاخص لا محالة وحمله على بيان السبب لا التعريف اعتذار ضعيف وقوله اي لا تاخذه نعاس ولا نوم قال وانما قدم السنة على النوم وقياس المبالغة عكسه لان نفي السنة
ابلغ من نفي النوم وفيه نظر لانه اذا كان كذلك كان لو استلزم نفي النوم نفي النعاس فيكون نفي اللازم ابلغ وقد يعلم ان احدهما قد ينفك عن الآخر فلا يكون السؤال واردا
واجابوا عنه بانه روعي فيه ترتيب الوجود فان السنة لما وجدت اولا والنوم ثانيا نفي السنة اولا والنوم ثانيا وبانه من باب التتميم فانه لما نفي السنة انتفى النوم
بالاولى فجيء بقوله ولا نوم تاكيدا كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والجواب الكل مبني على الاسلام كما ترى والحق ما علمت فالاول هو الوجه ويجوز
انه تعالى منفي قياس المبالغة ذكر ولكن قدمت رعاية للفاصلة وقوله وكان ذلك من نومه الا صادرا انهم معترضة صيانة لساحة موسى عم عما لا يليق به فانه

نسبة الله

نسبة الله عم نسبة الى علام العلم بتنزيهه عن النوم والشك فيه وقوله لتطلب الرؤية تقصيص للامر [illegible] قوله وان احدا لا يتمالك ان يتكلم يوم القيامة
ايضا كذلك لانه في الشفاعة فالكلام تخصيصا في نفي الشفاعة فان الآية تدل على وجودها عند الاذن فان قال الشفاعة موقوفة على الاذن ولا تعلق تحقيقه
لما فقد ثم على الواقع وقوله والضمير بما يدل الضمير المجرور بقوله ما بين ايديهم وما خلفهم قال بعضهم يعني الكلام على الاول انه لما قرر بقوله له ما في السموات
وما في الارض انه مالك جميع المخلوقات بين بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه كبرياءه وقوته وان احدا لا يقدر على الشفاعة الا باذنه وكشف
بقوله يعلم ما بين ايديهم كشفا انه يعرفه الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة وعلى الثاني يكون قوله يعلم ما بين ايديهم استئناف لبيان سبب نفي الشفاعة عن الغير
او حال من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في باذنه فيكون حالا متداخلة لان قوله الا باذنه في موضع الحال قال ابو البقاء الا باذنه في موضع نصب ماذونا له
او في حال الاذن والمعنى من ذا الذي يشفع عنده غير ماذون له والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر من المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسره وما اعلن
ولا يحيط الشافع من معلومه ذكر الا بما احاط الله من ظاهر الحال وما يتقدم الشافع على الشفاعة نظرا الى الظاهر والمشفوع له لا يستامل نظرا الى حقيقة
الامر فيتحرج في شفاعته ولعل ذكر حكمة ذكر الاحاطة بما علمهم دون علمه تعالى فان علمه محيط ليس الا واما علمهم فليس كذلك قوله وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل
فقط قال بعضهم يعني على سبيل الكناية لان الكرسي ما يقعد عليه ولا يمكن الا لمن يقعد على الكرسي فهو فوقه عظيم ان ذكر الكرسي كلما كان اعظم كان عظمته
اكثر فما ظنك عن وسع كرسيه السموات والارض ولما اراد الله تصوير عظمته عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمة وانما ذكر التخييل والتخييل
والتمثيل في اصطلاح المص واحد فانه يستعمل احدهما في موضع الآخر وغيره يجعل التخييل تمثيلا خاصا وهو الذي يكون المشبه به مجموع اجزاء امرا مفروضا
كما نحن فيه وما لم يكن كذلك فهو الا تستعار التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية وقوله تمثيل حسي يريد به انه تشبيه المعقول بالمحسوس المتابعة للتصوير
واعترض بعض الشارحين على المص بانه اثبت اولا الكرسي وانه لم يضق عن السموات ثم نفاه ثانيا بقوله لا كرسي ثمة وقال على هذا لا ما فضل واجاب
بان اثبات الكرسي اولا بحسب موردي اللغة وتفسير اللفظ من غير النظر الى السياق اطلاق على صفات الله وانما نفيه بالنظر الى نسبته الى الله تعالى وان الحمل
على العظمة والكبرياء على سبيل الكناية واخذ الزبدة من مجموع الكلام وذلك لان اللفظ يصح على المعنى لا العكس بناء على ان المعقول اصل في امثال هذه
المواضع فان تناغ في اللفظ والا اول وقوله تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم فان العالم مكان العلم والكرسي مكان العالم ومكان المكان مكان وقوله
وعن الحسن الكرسي هو العرش قال بعض الشارحين ليس هذا وجها مسابرا هو كالتتمة للوجه الرابع وحاصله ان الكرسي جسم عظيم اما بين يدي العرش
او هو العرش نفسه ويمكن ان يقال انه اراد بالوجوه الاربعة المختارة ثم ذكر عن الحسن وجها ضعيفا لا اشتهار ان الكرسي غير العرش وقوله على سبيل البيان
لما ترتب عليه قال بعض الشارحين وهو الذات المتميزة والاسم الجامع للنعوت الكاملة يعني الجمل الآتية من قوله لا اله الا هو الى قوله وسع كرسيه مترتبة عليه
على سبيل البيان والكشف قال الامام كرر ذاته تعالى من حيث هي هي مستلزمة لصفات الكمال فيكون هذه الصفات مترتبة على الذات على سبيل البيان وقوله
تكرار ضمير الله في قوله لقيامه بتدبير الخلق وكونه مالكا والكبرياء شانه ولا احاطته ولسعة علمه او الجلالة وعظم قدرته ورد بعضهم بان هذا التقرير يشعر بان المراد
بالبيان ليس البيان الاصطلاحي بل بيان صفات الذات وفيه لحسن الاتيان بحروف النسق وتنافر قول المص من العطف والجاء بها وهو مثل نظر لقريب
يدخل بين تسبب قوله فالاول لبيان قوامه بتدبير الخلق قال بعض الشارحين قوله لا اله الا الله هو الحي القيوم مع قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لكونها متممة
لما هو كذا لبعض ما اشتملت عليه ومن ثم قال غير مسماه عنه بل قوله لبيان قيامه بتدبير الخلق والثاني له ما في السموات وما في الارض والثالث من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه والرابع يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والخامس وسع كرسيه السموات والارض قال وهذا التقرير يقتضي ان يجعل قوله لا تاخذه سنة
ولا نوم لكونها متممة حالا مؤكدة من الحي القيوم الواقعين بدلين من الضمير كما في قوله قائما بالقسط حالا من الضمير في لا اله الا هو وقوله ولا يحيطون ولا يؤوده حالان
مما يتصل بها في تبيين للتسر [illegible] قال وقد اسلفنا علينا الى التمييز ان الاله المعبود يجب ان يكون خالقا رازقا مدبرا ولعباده مثيبا ومعاقبا ولو اختل وصف
من هذه الاوصاف لاختل معنى الالوهية سبحانه هذا معنى ترتيب الاوصاف على اسم الذات في آية الكرسي على سبيل الاخبار المترادفة ولو دخل العاطف
بينها لتوهم استقلال كل وصف في معنى الالوهية فاذا معنى امتزاج الاوصاف بعضها مع بعض كامتزاج حلو حامض في قولك هذا حلو حامض فلو توسط
بينهما عاطف لكان كما تقول العرب ابرد العصا ولحايها وفيه نظر تقدم وبعضهم جعل الاولى قوله لا تاخذه سنة ولا نوم ونزع الازمر [illegible] لا انفعل
عن تدبير الخلق وقال لان التيقظ ينبئ عن القيام بالتدبير والهيمنة مزدوجين فقول قال رحمه

وعلى هذا القول الثانية موضحة لقيوميته كالمقررة لها مقيلة نفي السنة والنوم عنه والثالثة متضمنة للعظمة والكبرياء اللازمة من افتقار الكل اليه والسفه
عنه ومن وجه كالنتيجة لما سبق فان القيوم الازلي الكل والقدرة التامة لا يمكن ان يصدر شيء ما من مصدر الا عن اذن خاص منه وهو عبارة عن تعلق ارادته
به على تفاوت التعلق ابتداء او توسط ملكي فلكي او ارضي طبيعي او ارادي كانساني او حيواني في الامر التكويني والشفاعة اعم من ان يكون في ازالة نقصان
او افاضة جبران مانعة للفاعل او المفعول او لهما او لغيرهما او للكل والرابعة لتقرير القيومية من وجه آخر لانها نتيجة العلم والقدرة وقوله لا احاطة الا الاحاطة
هذا القائم بالتدبير وله كذا قوله ما في السموات وما في الارض من حيث انه موجد الشيء يعلم ما هو عليه وما يؤول اليه وقوله من ذا الذي لان المحيط علمه كما ذكر
يعلم من يصلح للاذن من غيره ومن يصلح للمشفوعية كذلك فقد اصيب بتاخيره المحذو […] رعاية نكتة لسر تبه على السوابق كالبرهان على ثبوت العلم بالجزئيات
والكليات لا لانها على انه موجد الجمل والتفاصيل من اختيار واحيا جها اليه ابتداء وبقاء والفعل الاختياري مسبوق بالشعور لا محالة والشعور التام على الارادة
التامة والارادة بحسب الافاضة ثم افاد صفة لازمة الشعور بتلك الصفة من حيثية تلك الافاضة وعلى هذا من افاد بعضا مفيد الكل جملة وتفصيلا مع الشرط
والادوات جمع ومع ما نحا يلزم النظر العاتي من العلل والاسباب لا ينفك عن الاحاطة العلمية الكلية والجزئية وعدم احاطتهم اذ ذاك معلوماته فروق الانبائنا
لحدوثهم وحدوث علمهم والخامسة لتصوير كمال الاحاطة من حيث العلم والقدرة معا واوقع لفظ المحض للتنويع ويتعلق بالمعلومات كلها اذا كان الكرسي
ما قولا بالعلم وقوله او الجلالة وعظم قدرته اذا كان ما قولا بالملك وتصوير العظمة وقوله المتجرد لنا الناظرين عن بعضهم انه المجن والمنجن وناجي […] وعن آخرين
الفاعل اذا اتحد يقال المجد واذا تعدد يقال المنجد وقوله ممنعه من دخول الجنة الا الموت يعني […] دخول الجنة لو لم يكن بعد الموت لدخلها حين قراها قوله فالعرانين
تلقاها بمحسنة الفاء من الكنافة والعرانين طرف الانف والعرانين جمع وعرانين الناس ساداتهم وقادتهم ولن ترى لئام الناس حسادا قوله
لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي اي انه لم يجبر الله امر الايمان وهو واضح وفسر الرشد بالايمان والغي بالكفر لتقدم ذكر الدين فالراغب الغي كالجهل
الا انه الجهل يقال اعتبارا بالاعتقاد والغي اعتبارا بالافعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال الغي بالرشد وقوله وقيل هو اخبار هو معطوف على قوله لم يجبر الله
امر الايمان والقصر لقوله لا اكراه وقوله وقيل هو في اهل الكتاب خاصة معطوف من حيث المعنى على قوله لم قال بعضهم انه عام في جميع الكفار فيكون منسوخا لانه وجد
الاكراه بقوله جاهد الكفار واقتلوا المشركين او هو خاص في اهل الكتاب فلم يكن منسوخا لانهم حصنوا انفسهم باداء الجزية وقوله وروي انه كان لانصاري ابنان
لسبب النزول معاضدا للقول الثاني وقوله يريد ارادوا ان يؤمنوا اشار الى الارادة لان الظلمات مستعارة للكفر والنور مستعار للايمان والذين آمنوا خارجون
من الظلمات الى النور فطلب تحصيل للحاصل فاحتاج الى مجازية الكلام باعتبار ما يؤول اليه واما في العكس محتاج الى ان يجعل النور المستعار للايمان عبارة عن
الايمان الفطري المدلول عليه بقوله عم كل مولود يولد على الفطرة لان المصمم على الكفر ليس له نور يخرج منه سوى ذلك وهذا الوجه قد تحقق والوجه هو الثاني
وقوله او يجعل الظلمات مستعارة للشبهة في الدين ان وقعت لهم والنور مستعار للتقليد وقوله يهديهم ويوفقهم بناء على انه تعالى هداه وهدايه […] والضمير المستتر
فيهما عايد الى الله والبارز في الى ما هو له متعلق بحاج على وجهين ان مصدره فيهما لكن في الاول بتقدير حرف ووجه على توجيه كونه علة حقيقة وعلة تمكنا وجعلو
[…] وفي الوجه الثاني بتقدير حذف المضاف كقولهم كان ذلك خفوق النجم وقوله كيف جاز تقديره السؤال ان قول الله كيف يجوز ان يجعل الكافر
ملكا والله تسلط على المومنين ويتغير بهم واجاب بوجهين احدهما على طريقة المعتزلة وهو ان الله اعطاه مالا وخدما واتباعا فقهرو […] الغلبة على المومنين لان الايم
غلبة على المومنين وهذا كما ترى مبني على رعاية الاصلح كذا قيل وفيه نظر لان في ذلك رعاية لمصالح الكافرين وترك مصالح المومنين والظاهر انه على طريقهم في حكم
جواز صدور القبيح عنه تعالى والثاني انه غلبه عليهم ابتلاء وقوله او وقت ان آتاه […] وذلك لانه لا يخلو من ان يكون تعليلا لحاج او ظرفا وعلى الاول يكون اذ قال ظرفا
دون الثاني لان المحاجة لم تكن في وقت ملكه بدلا من ان آتاه قوله وكان الاعتراض […] اي اعتراض ابراهيم […] على ما قال هو […] سهلا
على لا يخفى على من له حس وهو لكان يقول احيا الله احياء لحيوة لا بقاء […] واما نهما اتفاقي […] الا بالعقل ولكن لا […] جواب الاحمق لجاج فيه
ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب والاسناد المجازي الى الجواب مجازي لانه صفة صاحبه وقوله وهذا دليل على جواز الانتقال للمعلم ان السائل اذا دفع
علة المعلل بالنقض التفصيلي او الاجمالي او المعارضة كانت خاتمة وقوله يلجئه الى الانتقال وهو ما يوجب الانتقال ما دام المعلل بتعليله وهو المراد بقوله وجه لان الانتقال
من شيء الى شيء يقتضي مستقلا منه واليه وليس في باب المناظرة الا العلة والحكم فالانتقال اما ان يكون من العلة الى العلة او من الحكم الى الحكم فان كان الاول فاما ان يكون

لاثبات العلم

لاثبات العلة الاولى او لاثبات الحكم الاول وهذا كذلك قسمان ولو كان الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بغيرها وهذا كذلك والاول صحيح الا الثاني فان العلماء قد اختلفوا
فيه فمنهم من جوز مستدلا بقوله الآية والى ذلك اشار المص بقوله وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة والعامة على عدم جوازه لان المناظرة لقطع
الخصومة واظهار الحق من الجانبين […] اظهارا للصواب ولو جاز الانتقال لم ينقطع الخصومة ولم يظهر الصواب […] اجابوا عن الآية باوجه منها
ان ذلك ليس انتقالا من حجة الى حجة بل هو انتقال من مثال الى مثال اوضح لانه عم استدل على وجود موجد الممكنات ومعدمها واتى بالاحياء والاماتة مثالا لذلك
فلما اعترض عليه اللعين جاء بمثال اجلى وليس بجلي لانه عم لم يذكر في الاستدلال الا بشيء فكان دليلا لا مثالا ومنها ان الانتقال من الدليل الى الدليل الواضح
اذا كان الثاني اوضح وليس كذلك بل الشبهة قد آكد من وجهين احدهما امكان ان يقول اللعين طلوع الشمس من المشرق بفعلي فان كان كما زعمت فليعكس والثاني
يقول انه ليس من معاريك ولا بفعل واجيب عن الاول الوجه الاول بان نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه لما فيه احتمال التغليط بوجه مجازي فنسبة طلوع الشمس الى نفسه
لا يحتمل لكونه محل التكذيب قطعا فكان اوضح لا محالة وعن الثاني بان تلك المحاجة كانت بعد خلاصه عم من النار فعلم اللعين انه لمن قدر على ذلك قدر عليه وهو
[…] الذي ذكره المص انما كانت قبل الاحراق او […] انشاء ذكره […] لتنبيه وضعف بعضهم الاول بان طلوع الشمس من مغربها لا دخل لحق المقدور به بخلاف
عدم احراق النار فلا يصح القياس وفيه نظر ليظهر والثاني بان الكلام في الحجة لاجل مع الاحتمال […] للجواب انه عم استدل بان لا بد للحركة المخصوصة والمحرك لها من محرك
لان حاجة المتحرك في الحركة الى المحرك بديهية وليس بمردود بالفرق فقال هو ربي فان ادعيت انك تفعل فات بها من المغرب فان هذا الاسلوب عليه السؤال
بوجه اذ لو ادعى انه الفاعل مع ظهور انه الله الزم بالتغيير عن تلك الحال فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتي بها من المشرق والمدعي لم يدرك الفاعل هو الرب وفيه
نظر لان الالزام بالتغيير غير […] لجواز ان يكون […] المقدور […] ذاته وصفاته وفعله ومنها ما قال بعض محققي الحنفية ان هذا الاسلوب من
جنس الانتقال من دليل الى دليل لاثبات الحكم الاول لان الحجة الاولى كانت ملزمة لانه عم اراد بقوله يحيي ويميت حقيقة الاحياء والاماتة المتبادرة الى الذهن
الا انه عم لما خاف الاشتباه والتلبيس على الضعف الادراك انتقل الى ما لا يكاد يشتبه على احد ومثل هذا احسن عند قيام الحجة خوف الاشتباه ولقائل ان يقول لو
اظهر الاعتراض العتيد […] حقيقة الاحياء والاماتة كان اوضح في الدفع والالزام ويمكن ان يجاب عنه بانه ولو كان اوضح لكنه كان واحدا واما ما انتقل
اليه عليه السلام فانه مع وضوحه لا يستحيل صدوره عن البشر بخلاف الاحياء الحقيقي فانه صدر من عيسى عم فيقبل الدلالة على تعدد الآلهة على بطلان دعوى التعيز
[…] الحجة الاولى مستقلة في الالزام ولقائل ان يقول لا نسلم استحالة صدوره من البشر فانه شق القمر واقع مع مخالفته للاصول الحكمية جاز ان يكون طلوع الشمس
من المغرب كذلك فانه ممكن ويقع بدليل الحديث المذكور فيه انه من اشراط الساعة ويمكن ان يجاب عنه بان مثل ذلك انما يكون خرق العادة معجزة لنبي والتعجيز
لم يكن كذلك ولما كان الخليل عم عالما بعدم […] طلب منه ذلك فانه قبل اللعين كان متنا […] وخرق العادة للنبي جائز ابتداء حاله فلما جاز له ذلك مطلقا او اذا لم
في معارض نبي عم والاول ممنوع والثاني مسلم ولا نقول ان كلام المص يدل على انه اراد بقوله وهذا دليل على جواز الانتقال ان الآية بظاهرها تدل على من يجوز ذلك
ولم يتعرض لجوابه ويجوز ان يقال اراد به الانتقال بعد تمام الحجة وظهورها وكانت دليلا على المذهب الصحيح والظاهر هو الاول وقال في قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي
خاوية على عروشها معناه او ارأيت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لما كان في دخول الكاف اشكال لانها لو كانت حرفا لم يجز دخول حرف جار آخر عليها وان كانت
اسما فلانها اشبهت الحرف في عدم التصرف فلا يدخل عليها من الحروف الا ما يدخل في كلامهم وهو من ضعف […] وجب […] ذلك على وجهين احدهما ان يجعل
عطف الجملة على الجملة من غير نظر الى مفرداتها مقدرا ارأيت ومعناه او ارأيت مثل الذي كدلالة الم تر على المحذوف لان كلمتيهما كلمة تعجب اما الم تر فلما قال الزجاج
الم تر كلمة يوقف بها المخاطب على امر يعجب منه فالرؤية بمعنى النظر ومعناه هل […] ونعجب منها فانظر اليها وتعجب منها واما ارأيت فانه
الاستخبار وقال المص لما كان مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر ولا يجوز اجراؤه على
الظاهر في علام الغيوب فجعل للتنبيه على ما شاهده المخاطب واحاط به علما اظهار المعنى الغرابة وكذا قيل في ارأيت مثل هذا اما رأيته فتعجب والثاني
ان يجعل من عطف المفرد على المفرد ويوضع ارأيت مكان الم تر لان الهمزة اذا دخلت المنفي يجعله مثبتا ويجعل الكاف اسما ويعطف المثل على
المثل وانما قال ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ انه الى ما قال الكسائي والفراء وابو علي واكثر النحويين ان الم تر الى الذي حاج بمعنى ارأيت
كالذي والظاهر انهم […] الكاف لاظهار معنى التعجب فانه اذا قيل ارأيت مثل هذا الا ظهر منه تعجب بخلاف ما اذا قيل ارأيت مثل هذا فان الشيء اذا خرج
عن امثاله صار عجيبا ولهذا سقط ما قال بعضهم لا حاجة الى تقدير الكاف في الاول حاج

وانما قرن تحسينا للعبارة وتوقفا بينه وبين كالذي مر ولو قلنا انه في حيز الكاف في كالذي مر جاز لكن يكون عطفا على الذي حاج ولم يحتج الى تأويل لان التعجب انما
يتولد بتوسط المثل فانه عبارة عن انفعال النفس عما خفي سببه وخرج عن نظائره واما الحسبان الكائن بكاف التشبيه فقال الفاضل لان المنكر للاحياء اكثر من الجاهل
بكيفيته اكثر من ان يحصى فلا فائدة في الرؤية فانه قليل بقوله والمار كان كافرا بالبعث ولهذا قال العلامة ويدل على كل واحد من الدليلين نظر اما على قوله لانتظامه مع نمرود
في سلك فلانه معارض بانتظامه مع ابراهيم فان قيل انتظامه مع الكافر اقوى فانه قصة ابراهيم معطوف على قصة نمرود معطوف نثر بكلمة في الغفل منطوقا به في الاولى
محذوفا في الثانية ولولا علمه بذلك لكان اولا وقصة ابراهيم مصدرة بالواو والتي هي للجمع من النظم متوسط بين جمل متعاطفة للتجنيس لحالا او فانما لا يستعمل
الا مشتركة عارضناه بان بين قصة المار وقصة ابراهيم من التناسب المعنوي لان كلا منهما طلب معاينة الاحياء واعتبار المعنى اولى وتغييرا لما ان المار جرت
في قوله يوما او بعض يوم حذرا من الكذب ولا يتصور الحذر من معطل فانه قال انما قال ذكر بعد ان آمن قلنا بعد القول يكفي ما آمن الا بعد ظهور الآيات
لقوله فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وعلى الحكاية التي اوردها الزمخشري من ان المار اماته الله ضحى فلما رأى الشمس باقية قال او بعض يوم اشكال
اذ كان يجب ان يقول بل بعض يوم متفرعا على اعتقاده اولا بالجزم الذي حصل ثانيا والظاهر ان المار كان جازما اولا ثم شك لا غير واتباع ظاهر الآية اولى
من اتباع حكاية لا يثبت هذا ما ذكره صاحب الانصاف والتحقيق صاحب الانصاف الاقول ان التحرز لا يتصور من معطل فانه قال لبث كذا كذا فان القرض اذا انتفى
بنزح الصدوق مثلا كما احد ورده بعضهم بان الانتظام في سلك نمرود للدلالة على الكفر احق لينطبق على التفصيل المقدم في قوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور اذ تخرجهم من الشبه في الدين ان وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم له من حلها الى نور اليقين والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات اي اولياؤهم الشيطان يخرجونهم من نور البينات التي تظهر لهم الى ظلمات الشك والشبهة الا انه ذهب من جانب الاقرب في مقام نظير من
وليه الطاغوت واما على الاستبعاد فلان كلمة الاستبعاد لا دلالة لها على كونه كافرا كما في قوله حكاية عن قول مريم انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر وقول
زكريا عليه السلام انى يكون لي غلام وقوله وقيل هو عزير هو قول قتادة وعكرمة والضحاك والسدي وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا قال محمد بن اسحق ان
ارميا هو الخضر وهو من سبط هارون عليه السلام وقوله تفسير فيما بعد يعني في سورة الحج وخاوية ساقطة والعروش السقوف والسقف اذا انهدم ثم انقلب الحيطان
فتساقطت على السقف فتلك خوت على قوله والمائة اصله مئي لانه جعل لام الشيء ما يا ليل سايب فلانا ادوها سكت لم جعلت واو الليل سنوات وسنون
لان هذا الجمع يرد في المعتل اللام المحذوف التعويض كثيرا وقوله وذكر لان الشيء يتغير بمرور الزمان اشار الى وجه التعاقب من السنة وقال ذكر بعضهم ان التسنه هو
التكرج الذي يعلو الخبز والشراب والاشياء الرطبة اذا مضى عليه الزمان لان العرات الغريبة من شأنها ذكر والسنة لا سيما الجامع الفصول الاربعة هي الغاية
في ذكر والذكر جعل عبارة عن مطلق التغير وهذا لكانه لا يشير الى ان التسنه اي مضي السنة ملزوم التغير ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم ويمكن ان يقال لما كانت السنة
لا سيما الجامع للفصول الاربعة هي الغاية في ذكر استلزامها التغير فيكون اذا كناية عن عدم التغير ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم وقوله فعليك نونه حرف علة
العادة على هذا اما السكت البتة وقوله ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه بمعنى انه يكون عبارة عن مضي السنين كما هو الاصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقائه على حاله
عصا طريا على الوجه الذي مر ولا بد فيه من معنى التشبيه لانه فلا مضى لا محالة لكنها لما جعل كأنه لم يمض لعدم التغير الذي هو اللازم فالوا ايضا فرد الضمير
في لم يتسنه لان الطعام والشراب كجنس واحد ويجوز ان يقال انه من باب قوله والله ورسوله احق ان يرضوه وقوله بيدينا هذا الا يعتد باب عن ظهر قلبه
وقوله فذكر كونه آية اشارة الى مرادة التورية عن ظهر قلبه والقمر كونه لعزير وعلى الاول الآية هي احياؤه بعد الموت وحفظ ما معه كما كان وقوله وفاعل
تبين مضمر يعني انه من باب تنازع العاملين وقوله محذوف الاول معناه لم يلفظ به وقد توسع لانه يسمى اضمار الاحذفا فان حذف الفاعل لا يجوز ولهذا قال في المفصل
ومن اضمار الفاعل قولهم ضربني وضربت زيدا وقال اولا وفاعل تبين مضمر قال الامام وقد يضعف بان الوجه القوي لما يتبين له امر الاماتة والاحياء على البدل للتسليم
قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهو شرط الزمانه مختار الوجه الثاني وجعل ذكر من باب الاستدلال بالامر الخاص على العام والظاهر ان المصنف اختار لضعفه فان
حذف الفاعل لا يجوز والمقدر لم يسبق لتقديم عليه واركانه لجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفسه ووجهه لا التلبس بالفاعل فكان معناه والله اعلم فلما
حصل له البيان قال اعلم الآية وبيانه من قراءة ابن عباس فلما تبين له على البناء للمفعول وقوله على لفظ الامر وهو على التجريد حسن الموقع كأنه جرد
من نفسه شخصا بعد ما شاهد تلك الآيات العظام وخاطبه مبكتا على الاستبعاد ذكره وقوله كيف يسوغ ان يكلمه الله تعالى في دار التكليف لا انه يجب خارقة

ويكون ظاهر لا سيما والخطاب خطاب ملاطفة قال صاحب الانصاف لا امتناع ما ذكره فان الله سبحانه خاطب ابليس بقوله اخرج منها فانك رجيم والكافر بقوله اخسئوا فيها
ولا تكلمون وقال وجوابه انه يجب لان الايمان انما حصل بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء واجيب بان الكلام في دار التكليف ولم يكن الكلام مع ابليس والكفار فيها
قال في قوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى اي بصرني وكانه قرن ذلك بمرتبة من التعليق كذا قيل وامر العلم كان حاصلا وانما طلب المشاهدة وكان عين الارادة
ليعلم التبصر وقوله كيف قال له اولم تؤمن وقد علم انه اثبت الناس ايمانا في قد نظر لان قوله اولم تؤمن معناه اوما آمنت والهمزة للتقرير لا محالة وقوله وقد علم لا ايمانا كان في موقع انه لو
كان تنبيه للاستفهام فقال وهو معناه وقد آمنت لذكرنا وجه هذا السؤال وقوله لما فيه من الفائدة الجليلة وفي بعض النسخ الجليلة قيل ان يعلم السامعون انه انما طلب ذكر للطمأنينة
لا لانه لم يؤمن وقال بعض ان الحرص على ان يعلموا ان في جبلة الانسان الاختلاج والشك والمعرفة طلب الدلائل واعتضدنا بما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة من قوله نحن
احق بالشك من ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال ولان ازالة الشبهات ودفع الخواطر من صريح الايمان روينا عن مسلم وابي داود عن ابي هريرة قال جاء ناس من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان وهذا كما ترى تنبيه بان سؤال ابراهيم
كان عن شك بناء على ما عليه الجبلة البشرية وفيه نظر لان الشك انما كان في قدرة الله على الاحياء وهو لا يجوز عن الانبياء عليهم السلام وان كان في الكيفية فهي غير معلومة لا مشكوكة
ومعرفتها ليست شرط الايمان وقال صاحب الانصاف سؤال الخليل عليه السلام ليس عن شك في القدرة على الاحياء ولكن عن معرفة كيفيته ومعرفة الكيفية لا يشترط في الايمان والسؤال
بصيغة كيف للسؤال عن الحال وهو كما علمت ان زيدا الحكم في الناس فسألت عن كيفية حكمه فقلت كيف يحكم فلان فسؤالك لم يقع عن كونه حاكما بل عن كيفية حكمه ولذلك قطع
النبي صلى الله عليه وسلم الاوهام التي تقع بنسبة الشك اليه بقوله نحن احق بالشك من ابراهيم اي نحن لم نشك فابراهيم اولى فان قيل فعلى هذا لم قال اولم تؤمن قلنا هذه الصيغة وهي
الاستفهام بكيف قد يستعمل ايضا عند الشك في القدرة كما تقول لمن يدعي امرا تستعجزه عنه اريني كيف تصنعه في قوله اولم تؤمن والرد ببلى لزوال الاحتمال اللفظي
في العبارة وبزوال الشك الذي يتوهم ولحصول النص الذي لا يرتاب فيه فان قيل قول ابراهيم ليطمئن قلبي يشعر بقصد الطمأنينة عند السؤال قلنا معناه ليزول
عن قلبي الفكر في كيفية الحشر بتصوره تماما قلنا فيزول الكيفيات المحتملة ورد بعض الشارحين بانه تكلف وهو ظاهر فان حاصله انه انما قال له اولم تؤمن ليجيب
ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي بالمحصل المجموع ذكر ازالة ما عسى يتوهم بسبب استعمال كيف عند الشك في القدرة من شكه عليه السلام فيها وذكر بيان باقي عبارة واقول كيف سؤال عن الحال
وكيفية الاحياء غير معلومة لغير الله فسؤاله عن ذلك استعلاما وقوله اولم تؤمن يعني اما كنت ذا سكون وطمأنينة الى ذلك قال بلى وتيقنت ولكن ليزداد قلبي
سكونا وطمأنينة بانضمام علم الضرورة الى علم الاستدلال الى آخر ما ذكره وقد اشار الى ان الاعتقاد دون الايمان لا يحتاج الى العلم التفصيلي اليقيني وقوله لان علم الاستدلال
يجوز معه التشكيك قال صاحب الانصاف هذا خطأ لان التشكيك انما يتطرق الى الاعتقاد دون العلم وفيه نظر لانه مبني على ان العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل
النقيض بوجه على ما ذكره ابن الحاجب في المختصر وهذا التعريف غير صحيح بوجوه ذكرناها في النقد شرح المختصر ادناها خروج التصورات الساذجة عنه وقوله ولكن الطراف
الرماح تصورها قيل هو للعزدق اوله فان يقبل الاحيا من حب جنزفي والاحيا جمع حي يعني القبيلة اي ما يقبل الاحياء على خنزفي حيا ولكن باسهم وتجذبهم
لجعل الاحياء مايلة اليهم والى طاعتهم فان الصور بالتحريك هو الميل يقال صاه يصوره ويصيح اذا اماله وعاج ذكرها فرق بالضم والكسر وقيل اوله وما صيد
الاعناق فيهم جبلة والصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذي يرفع رأسه كبرا واصله البعير الذي به داء يرفع به رأسه وقوله وفرع البيت الفرع هو الشعر
والوحف بالحاء المهملة الشعر الكثير الاسود والليث بالمثناة من تحت ومن فوق صفح العنق وقنوان جمع قنو وهو العنقود والرواح المثقلات بعنق مما وجه
بكثرة الشعر وسواده وان الضفائر على عنقه تمثيله ميل العناقيد المثقلة على الكروم وقوله من التقرب هي ان لا تحلب الشاة اياما ليجتمع لبنها في ضرعها فترى غزيرة
اللبن وهي منهي عنها ان فعل للبيع وقوله وخلا اي في المغرب ان حلية الانسان صفته وما يرى منه من لون وشبه والجمع حلى بالضم والكسر في قوله لا بد من حذف
مضاف قد مر كيفيته وانه غير مبني على ان التشبيه من المفرق قال الراغب النبت لما له ساق في اصل الخلقة يقال نبت الصبي والشعر والسن ويستعمل النبات فيما له
ساق وما ليس له ساق ولكن في التعارف يختص بالاساق له وقال في الآية متعلقة بقوله من ذا الذي يقرض الله وما بينهما اعتراضات مرغبة في القرض
وحث على قناعة هي اس الجود وارشاد لمن يستقرض من الناس وبين في هذه الآية ان قرضه هو الانفاق في سبيله وقوله متعاون مواقعها حول بعضهم
اما من باب كونه جنة وكساء ان الامثلة تقع مواقع امثلة اخرى على سبيل التعاور واما من باب فاقتلوا انفسكم اي يقع بعضها موقع بعض كذا ذكر والسؤال
عن ارشاده خصوصا بعد ما علم ان التعيين في نفسه مطلوب ساقط كيف وهو احق واما من سورة يوسف فاورد الاصل التطابق بسبع بقرات وقوله اي
يضاعف تلك المضاعفة يعني انه يجعل كاللازم اي انه يجعل تلك المضاعفة وهي التي بسبعمائة او بلا زيادة

سنبلة او هو سبع المائة كذا قال البعض وقوله المن يستوجب قال بعض الناس رحمه الله علم الله من مذهبه ان العبد ان اخل بما لا يترتب عليه الاجر والفضل والاجر على البذل الوجوب فعلى
الاول الاجر غير مذكور ولسبع المائة فضل وهي نفس المضاعف واليه الاشارة بقوله تلك المضاعفة وعلى الثاني سبع المائة هي نفس الاجر الواجب وقوله والله يضاعف هو الفضل
وهو شيء يبطل مذهبه تاويله وان يكون سبع المائة موازيا بالواحد الاعلى البذل الذي هو الفضل وهذا هو الموافق لكلام المص قال يا قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى المن ان يعتد على من احسن اليه باحسانه قال الراغب المن قدر الشيء ووزنه ومنه المنة وهو على ضربين احدهما اسم العطية لكونها ذات
قدر بالاضافة الى ما بدا لا فعال لان الجود انه في فضله وما سمى الاسم لقدر العطية عند معطيها واعتداد بها وهو المنهي عنه فانه مما يبطل الشكر ويمحق الاجر قوله وسعهم
ما اراد به لغة اشارك اليه النعمة اذ لها اليه واصابها به وحقيقته جعل الشيء بيده وهو الندى الذي يقع على الزرع والنوابغ لغة النوادر ونوابغ الكلم اسم كتاب
صنف المص والالاء النعم واحدها الى والالا شجر النمر على وزن فعال شجر حسن المنظر مر الطعم اي العطاء مع المن امر من طعم ذلك الشجر وقوله ومعنى ثم اظهار
التفاوت بين الانفاق وترك المن قال صاحب الانتصاف وعلاوة على وجه آخر وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وارخاء الطول في استصحابه فلا الخروج بذلك
عن بعد الزمان والاستعارة به فان معناها الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعار دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه وعليه ثم استقاموا
اي داموا على الاستقامة زمنا متراخيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة وكذا ههنا اي يدوموا على تناسي الاحسان وترك الامتنان وقريب منه او مثله البيت الذي يعجب
الفعل بنفس زمان وقوعه كما جاء اني ذاهب الى ربي سيهدين وقد قال الذي خلقني فهو يهدين فليس لتاخير الهداية بسبيل فتعين حملها على نفس دوام
الهداية يهدين وثم ادامها ولعل الزمخشري اشار الى هذا في مسئلة ابراهيم وما ذكرته في ثم اقرب الى الموضع وقول العلة ليس بصحيح لان الدوام على الشيء انما يكون
بعد وجوده والهداية في ابراهيم ثم كانت موجودة فيصار الى الدوام واما ههنا فقوله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى ارشاد الى تركهما اذ هو اول خطاب
بذلك والحقيق غير مراد فيصار الى التفاوت الذي ذكر المص واما قوله ثم استقاموا فيجوز فيه الامران والترجيح بالقرب الى الحقيقة ليس بشيء في الحق فهو انما هو
في مقام الاستئناف لان قوله الموصول لم يتضمن ههنا معنى الشرط قال بعضهم فيه الكلام وذكرنا حاصله لكن المبتدأ اذا كان موصولا صلته فعل او ظرف فهو متضمن معنى الشرط فهو
المعهود من قواعد النحو فقوله لم يتضمن ههنا معنى الشرط مناف لذلك وقوله والفرق بينهما من جهة المعنى لو سلم فالاول فرق بينهما من جهة اللفظ وليس كذلك فان تضمن
معنى الشرط امر معنوي كدلالة الفاء على السببية ولم يجب عن هذا الاشكال وقال الفاضل لعله لم يدخل الفاء ايهاما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا وكيف بهم اذا
فعلوا وحققه الفاضل الطيبي وقال المحقق لترك تضمن الكلام معنى الشرط تعليقا للكلام وفي عبارته عن ذكر المحقق التخيير على منوال قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين ثم
بكونه الجنة حالة وقد ما عول وانما ينبت الجملة على التحقيق لان المال الله وارجح في التحقيق على الانفاق في سبيل الله لرفع منازل المسلمين واشادة الدين القويم
ومن ثم خص بذكر الله وكررها وضعا للمظهر موضع المضمر اشعارا بالعلية خلاف تلك الآية ورد بعضهم بانه جعله من باب ما انت ليس بوجه لان ذكر فيما يكون العطف
دالة على انتفاء الخبر دون عليته ولانه بناء على ان هذا المقام ادعى للتحقيق لقوله في سبيل الله المشعر بالعلم ووجوب الانفاق والامر بالعكس باوجه ذكرناه وقال والعلة
النكتة فيه الاشعار بان الاجر من فضل المنعم جعل الانفاق مما استخلفنا فيه نستحق به الثواب فعدم ادخال الفاء للاشعار بان الفضل هو السبب الاصلي والادخال
للايذان بان نصب الامارات وما تعد من الاسباب من تمام الفضل تيسير السلوك سواء السبيل وتخصيص الادخال بذلك المقام لانه اتم باعتبار
استيعابه الازمنة والاحوال مدمجا فيه التخلي عن وصمة الرياء والتحلي بحلية الاقتداء واقول العلة اعتبار الاستيعاب المذكور على ترك الادخال اول الظهور
معنى العلية اذ ذاك يستغنى عن الفاء اعتمادا على افهام اولي الالباب والصواب ان يقال اذا تضمن المبتدأ معنى الشرط جاز دخول الفاء في خبره فالدخول فيما دخل على
اصله لا يزيد وعدمه كذلك وسؤال التخصيص دوري لا معتبر به فالسؤال على هذا ساقط ولكن المص اراد اظهار فضله في معرفة المآخذ فانه قال الموصول
لم يتضمن ههنا معنى الشرط وهو مفهوم مركب من الابتداء والتضمن لمعنى الشرط والاول ينفي دخول الفاء والثاني يقتضيه فنفع الاول امتنع وعلى الثاني يجب فيقال
بالجواز فعدم الدخول بالنظر الى الاول مع عدم اعتبار الثاني وعدم الاعتبار ليس اعتبار العدم والدخول على العكس وقوله والفرق بينهما من جهة
المعنى الى آخره لقوله لم يتضمن ههنا معنى الشرط الى آخره قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم قول معروف رد جميل فسر القول
المعروف بالرد الجميل والمغفرة بالعفو اما عن السائل اذا وجد منه ما يثقل على المسئول قال الامام الفقير اذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك وربما حمله ذلك
على بذاء اللسان فامر بالعفو عن ذلك والصفح عنه او بنيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل او بالعفو من جهة السائل لانه اذا رد ردا جميلا عذره وعلى

وعلى هذا فالعفو من جهة السائل عذره للمسئول برده الجميل وسقط ما قيل ان الوجه الاخير غير مستقيم لان معنى الآية قول معروف ومغفرة خير للمصدق والعذر
من جانب الفقير خير للفقير لا للمصدق وذلك لان معناه الرد الجميل على وجه يجلب عذرا من جهة الفقير خير من صدقة يتبعها اذى وقوله لاختصاصه بالصفة
اما في المعطوف عليه فظاهر واما في المعطوف فلان المعنى ومغفرة صادرة منه او من الله او من جهة السائل على الاوجه الثلاثة هذا وقد عد العطف على المختص
مخصصا وقوله كابطال المنافق هذا اشارة الى ان الكاف في محل النصب على المصدر وقوله رئاء الناس يعني المراءاة اما نصب على المفعول له او على الحال يعني
مرائيا وقوله ولم يكن الكاف معطوفا على قوله كابطال المنافق وقوله كنه قال لا يقدرون يعني انه جمع الضمير بعدما افرد وقوله وتثبيتا الى باللام اشارة الى انه
مفعول له كقوله ابتغاء مرضاة الله وصلته قوله على سائر العبادات اي ليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على العبادات الشاقة فمن للتبعيض مفعول تثبيتا وقوله ويجوز
ان يراد معطوف على قوله ولتثبتوا منها ومعناه تثبيتا ناشئا من اصل انفسهم والمفعول مقدر وهو الاسلام ومن للابتداء وفي الوجه الثالث لم يذكر انه للتبعيض
او للابتداء وذهب بعضهم الى انه يحتملهما والابتداء ارجح لان مقصودهم ان يعلم المؤمنون ثباتهم لا بعضه والمفعول المقدر فيه خلوص الايمان قال بعضهم التثبيت
في الوجه الاول من الثبات وفي الوجهين الاخيرين من الثبوت وليس بشيء لان الثبات والثبوت مصدر ثبت ذكره الجوهري وقوله لان بذل ماله لوجه الله بيان ان
النفس تتعلق في موضع العبودية الا اذا قهرت في الجهاد لمن وحب الحياة والمال فاذا كلفت انفاق المال قهرت من بعض الوجوه واذا كلفت الجهاد قهرت كلها ذلك
واذا كلفت بها قهرت من جميع الوجوه فمن بذل ماله ابتغاء مرضاة الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها وفي قوله فقد ثبتت بعض
نفسه تسامح لان النفس لا تتبعض ولكن محبوبها يجعل تبعض تبعضها ثم لم يقل وتثبيتا من انفسهم مثل المؤلف لقوله ابتغاء مرضاة الله او لما هو يجيء نقل عن الراغب
لم هذا المعنى اي ابتغاء وجه الله وتثبت النفس ولم اختلفا في البيان فهما واحد وحق الان انه لم يقصده لكن في جميع ما تفعل من العبادات فاما لم يقصد نفعا دنيويا
جلب منفعة او دفع مضرة فليس هو صحيح قوله والمعنى ومثل نفقة هولاء قدر المضاف لان تشبيه ذواتهم بالجنة غير صحيح وانما هو تشبيه نفقتهم والجنة والجامع الزكاء اي الازدياد
يقال زكا الزرع اذا نما وهو تشبيه مفرد بمفرد وتشبيه عقلي وقدر بعضهم مضافين وقال شبه حال النفقة بحال الجنة وهو مخالف لظاهر كلام المص والمضاف الاول مستغنى عنه وقوله
مثل ما كانت ثمرته قال القاضي المراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد في قوله من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اي مضاعفا وقوله
او مثل حالهم عند الله بالجنة طريق آخر في التشبيه وظاهره انه من المفرق كقول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي ويجوز
ان يكون تشبيها تمثيليا ويكون الوجه منتزعا من عدة امور متوهمة وما ذكره يكون ارشادا الى انتزاع وجه الشبه وقوله لا يستغني به وجه الله قيل حال من فاعل يعملها او من مفعوله
والاول جعله صفة والالف واللام زائدة اولى لان المنفي ليس على نهج الحال وقوله كدحه الا لعمل رجل وقوله تعنى اي اهتم وحرف عنايته الله وهذا وجه آخر لتفسير الآية
فان احباط الاعمال في الاول لكان للرياء وفي هذا للمعاصي وقوله وعن الحسن تحمل وحبس وقوله من الناس اشارة الى التمثيل به وقوله وان احدكم اشارة الى التمثيل وقوله
افقر ما كان روي بالنصب والرفع فاما النصب فعلى ان يكون ظرفا لقوله ضعف جسمه وكثر صبيانه وما مصدرية والوقت مقدر اي ضعف جسمه زمانا افقر منه
الى جنته والاسناد مجازي كما في نهاره صائم واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة لموصوف محذوف اي ضعف جسمه زمانا هو افقر منه الى جنته والاسناد
كما في الاول ولابد من تقدير ما يتم به الكلام وترتيب تركيبه ان يقال ان احدكم والله افقر ما يكون الى جمله اذا انقطعت الدنيا فاذا كان يوم القيامة وجد اعماله محبطة
متحسر عند ذلك الحسن شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه في زمان افقر ما كان من جنته فلكت تلك الجنة بالصاعقة فبقي متحسرا وقوله كيف قال جنة من نخيل الوجه
السؤال انه ذكر ان الجنة من نخيل واعناب وظاهره لا يكون فيها كل الثمرات فكيف قال له فيها من كل الثمرات واجاب بوجهين احدهما انه من باب التتميم لانه ذكر اولا افضل
الجنس واراد بهما جميعه تغليبا ثم اردف بها ما تشتمل على الجنس كالتتميم لهما كما في قوله الرحمن الرحيم فانه لما قال الرحمن تناول جلائل النعم وعظائمها فاردفه بالرحيم ليتناول
ما دق منها وههنا اردف بقوله فيها من كل الثمرات صيانة للكلام عن توهم عدم الشمول والكلام من باب التكميل فيكون ذكر النخيل والاعناب من باب اطلاق اعظم
الشيء على الشيء كله فيعلم من هذا انه جنة كثيرة الاشجار والانهار ولم يعلم ان له فيها منافع اخر غيرهما فقال له فيها من كل الثمرات ليعلم ان له فيها غيرهما يدل عليه
تنظيره بقوله وكان له ثمر وفسره بقوله اي كانت له الى الجنتين الموصوفتين الاموال الاخر من الذهب والفضة وغيرهما كذا في بعض الشروح وهذا اذا جعل من للتبعيض
سقط السؤال لان النخل والعنب بعض كل الثمرات وادرك هذه الطريقة اشعار الفضل قوله علام عطف واصابه الكبر يعني ان الواو للعطف يقتضي معطوفا عليه
وليس فيما تقدم ما يصلح لذلك لكونه مستقبلا واجاب بوجهين احدهما ان الواو للحال وهو ظاهر والثاني ان يكون للعطف على ان يكون من حيث المعنى وذكر لان الماضي
والمستقبل سيان في ودّ يقال وددت ان يكون كذا او وددت لو كان كذا فان يكون في معنى لو كان

في العطف عليه بحسب المعنى وهذا لان التمني لا يستدعي امكان الحصول فيستوي فيه جنتي أن ولو وقال بعضهم فيه نظر لان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت
له جنة لزم دخول اصابه الكبر في حيز التمني وليس مرادا وهو واضح قال في قوله يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم من جياد مكسوباتكم وذكر بعضهم انما
فسر الطيب بالجيد دون الحلال لان الحل يستفيد من الامر وقوله فتلا مبارها وما اخرجنا لكم قال بعض الشارحين في توجيه السؤال يعني لم يترك لفظة من في مما اخرجنا
ليكون عطفا على كسبتم فيدخل المخرج من الارض في حكم الطيبات لان المطلوب نفقتها وهو ليس بصحيح لان الجواب وهو قوله معناه ومن طيبات ما اخرجنا لكم الا انه
حذف لذكر الطيبات لا يطابق السؤال فان السؤال عن علة حذف من لا عن حذف الطيبات فالسؤال باق كما كان وقال بعضهم في توجيه السؤال ان فيه اعتبارين
احدهما بغير من ويفيد شمول الطيب والثانية بمن ولا يفيد والعبارة الاولى اولى ولم يوردها وفي توجيه الجواب ان العبارة الثانية تفيد شمول الطيب لان المضاف
وهو الطيبات مقدر حذف لذكره اولا والنهي المطلق عن تيمم الخبيث انضاف الدال على ان المامور به انفاق الطيب فلا اولوية ثم قال ثم انه يشكل عن اختيار مثل
العبارة على الاخرى مع انها اخصر فالجواب ان تكرار من يفيد تعدد الانفاق كما في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وهذا انما اذا ابتنى المقام يستدعي تعدد الانفاق
وانه المراد انفاق بعض طيب من المخرج من الارض لا محالة والعبارة المفصح ذكره ومن طيبات ما اخرجنا لكم وذكر حرف الجر والمضاف تكرار مستغني عنه
بالسياق والسباق كما مر وحذفهما المجاز مخل لايهام ان المامور انفاق جميع المخرج وحذف الاول وارادته ضعيف كما في قوله في جواب كيف اصبحت خير اي بخير
ولكن حذف المضاف وكثير ذكر الجر وحذف المضاف لكونه اكثر تعديا بالايجاز والاطناب وقوله كما تركا لانهم قال بعض الشارحين هو ان الا في قوله الا ان
تغمضوا فيه استثناء مفرغ واقع على السبيل التمثيل شبه حال من يسامح في بيعه ولا يستقصي اخذ العوض بحال من راى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينه وقوله لم
تغمضوا معنى البيت تعالى فانه فلان يكذا اذا سبقه والموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه بل بعوارضه ومن يبيع ونزا ومعناه لم نفتنا قوم عند طلب
الثار بل يدركهم ونتتقم منهم والحاصل ان بعض الرجال يرضون بالاغماض عن بعض حقهم لضعفهم واما قوله تغمضوا على البنا للمفعول فعلى اغماض الغير فان الاغماض
اما اغماض عينه او عين غيره تعالى اغمضت عين الميت فتغمضوا اعيانا حتى توقعوا انا الردى وتجدوا الى اخذه كانكم تغمضون اعينكم حتى لا تروه وقوله وقيل الا ان
توجدوا عطف على قوله لن تدخلوا او معنى الاغماض الوجدان على الصفة تعالى اغمضته اذا وجدته مغمضا كما تعالى اخلفته اذا وجدته مخلفا وذكر قول الحسن عقيبه
ليكون كالاستشهاد على ان الاغماض بمعنى الوجدان على الصفة وقوله وعن ابن عباس قيل هو معطوف على قوله من جياد مكسوباتكم وهو بيان لسبب النزول والموعظ
لا صح على العام فان الخطاب يعول ولا تيمموا الخبيث على الاول جميع الامة وعلى الثاني الصحابة لقوله كانوا يتصدقون بحشف التمر وقوله والوعد مستعمل في الخير والشر
قال الفراء تعالى وعدته الخير ووعدته الشر فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد وفي الشر الايعاد والوعيد فافاد خلو البيان في الشر ها واما الالف وقوله
اغراء الامر للمامور يعني شبه اغراء الشيطان على البخل باغراء الامر ثم استعير الامر للاغراء فهي استعارة تبعية وقوله العلام الفعال هو تفسير للحكيم وقوله ان
الى لب الذي هو العالم العامل لان اولو الالباب ظاهر اقيم مقام الضمير الراجع الى من اوتي الحكمة واصل اللب الخالص من كل شيء وسمي العقل الخالص من
الهوى لبا اما لانه خلاصة ما في الانسان واما للخلوص المذكور فهو اخص من العقل ولهذا اعلق الله به ما لا يدركه الا العقول الزاكية وقوله والمراد به الحث
على العمل بما تضمنت الآي في معنى فيه الانفاق فيه معنى فيه الاشعار بوجه النظم ولر المنفق في سبيل الله هو العالم الرباني والحكيم الحقاني ومن فقد ذكر فقد حرم الى آخره
حكي قوله فنعم شيئا وهي قال القاضي ابن حجر في الاستغناء في قوله فنعم ما هي منصوبة لا غير لانها ليست موصولة فالتقدير فنعم شيئا ابداؤها فحذف الابداء
واقيم المضاف اليه مقامه الايذان الى قوله ولن تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير بدل على ما ذكرنا والتعلق بما هنا غير موصولة ولا موصوفة لما فيها
من الشياع وقوله عطفا على محل ما بعد الفا بناء على ان حروف الشرط لا يعمل فيما بعد الفا لان الجزم باطل والفا رابطة فالسيف بالفا عن الجزم فلو كان ما بعد
الفا فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفا يكون في محل الرفع وكذا لو ورد المستدل يكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفا وهو خير لكم وانما ورد لموافقة الجملة
الاسمية وقوله او على انه جملة من فعل وفاعل مبتدأة اي مقطوعة من الجزاء فيكون معطوفة على الجملة الشرطية وقوله ومعناه ان تخفوها تكن خيرا لكم وان يكفر عنكم
غرضه من هذا التقدير ان يظهر انه عطف على خبره لا على هو والمعنى لن تخفوها فالاخفاء جامع بين الخيرية والتكفير قوله يلطف لمن يعلم ان اللطف ينفع على ما هو
مذهبه لان العبد يخلق الهداية في نفسه وليس من الله الا اللطف وعندنا اهل السنة ان الهداية من الله وهي مسألة خلق الافعال وقوله وليست نفقتكم الا
لابتغاء وجه الله شيء الى ان الجملة عطفت على قوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم والمعنى ان الانفاق لما عاد اليكم لم يبق للمن والاذى وجه ولن تنفقكم

لما كانت

لما كانت لابتغاء وجه الله لم يحسن المن بها والانفاق من الخبيث الذي لا يتوجه مثله الى الله قال القاضي يجوز ان يكون حالا كأنه قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم
غير منفقين الا ابتغاء وجه الله وذكر بعضهم ان جعل الجملة حالا انسب لما فيه على نهج وما تنفقوا من خير فانما يكون لكم لا عليكم اذا كنتم حالكم ان لا تنفقوا الا ابتغاء
وجه الله وفيه اشعار ان من تزاد ادى او انفق الخبيث ليس انفاقه لوجه الله لان الانفاق كذلك يستلزم ان يكون خالصا لا يشوبه ريا وعلى الوجه الاول
امر به ما عنه عدا وقال بعض الشارحين في ترجيح الحال ولم يلتفت الى الاوجه هذا الاول لان قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم عطف على الجملة الشرطية مع الحال ومعنى وما تنفقوا
يعني النفقة الراجع نفعها الى المنفق حين كانت خالصة لوجه الله هي التي توفي الى صاحبها بالتمام والكمال من غير ظلم ولا نقص وقالوا اما قوله وما تنفقوا
من خير هو عطف على ان تبدوا الصدقات وقوله ليس عليك هداهم الآية اعتراض وقوله ولن يكون على احسن الوجوه عطف على قوله انفاقه لا على ان ترجعوا فالكل
في قوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الجار متعلق بالمحذوف والمعنى اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء وفي تقديره اعمدوا نظر لانه فعل خاص لا يقدر الا بقرينة
خاصة ولم توجد وتعلقه بالفعل اقرب لكثرته وقوله في نسخ اماناته اذا طلب ما في نسخ اماناته على ما ذكر في النحو ويجوز ان يقال القرينة الحالية تدل عليه فيهما جميعا وقوله وقد يجوز
النون بالباء المعجمة والحيم اي يكرم ونهما بالاجر للنفقة وقوله الحفي من فضل الحاف فيه بقوله اعطاني من فضل ما عنده اما تفسير الحفي باعطاني فهو من حيث ان اصله ان
يقطع الرجل نفعه الحاف رفيق انقاء البرد ثم عم في كل اعطاء واما تفسيره بالحاف ما عنده فلان العطاء لا يكون الا مما عند المعطي وقوله ومعناه انهم لا يسألون الا بتلطف
ولم يلحوا الى حرف الشرط وليس في اللاوي من شيء لا عليه ولكن قوله لحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي عن المسألة يدل على انهم لا يسألون فان سالوا بتلطف
الغرض على التقرون لم يلحوا ولو لم يقدر هكذا التنافر اول الكلام واخره لان قوله لحسبهم الجاهل الآية يدل على انهم لا يسألون وقوله لا يسألون الناس الحافا وهو يدل على
ذكر مقيدا بالالحاف ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلا بد من اعتبار الشرط والوجه الكناية وفق لعدم الاحتياج الى الاضمار ويندفع التنافر به ايضا حيث اتفق اول
الكلام واخره على نفي السؤال بطريق الكناية ولا شبهة في بلاغتها وهنا نكتة ينبه عليها وهي ان المقصود في مثل هذا التركيب نفي الكل تقول ما عندك كتاب يباع
وتريد نفي البيع وقد يراد نفيه بطريق المبالغة فينتفيان جميعا ويكون نفي الاول تمهيدا لنفي الثاني ولا بد ان يكون نفي الاول مسلما لان نفيه للدلالة على نفي الثاني
فلو لم يكن نفيه مسلما احتيج الى بيانه وبعد حصول المطلوب وفيما نحن فيه نفي السؤال منهم مسلم بدلالة اول الكلام فيجعل دليلا على نفي الالحاف وهو المقصود
وقوله على الاحب لا يهتدي لمنارة اوله لا يهتدى بمناره ثم اخ لا يبين سدا بيديه مرضا في السير واخ الظليم اذا عدا واللاحب الطريق الواضح والجوهري جعله بمعنى
ملحوب اي مقروب بالارجل وذكر بعضهم ان الاظهر ان يجعل من باب لابن وتامر وقيل ثمة اذا اساف العود الرباني جرجرا شاف شمة والعود بالدال
المهملة المسن من الابل والرباني بالدال المهملة والنون الضخم الجليل وقيل الربانيّ في غيره فانه يشب اليها كرائم الابل والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته
قال الزجاج المعنى ليس لها منار فيهتدى بها فكان نفي الاهتداء لنفي المنار وينبغي ان يكون انتفاء المنار مسلما ورجح بعضهم هذا الطريق على الوجه الاول وهو اعتبار
الشرط كما تقدم لان هذه كناية وهي ابلغ ويعارضه ان نفي السؤال يكون تمهيدا لنفي الالحاف لا مقصودا وعلى الاول يكون مقصودا واجاب بسقوط المعارضة بان في الاول
لفرض منهم السؤال الملاق للكتابة فانهم منفي عنهم حقيقة وتقديرا وقوله عمم بالليل الى اعترض عليه بالتداخل فان الذي ينفقون بالسر والعلانية اما ان يكون بالليل او
النهار واجيب بان جهة الليلية فيهما مقصودة ولم ينظر الى انها كانت سرا او علانية وكذا جهة السرية مقصودة كانت بالليل او بالنهار واعتبر هذه الوجوه
الاربعة وقيل نزلت في علف الخيل يسكون اللام لانها تعلف في هذه الاوقات والاحوال والعبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب وقوله من زعمات العرب قال
الجوهري الجبائي لان حقيقة المس والصرع من الشيطان باطل لان قدرته ضعيفة لا تقدر على مثل ذلك وبقوله وما كان لي عليكم من سلطان الآية وقال صاحب
الانتصاف هذا من تخبيط الشيطان بالقدرية في زعماتهم نفي الحديث ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها القول اعيذها واني اعيذها
بك وذريتها من الشيطان الرجيم وفي الاحاديث في ذلك كثير والقدرية يختصر الفلاسفة تنكر ويرى كثيرا من السحر وخبط الشيطان ولا اعترفوا بالجن فعلى خلاف ما
يعتقد اهل السنة وقوله وان للجن لمة تعوذ من زعماتهم وقوله كما يقوم المصروع من جنونه هذا ضعيف ظاهره والاولى ان يقال كما يقوم المتخبط من الجنون كذا قال
بعضهم والجواب ان المص قد الذي يتخبطه الشيطان بالمصروع فلا فرق بين العبارتين وقوله يختلس والمختلس الفاسد العقل والخبال الفساد الذي يعتري الحيوان
فيورثه اضطرابا كالجنون وقوله ودلالة على ان العباس بالله النص اعترض عليه بانه انما يتجه لو كان العباس صحيحا وليس بذلك لان الفضل في الربوا محقق
انه متوهم مضطرب يختلف باختلاف الاسواق والاوقات قوله وهذا دليل بين على تخليد الفاسق

لان قوله الذين يأكلون الربوا عام في الكفار والفساق وكذا قوله فمن جاءه موعظة من ربه وكذا قوله ومن عاد وقوله فاولئك اصحاب النار مرتب على ذكره وقوله
الخلود في حق الكفار قطعا مكذا انه حق الفساق والالزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز واجاب صاحب الانتصاف بان مفعول ومن عاد محذوف وفاعله لم يذكر بعوده
الى الربوا بل من عاد الى ما سبق ذكره وهو فعل الربوا واعتقاد حله والاحتجاج عليه بقياسه فانه معارض النص ومن فعل ذلك كفر وقد نظر لان العود ان كان الى الربا
موقف لا يحتاج به فلا يصح الجواب وان كان الى اعتقاد الحل فلم يسبق له ذكر ومنهم من ذهب الى انه منتج الربوا الحل قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا وقوله
فانتهى اى عن هذا القول مع الاملا وقوله والله لا يحب كل كفار اثيم فانه وضع الظاهر وهو كفار موضع ضمير من عاد فانه تشويه بانه عائد الى الاستحلال وهو مبالغة في الكفر
غاية لضيقه فقال والحمل على التغليظ على ما ذهب اليه المص خلاف الظاهر وقد نظر لا يناد الا انه محمولة على مستحلة خلف عن حكم الكلمة التي عليه الغير المستحلين واجيب بان
ذلك لا كان ان تم الى الكل كان حكمهم الوعد المذكور من قيامهم من القبور الى الموقف وكفى به نكالا اما اجران حاملهم على الاكل كان هذا القول فاشعر الوصف ذلا
لا الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على انه وعيد لكل اكل سواء كان حامله عليه ذكر القول اولا واما قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى وقوله ومن عاد فلبوفي
القابل المعتقد للحل ولا جعل ان تم الى القيام المذكور يعم حكمه من لا يرضم الفعل الى القول لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد وقد نظر فانا نعلم
لا القول عن اعتقاد كاف في التخليد فلم يكن للفعل مدخل سلمناه ولكن كلامنا في الحكم الكلي لم يعتقد حله والصواب والله اعلم لا يجعل الاية في الفاسقين ويكون
المراد بالخلود المكث الطويل او يقال لا التخليد مستحق والاثم وقوعه واما الكافر فانه مخلد بكفره والاحتجاج فيه الى غيره وقوله كل كافر للتغليظ وقوله هو التكليف
البيت معناه هو الخليف الذي لا يميل في حكمه التحيز في الامور فارضوا لكم ما رضي لكم والاستشهاد بقوله ما رضي لكم بسكون الياء وقوله يعني لا دليل صحة الايمان ونبانه
يجوز لا يكون مؤثرا على معنيين ما ايها الذين آمنوا فان معناه يا ايها الذين ادعوا الايمان بالسنتهم كانه معه لا كنتم مؤمنين ان مع ايمانكم لان دليل صحة امتثال
ما امرتم به وترك الربوا من ذلك ولا كان معناه يا ايها الذين آمنوا على الحقيقة كان معناه لا كنتم ثابتين على الايمان فان دليل الثبات عليه امتثال ما امرتم به
والمنار اليه اتقوا وذروا وقوله لا يدي لنا اى لا طاقة قال في النهاية يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اى لا طاقة لي به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد فكان
يديه معدومتان لعجزه عن دفعه وقوله يكون ما له فيقتل للمصلحة قال بعض الشارحين هذا انما يصح اذا كان الخطاب مع الكفار المستحلين الربوا وليس كذلك لان الخطاب
مع المؤمنين لقوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا كما سبق فحكمهم لا كان ذوي شوكة حكم الفئة الباغية في ان مالهم لا يكون فيئا كما نقل عن زه
ولزم ان يكونوا كلا اعذروا الى ان يتوبوا وما بعده في قوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولا وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة نقل بعض الشارحين
عن الراغب عن بعضهم ان الخبر محذوف اى وان كان ذو عسرة غريما وذكر بان التامة تستعمل غالبا في الاحداث نحو كان الخروج لا الاشخاص وقيل المص اومى
الى ان المقصود الوصف لانه قيل وان وقع اعسار غريم وقوله مضاف فنظرة فيها الى الضمير فنظرة الى ميسرة وقوله واخلفوكم عدوا الامر الذي وعدوا او اخذ
الخليط غداة البين فانجردوا والخليط كالصديق يقع على الواحد والجمع والجرد واسرعوا من الجراد الارض الا لا يبقي بها النبات اصلا ومنه قولهم جرد
ولطيف وقيل الجرد الخيرات المعدود وقال وقوله وقيل اريد بالتصدق الانظار قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالاية الاولى ولا بد من حمل
هذه الاية على فائدة زائدة وقوله فيتخرج رواية منصوبا بتقدير ان وبالرفع بتقدير هو مبتدا والرفع اجود للمبالغة وقوله حيان من لا يعمل به العلم قال بعضهم هو جواب
سؤال وهو لا يقال قوله لا كنتم تعلمون شرط لثبوت خيرية التصدق ولا تتوقف خيرية التصدق على العلم بها فحوله لا التصدق خيرا وان لم يعلم واجاب بان المراد وان
تصدقوا خير لكم ان علمتم لكن عبر بالعلم عن العمل تنبيها على ان من لم يعمل كانه لم يعلم وان علم وقوله انها اخر آية نزل بها جبريل عن البخاري عن ابن عباس آخر آية
نزلت على رسول الله هي آية الربوا وعن الدارمي وابن ماجه عن عمر بن الخطاب رض ان آخر ما نزلت آية الربوا ولان رسول الله قبض ولم يفسرها لنا فدعوا
الربوا والريبة وقوله اذا عاملته بدين معطيا او آخذا يعني اذا اعطيت عينا بثمن في الذمة او اخذت عينا كذلك وفسر المداينة بالمعاملة وفسر المبايعة ليتناول
الاجارة والهبة بشرط العوض وقوله داينت اروى البيت شاهد للاروى واروى اسم للمحبوبة وفي بعض النسخ المعتمد عليها نقضا بالنون ان في الكلام الاول
للاطلاق وقوله فلم يكن النظم بذكر الحسن قال بعض الشارحين لان المراد بالتداين اما بيع الدين بالدين فلم يتبع وبآخر الكلام اوله ولا اصل الكلام كما قد اذا
تعاملتم بدين مؤجل فاكتبوه واذا حذف بدين لم يكن مودى تداينتم تعاملتم الا بالتكلف فلا حسن ذكر الحسن وقد نظر لان الشق الاول مستدرك لانه ليس مراد

المص والكلام لا تفيد البيان فتامل وقال بعضهم لان النظم الطبيعي اثبات الدين ثم الامر بكتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اثبات الدين اولا وقد نظر لان معنى
داينت عاملت بدين كما ذكر وكلمة الدين مذكور مجازا اذا قيل ايتم فاكتبوا الدين وليس فيه ما ينفي الحسن واقول انما الحسن لانه يوهم ان التاجيل للتعامل وليس
كذلك لانه اذا باع مثلا على ان يكون البيع الى شهر كان باطلا واما اذا ذكر الدين تعلق الاجل به واندفع الوهم ورجع اليه الضمير وقوله ولانه ابين ظاهر لان حال الموصوف
مع الصفة ابين منه ولا لنها وحدها وقوله من حق الاجل ان يكون معلوما لما كان كذلك لئلا يعود على موضوعه بالنقض فان شرعه الاجل للرفق فاذا كان مجهولا
افضى الى المنازعة والتضييق فلم يبق رفقا وقوله لان ذلك اوثق اشارة الى ان الامر للارشاد الى ما هو الاوثق كالامر بالاشهاد في قوله واشهدوا اذا تبايعتم
وقوله الامر للندب لا ما فات بر المعتبر فلهذا ذكر قوله بالعدل متعلق بالكاتب صفة له قال بعضهم هذا الكلام لان العدل لو كان صفة للكاتب كان ظرفا مستقرا لتعلق
بمحذوف لا بالكاتب واجيب بان المراد بالتعلق تعلق التوضيح والبيان وليس اما صفة له لا التعلق النحوي وقوله بكتب بالسوية قال بعضهم دال على ان العدل مفعول مطلق
اى كاتب كتابة بالسوية والاحتياط فلعل المراد بالصفة الوصف المعنوي لا النحوي فان الكتابة بالعدل من صفات الكاتب وقد نظر لانه قوله بالسوية مفعول مطلق لقوله
يكتب ويكتب تفسير للمامون بطريق الاستيناف والمامون صفة عرفية للكاتب وقوله ومثل هو كقوله احسن كما احسن الله اليك هو عطف على قوله مثل ما علمه الله كتابة
الوثائق قال بعضهم ان اراد وجوز على هذا التفسير لان تحمل الكاتب الكاف على الاول على ان كذا كاتب لنا طه من رياح لم يط به اولا وهو مع الاستحسان على ما اوتى من
نعمة التعلم وهو المراد من قوله واحسن كما احسن الله اليك وفيه انه على الاول تعظيم امر الكتابة وعلى الاول تحمل على غيره وهو الاصل لان الكاتب اذا اعلن كان التابعة
غير الاولى فيحمل الكاتب الكاف على الجنس لان الاول نوع منه مقيدا بوصف العدالة والى الجنس الان به بقوله ولا يمتنع احد من الكتاب وفيه كلام لبيانه وقوله هي
فرض كفاية قال الزجاج هذا ادب من الله وليس بامر حتم كما قال واذا حللتم فاصطادوا وقال القاضي فاكتبوه ظاهر في الوجوب لانه ادفع وادفع للنزاع والجمهور
انه للاستحباب وقوله للتوكيد قالوا اسلف بقوله ثم قيل له فليكتب نهي ونهي اوله عن الاباء عن الكتابة المتصف ثم امر بالكتابة المطلقة بقوله فليكتب فيحمل على
المقيد تاكيدا ويكون معناه فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها بالجزم ويجوز الرفع على الحال اى غير عادل وانما احتيج الى التاكيد لان النهي عن الشيء ليس امرا بضده
صريحا على الصحيح فالكلام يدل صريحا بعظم شان الكتابة وهو مذهب بعضهم الى الفرضية ولكن الامر كان لئلا يعتمد بشيء من ذلك لئلا يعود على موضوعه بالنقض
وقوله ولا يتعلق به قوله بقوله فليكتب معناه ظاهر ولم يذكر فيه التاكيد ولا وجه تقديم الجار والمجرور اما التاكيد فلان الشارح قال ان هذا الوجه لا يفيد لان النهي
عن الامتناع من مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المخصوص فحصل بالكتابة الشرعية ولم يدل عليه النهي لا يكون تاكيدا وردّ بان النهي عن المطلق
نهي عن كل ما يدخل تحته المطلق والكتابة الشرعية مما يدخل تحته فيكون منهيا عنها فالامر بها صريحا تاكيد لا محالة ولانه حمل المطلق على المقيد مطلوب لا يتعدد الكلام
المقيد ولا يتاخر مكمل المقيد المتاخر حمل على المطلق في الوجه الاول وافاد التاكيد كذلك يا كما في حكم ويجوز ان يقال يؤكد ذكر التاكيد في الوجه الثاني لا لان
على عدمه لجواز ان يكون تركه اعتمادا على فهمه من الاول فان التاكيد انما يحصل من التكرار والنهي عن المطلق والامر بالمقيد تكرير للمقيد لان نهي المطلق يستلزم
نفيه لانه امر بضده فاذا امر به تكرر واما تقديم ما تقطن منه لا يقوله كما علمه الله لا تعلق بقوله ان يكتب لكان الكاتب الكاف غير الاولى ولا تعلق بقوله فليكتب
كان غير الاول فليتامل واما تقديم الجار والمجرور على هذا الوجه فلبيان ان الكتابة التي علمها الله وهي الكتابة بالعدل مختصة بالاعتبار وقوله ولا يكون المملي الامين وجب
عليه الحق قال بعض الشارحين الحاصل ان العدول عن المدلول الى الذي عليه الحق للتحقيق والحكم مستفاد من تعليق الحكم باحد وصفي الذات لانه عدول عن المدلول الى الذي عليه
الحق لان المدلول هو الاصل لقوله اذا تداينتم بدين وليست الفائدة الا ما ذكره ولان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية والاصل نفي علة اخرى وقال
ومن ثم علل الحكم بقوله هو المشهود على ثبانه في ذمته ومع الاختصاص الذي يعطيه ضمير الفصل في هذا العلة نحو منع تقديم الخبر على المبتدا في تلك العلة وهو علة الحق وقال
بعضهم الحكم مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فانه يترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى وذهب بعضهم الى انه اخذ من الوصف المناسب
وذكر من موضع الارشاد والتعليم وانه هو الحاصل لا حاصل له لان العدول عن عبارة الى اخرى متحدة في المعنى ليس من طرق الحكم على ما عرف وقوله والحكم مستفاد
من تعليق الحكم باحد وصفي الذات كذلك لان غاية ذكر الوصف في ذكر الذات علة لذلك الحكم دون غيره من الاوصاف واما ان لا يكون في ذات اخرى معلولا
بعلة اخرى فلا دليل عليه الا بالقول على الحائض معلق باحد وصفي ذات انما من الحيض والجنابة وليس للحكم فيهما بل هو واحد على الجنب والنفساء بوصف
آخر واما قوله لانه عدول عن المدلول الى الذي عليه الحق لا مدخل له في ذكر اصلا فانه ليس بوصف مناسب لتعليق الحكم به حتى لو قال وليملل الذي عليه الدين
لكان الحكم كذلك لانه هو المشهود على ثبانه في ذمته وقوله ولان ترتب الحكم على الوصف المناسب عليته

ما ذكرناه أيضا والصواب أن يقال الحصر مستفاد من تشخيص عليه الكلم على ما أن الله تعالى لأنه المشهود على ثباته في ذمته وإقراره به لطريق الحصر فإن الغرض من
الإملاء الإقرار بالحق ليكون حجة عليه عند الحاجة وإقرار غيره ليس بحجة عليه فتعين إملاؤه لذلك وقوله تحتمل المحتمل الوجه الضعيف المختل الجسم وقوله أو ترجمان
عطف على وكذا قال الجوهري ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ولك أن تضم التاء لضم الجيم وقوله أي الذي يلي
أمر من يتولى الوصي ونحو قال بعض الشارحين ولقائل أن يقول فسر السفيه بالمحجور عليه والضعيف بالصبي والشيخ المختل وغير المستطيع بمن له العي
والخرس ثم خص الولي بالسفيه والوصي الصبي والوكيل والترجمان بغير المستطيع وترك الشيخ المختل مهملا والجواب أن الضعيف لما اشتمل على الصبي والشيخ وأدخل
القسم الأول منه في حكم الوصي ينبغي أن يكون القسم الثاني في حكم الوكيل وأما لم يذكر لظهوره وفيه نظر لأن العاجز عن الإملاء عاجز عن التوكيل ودخوله في الترجمان أظهر لأنه
لا يكون عاجزا عن الكلام وإذا تكلم عنه غيره يصدقه بكلمة أو بالإشارة وتفسير السفيه بالمحجور عليه لا يصح على قول أبي حنيفة رح لعدم الحجر إياه فإن السفيه لا يحجر
عليه عنده وقوله واطلبوا أن يشهد لكم شهيدان على الدين ظاهره يدل على أن المراد بالاستشهاد الإشهاد بالأداء وحمله على الاستشهاد للتحمل أوفق للمقام
فتأمل ويجوز أن يقال المقصود من التحمل الأداء فلهذا اعتبر وقوله بأن ينسيا فيه نظر لأن النسيان أخص من الضلال فإنه يقع بسبق العلم دون الضلال
وذكر الأعم وإرادة الأخص لا يجوز ويمكن أن يقال ضلالا لأنه في هذا المقام نسيانا لأنه بعد الإشهاد فجاز أن يكون مجازا عنه أو كناية وقوله وانتصابه على أنه مفعول
له يعني من قوله فليشهد رجل وامرأتان وقوله إرادة أن تضل إن كانت الإرادة للمرتين صح أن يكون أن تضل مفعولا له على الفعل المعلل وقوله السؤال لا يصح
بقوله كيف يكون ضلالها مراد الله ولو كانت لله فلا يصح أن يكون مفعولا له من قوله فليشهد رجل وامرأتان والجواب أن قوله فليشهد رجل وامرأتان ليس أمرا لهم
بتحمل الشهادة أو الأداء وإنما هو أمر من الله للمستشهد به وكأنه قال فليشهد رجل وامرأتان ولو قدر المصدر كان أوضح وجاز أن يكون الإرادة لله تعالى
ومعناه أمر المستشهد به لذلك إرادة كذا ويجوز أن يكون للمستشهد به قوله كيف يكون ضلالها مرادا لله وجهه أن ضلالها مناف للأمر بالاستشهاد لأنه قبيح ولا يصح
إرادته على الله عند بعض لأنه قبيح والنسيان وقوله ليس اختياريا فهو فعل الله وهي أن يفعل ولا يريد وظاهر جوابه أنه من باب ذكر السبب وإرادة المسبب ويكون مجازا
شائع وفيه نظر لأن قوله أن تضل إحداهما كأنه معطوف على أن تذكر وقع قوله فتذكر مكررا وقوله أن ضلت في التقدير كان لأن التذكير لا يكون إلا عن ضلال فيكون مغنيا عن
ذكره لا سيما وقد صرح بلفظ ولأنه يفضي إلى الفاء الفاء في قوله فتذكر ولعلي يتسوغ ولي أن أجعله من باب القلب إلا أن يذكر إحداهما الأخرى عقيب الضلال
ومن الناس من قال الضلال باعث على إشهاد النساء والتذكير غرض فلم لا يجوز أن يكون ترتب غرض على باعث واحد بأن الباعث على ذكر كرامة الضلال
وخوف الأنف والموضع من المضائق وما ذكره المصنف منقول عن الزجاج قال زعم سيبويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى
ثم سأل فقال إن تفعل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الإذكار سبب الضلال جاز أن يذكر ويراد الإذكار كما إذا قلت أعددت هذا الجذع أن يميل
الحائط فادعمه وإنما أعددته للدعم لا للميل وإنما ذكرت الميل لأنه سبب الدعم والمصنف زاد على ذكر تقدير الإرادة لما أن انتفاء شرط نصب المفعول له وقد حذف
لأن حذف اللام ليس لكونه مفعولا له محتاج إلى تقدير الإرادة وإنما هو من باب حذف حرف الجر من أن في كلام كون هلم جرا للأسابيع وقوله كقوله ومن عاد
فينتقم الله منه أي فهو ينتقم والمعنى فهي تذكر إحداهما والضمير المحذوف للشهادة أي فالشهادة تذكر إحداهما الأخرى وفي بعض الشروح والأولى أن الضمير للذاكرة
وإحداهما مظهر وضع موضع المضمر وقوله من بدع العبارات ذكر بعضهم أنه لتبع الإنجاب إليه لقصور المعنى واللفظ لأن التذكير في مقابلة النسيان مع مكشوف
وعرض بيتهم ورعاية العدد لأن النسيء محل النسيان كالذكر ولأن جعلها ذكرا مجاز عن إقامتها مقام الذكر ثم تجوز ثانيا لأنهما العاملتان مقامه فلم يجعل
إحداهما الأخرى قائمة مقامه وبعد التجوز ليس على ظاهره لأن الاحتياج إلى أن يقول فذكر البينة معها وقوله فإن لم يكونا رجلين بينبيان عن قصورهما عن ذلك
أيضا فالتعبير بذلك مسخ للنظم المعجز وهو من الحسن البديع وقوله في الحواء العظيم قال الجوهري الحواء جماعة بيوت من الناس مجتمعة والجمع الأحوية وقوله
كني بالسأم عن الكسل جواب عما يقال يتوهم أن يقال السآمة الملال وهي إنما تكون بعد الشروع في الشيء ومن لم يشرع فيه لا يقال له سئم أو مل والقرينة أن السآمة
كناية عن الكسل أي لا تكسلوا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا وإنما عدل إلى لفظ الكسل عما يوهمه الآخر من أراد الكناية اللغوية وقوله الاستثناء يدل على ذكر
مواضع ولم يرد الاصطلاحية لحتاج إلى التكلف في بيان ملازمة مساواة بين السآمة والكسل مع أن الأول يكون بعد العمل دون الكسل فإن تعالى قد يسأل زمان
بقاء قوله ثم بني أفعل التفضيل وجه السؤال أن أقسط من القسط بمعنى العدل والقسط من العدل إنما هو من أفعل ولا يبنى منه أفعل التفضيل ومن القسط بمعنى

على الجور لا يناسب المقام فثم بني والوجه ما ذكر من الوجهين الأول ما نقل من مذهب سيبويه أنه يجوز بناؤه من باب الأفعال والثاني أنه من الاسم وهو قاسط
بمعنى ذي قسط كتامر ولابن ولبس من الفعل فإن أفعل التفضيل قد يبنى على الأفعال ذكره في المفصل واستعمل بعضهم لأنه يكون من باب احنك الشاتين وهو
أدخل في الشذوذ من بنائه من الأفعال وقوله كسبت الكتاب قال بعضهم هذا جواب سؤال وهو أن يقال الضمير ما يعود ذكره لفظا ولا معنى ولا حكما فكيف جاز الإضمار
ووجه الجواب أن خبر كان يدل على الاسم وهذا القدر كاف في تقدير سبق الذكر كما في بيت الكتاب بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا
والبلاء بالفتح الفعال والأشنع الذي علا الشنع وارتفع ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب ومعناه هل تعلمون مقاتلتنا يوم كواكب إذا كان يوما مظلما ترى
الكواكب فيه ما ظهر لانسداد عين الشمس بغبار الحرب فأضمر اسم كان وهو اليوم لدلالة الخبر عليه وقوله فإن يعجلا عنهم أي يلجأ إلى ترك حقهم قبل الأنام وقوله أو
يلتزم يضطر وقوله ولن تفعلوا أشياء مما نهيتم عنه بما على التعليل من الكتابة الأثر الثاني أتم مبنى والأول أنسب بحسب المقام قال في قوله وإن كنتم على
سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة على السفر مسافرين يعني أنه في محل النصب خبر كان وقول ابن عباس رض أرأيت أن وجدت الكاتب أي أخبرنا أن وجد الكاتب
ولم يوجد ما يتم به الكتابة من الصحيفة والدواة هل يجوز المداينة بلا رهن قالوا هذا السند لا منه على أن قراءة كتابا أولى من قراءة كاتبا فإن الرهن ثابت على
تقدير وجدان الكاتب أيضا ما لم يوجد ما يتم به فلو كان شرط الرهن عدم وجدان الكاتب لزم انتفاؤه عند وجوده ضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وفيه نظر
أما أولا فلأن قراءة ابن عباس ليست متواترة فكيف يترجح على المتواتر وما ليس سلمنا ذكر لكن قوله ولن تجدوا كاتبا فرهن أي فالذي يستوثق
به رهن إرشاد إلى ما هو الأوثق فإن الارتهان وعدمه جائزان عند وجود الكاتب وعدمه والكتاب وعدمه فليس لانتفاء الأولوية طائل لفظا ولا معنى والجواب
عن الثاني أنه لما كان الإرشاد إلى الأوثق وكتابا بالشمول أوثق كان أولى وعن الأول بجواز إجماع القراء على غير الأقوى قوله لم شرط السفر في الارتهان حاصله
لزاد الآية تفيد اشتراط السفر للارتهان وقد رهن رسول الله صلعم درعه وهو مقيم بالمدينة من يهودي بعشرين صاعا من شعير أخذه لأهله وحاصل جوابه أنه
من باب الإرشاد إلى ما هو الأوثق لكمال الإشهاد والكتابة لا تعلق له بالجواز وعدمه ولما علم ~~جواز الرهن~~ كان السفر مظنة إعواز ما يتوثق به يعني أرشد
إلى الاستيثاق به على أنه لو تعلق بالجواز لم يلزم من عدم السفر عدم جواز الرهن لأن الشرط يستلزم الوجود عند الوجود وأما العدم عند العدم فيكون عند لا تعلق
به حكم وهو صحيح عندنا لأن مفهوم الشرط ليس بحجة ومن جعله حجة يقول هو حجة إذا لم يخرج مخرج الغالب أما إذا كان خارجا مخرجه فلا وهو قول بالإلغاء في الكلام المعجز
ولا علم يقول مجاهد والضحاك لأن استدلاله بمخالفة النبي صلعم للكتاب إلا إذا ادعيا خصوصيته صلعم بذلك ولم يقم عليه دليل وقوله وعند مالك يصح الارتهان بالإيجاب
والقبول بدون القبض فيه تخصيص مالك غير صحيح فإن مذهب الشافعي كذلك كما خلا أن مالكا يقول باللزوم بدون القبض وإن الشافعي لا يقول به فمنهم من أجاب بأن معنى يصح
يلزم ولا يصح لأن يصح أعم فلا يراد به الأخص وهو يلزم بل لما ذكر قول مالك في مقابلة قول من لا يجوز بدون القبض ذكره بلفظ يصح وخص مالكا لأن الشافعي
تبعه في ذلك لأن القول لمالك وأما اشتراط القبض للجواز علمنا أنه موضعه الفقه وقد ذكرناه في الغاية شرح الهداية فليطلب ثمة وقوله وأمنه الناس أي آمن
الناس بعضكم وهو العديم بأن وضعوا المديون بالأمانة وقوله وعن عاصم أنه قرأ الذي اؤتمن قراءة نافع ومعنى قوله وليس بصحيح أن المنسوب إليه من إدغام الياء
المبدلة عن الهمزة في التاء ليس بصحيح لأنه ليس على قانون العربية وعاصم إمام لو خالفه لا يقع في مثله وقوله واتزر عامي جواب عما يقال كيف لا يكون صحيحا وفي كلام العرب
مثله موجود وهو اتزر وريا في رئيا فأجاب بأنه عامي أي ليس بفصيح وقوله والجملة خبر أن يعني تقديره فإن كاتم الشهادة قلبه آثم لكن قدم الخبر اهتماما بذكر
مبالغة في التأثيم وقوله كتمان الشهادة وهو أن يضمرها ولا يتكلم بها قد فيه نظر لأن إظهارها هو عدم التكلم بها وبالعكس وكان أحدهما مغنيا عن الآخر لا يقال إظهارها
هو قصد أن لا يتكلم بها وكتمانها عزم أن لا يذكر لأنه صلعم قال إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به وبقوله صلعم إذا هم عبد بسيئة
فلا تكتبوها عليه فإن عملها فاكتبوها سيئة الحديث وهو مذهب عامة العلماء سلمنا أنه بعينه لكن قصد أن لا يتكلم كاف لأن التكلم إذا صح سلمناه ولكن
التكلم هو المفيد في الشهادة لا محالة فذكر عمل اللسان دون القلب وتندفع بجعل الكتاب عطف تفسير وقوله لأن القلب هو رئيس الأعضاء قيل فيه نظر لأن
الأعضاء الرئيسية ثلاثة القلب والدماغ والكبد فخبر الفصل المفيد للحصر غير مفيد وأجيب بأن الحصر ادعائي لكونه مبدأ الروح الحيواني به الحياة
وقوله ولئلا يظن وقوله وليعلم أن القلب أصل متعلقه يقتضيان إسناد المعاصي كلها إلى القلب قوله كانت أو فعلية والجواب أنه لا يذكر ولا إسناد إليه لمثنا
دون غيره دل ذكره على التفخيم هذا الذنب وهو المقصود وقوله لا يدل على أن أصل الحسنات والسيئات الإيمان والكفر وهما من أفعال القلوب مخالف لمذهبه
فإن الأعمال داخلة عنده في الإيمان كما تقدم في أول السورة فأنى يتصور الأصل والفرع فيه

وقوله وهما من افعال القلوب كذلك لان الاعمال البدنية داخلة فيه ولا شك من افعالها واجيب بان قوله وهما معناه واصلها لحذف المضاف وليس بدافع للامر
قوله لمن استوجب المغفرة بالتوبة جعلهما ... والمواخذة فان المعتزلة لا تجوز المغفرة من الذنب الا بالتوبة وبها يوجبونها وهو خلاف السنة لفظا ومعنى اما لفظا فلانه
تخصيص بلا دليل واما معنى فلانه تحجير على واسع ومن في ما اظهر متعلق بالتوبة والضمير المستتر في اظهر لمن والراجع الى ما محذوف ومنه بيان ما وضمير للسوء وقوله
ولا يدخل فيما يخفيه الا انه الوساوس وحديث النفس اختلف العلماء في المواخذة باعمال القلب سوى الكفر فذهب عامتهم الى عدمها بما روينا من الحديث وذهب
كثير من الفقهاء والمحدثين الى ان اعمال القلب على نوعين نوع تسمى هما وهو الذي يمر على القلب من غير استقرار ونوع عزما وهو الذي يوطن النفس عليه والدلائل دالة على
المواخذة على الاطلاق كهذه الاية وقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة وقوله ان بعض الظن اثم والاجماع على تحريم
الحقد والحسد فلا بد من التوفيق بينهما فان كان هما لا يواخذ به والدلائل الدالة على عدم المواخذة تحمل عليه وما كان عزما يواخذ به وتحمل الادلة الدالة على المواخذة عليه وكان
المصنف اختار هذا المذهب فجعل الوساوس وحديث النفس غير داخل لانه هم وجعل العزم داخلا وقد ذكرنا تمام ذلك في الاشراق شرح مشارق الانوار وقوله حتى نشج
نشيجه قال الجوهري نشج الباكي ينشج نشيجا اذا غص بالبكاء في حلقه من غير انتحاب قوله وقد وجد المسلمون مثله وحديث مسلم عن ابي هريرة رض قال لما نزلت ان تبدوا ما في
انفسكم او تخفوه الاية اشتد ذلك على الصحابة رض فاتوا رسول الله صلعم ثم بركوا على الركب فقالوا اي رسول الله كلفنا من العمل ما نطيق من الصلوة والصيام والجهاد
والصدقة وقد انزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها قال رسول الله صلعم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير فلما اقترأها القوم وذلت بها السنتهم انزل الله تعالى في اثرها آمن الرسول الى قوله غفرانك ربنا واليك المصير فلما فعلوا ذلك نسخها الله فانزل
لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى آخرها وقوله مخطئ خطاء فاحشا قال لان الراء حرف مكرر والوقف عليها تظهر ما فيها من القوة والتكرار وفي اللام ضعف فادغامها
فيها يبطل التكرير وقوله وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين قال الزجاج ان ابا عمرو ادغم الراء في اللام وما اظنه قرأها الا بعدما سمعها وهذا ايراد على صحة الرواية
فانه ضابط لكونه من ائمة النحو لا محالة وقال صاحب الكواشي لا يجوز تخطئة الرواة اصلا لانا اذا حكمنا بتخطئتهم في هذا الحرف جاز خطاؤهم في غيره فاذن لا اعتماد عليهم
فكيف يجوز اخذ القرآن من غير ضابط ولو نقل شعرا آحاد العرب من غير ضابط لا يستقبح وجاز ادغام الراء مع ما فيها من التكرير والعوق في اللام مع ما فيها من الضعف
لان الراء لما سكنت ضعفت فصارت كالميت لا اعتداد به وانضاف ان الراء لا تدغم حتى تبدل باللام فيكون ادغام لام في لام وقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا
تجد حطبا جزلا ونارا تأججا قالوا تلمم بنا اي تنزل جعل الالمام بدلا من الاتيان اما بدل البعض لانه اتيان لا مكث فيه توقف كثيرا وبدل الاشتمال لانه نزول خفيف
واختلفوا في تأججا فقيل تثنية والضمير للحطب والنار وقيل تأججت النار اذا التهبت وتاج الوقود والحطب اذا وقعت فيهما النار والتهبت واصله التأجج فاما بها
وما قال انه جاز اسناده الى المجموع والى كل واحد منهما وقيل الضمير للنار على تأويل الشهاب وقيل اصله تأججن تأجج بحذف النون الخفيفة وصارت الفا
في الوقف والاستشهاد لابدال تلمم من تأتنا فيكون استشهادا لابدال فعل من فعل وان جعلت تلمم جزاء الشرط على معنى لن كل من يأتيهم يجمع بهم وقوله تجد بدلا
من الجزاء كان تمام الشاهد بابدال الفعل عن الجزاء ومعناه انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيبصرها الضيفان من بعد فيقصدونها وقوله لان التفصيل اوضح
من المفصل نقل ابن جني قال وكان من حق الظاهر ان يقول اوضح من المجمل او الاجمال لكن جعل ما وقع فيه ولاجله التفصيل مفصلا باعتبار ما يؤول اليه وقوله فهو جار
مجرى بدل البعض من الكل قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي كان قوله فيغفر بدل الاشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد المجازاة كان فيغفر بدل البعض
كقولك ضربت زيدا رأسه وقال بعضهم ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل وان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل ولو اعتبر اشتمال التفصيل
على المجمل كان بدل الاشتمال وبعضهم قال انه جعل تفصيل المجمل الاجزاءه بدل البعض على معنى ان المغفرة هي المجازاة بالحسنة والتعذيب المجازاة فيهما نقلا
في الحديث من نوقش الحساب عذب وان جعل الملابسة لانه يفضي اليها اذا وقع او هو الاظهر على ما لا يخفى فهو من باب الاشتمال قوله آمن الرسول بما انزل
اليه من ربه والمؤمنون ان عطف على الرسول يجوز ان يكون معطوفا على الرسول وان يكون مبتدأ فان كان الاول كان التنوين عوضا عن المضاف اليه وهو
الضمير الراجع الى الرسول والمؤمنين ووقف عليه اي على المؤمنون لانه كلام تام وان كان الثاني كان كل مبتدأ ثانيا وآمن خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الاول وقوله ووحد ضمير كل
يعني الراجع من آمن على الوجهين جميعا قال بعض الشارحين الوجه الاول افصح لحق البلاغة واولى في التلقي بالقبول لان الرسول ح يكون اصلا في حكم الايمان بما انزل
الله والمؤمنون تبعا كما قررنا قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل وعلى الوجه الثاني الحكم للمؤمنين اولا من حكم الرسول لكون الجملة اسمية

وهو كن وعلى اسلوب التقوية مع افادة الاستقلال وعورض بوجهين احدهما ان في افراد الرسول صلعم تعظيمه والثاني ان الايمان عن مشاهدة وعيان واعانهم من تقليد
او استدلال فكانا مختلفين والافصح ذلك الافراد وقوله وعنه اي عن ابن عباس وقد قيل في قراءته هنا الكتاب اكثر من الكتب قال بعضهم يعني الا ان فيه تقول هذا
الكلام يكثر في هذا الكتاب وكلاهما متقول لان الاول يتناول الواحد ويتناول الجمع بالقرون وقد نظر لان الاول يتناول الواحد ويتناول الجمع لو اراد به جنس موضع الاستغراق
فليس الكلام فيه ولو اراد به فيه ممنوع لان متناول المفرد آحاد ومتناول الجمع جموع والواحد والاثنان لا يدخلان في متناوله بخلاف المفرد وقد تقدم في تفسير قوله
وعملوا الصالحات في اول السورة ما افاد للتمام حق القائل التحقيق في ذكر حلاوة الاستغراق هنالك مستفاد من اللام وههنا من الاضافة ومما بيان في افادة
العموم وقوله فما منكم من احد عنه حاجزين يعني لو لم يكن في معنى الجمع لم يقبل حاجزين دون حاجز كما قال ما من رجل منكم عالم لا عالمين قوله وسع عليه دون مدى الطاقة فالوا
ان لا يكلف الا ما هو دون ذلك وادنى من مقدوره ومجهوده كما اذا كان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس يكلفه خمسا وهو كما يرى تفسير الوسع بما دون الوسع وليس بصحيح كثر
الوافع في المشروعات كلها كالركوع فيه لكن جهده فيتروح به قوله في الاكتساب اعتمالها اي احتهاد في العمل وكانه على ما ذكر من باب الزيادة في اللفظ لزيادة المعنى وقال
ابن الحاجب ما معناه انه يدل على زيادة لطف من الله في ثان عبادة بينهم على الخير كيف ما وقع ولا يجزيهم على الشر الا بعد الاعتمال والتمرن وهو حسن قوله النسيان والخطاء
متعاور عنهما قيل هو على مذهب المعتزلة فانهم لا يجوزون المؤاخذة عليهما بناء على التحسين والتقبيح العقليين عندهم واما مذهب اهل السنة فجوازها والا لكان معناه
لا تجز علينا وذكر وربما كان رفعهما الثابت بقوله صلعم رفع عن امتي الخطاء والنسيان اجابة لهذا الدعوة واجاب عن السؤال بان اوجه الاول انه مجاز من باب ذكر المسبب
وارادة السبب والسبب خاص بالمسبب ومثله سائغ بلا خلاف ما دام يكن كذلك على ما عرف في موضعه والثاني ان الله تعالى حكى ذكر عنهم براءة لسانهم عما يواخذون به فيكون
من باب قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم البيت فلول من قراع الكتائب واورد عليه ان المؤمنين كلهم ليسوا بهذه المثابة واخبار الله صادق البتة واجيب بان السامعين
المطيعين بهذه المثابة ولهم المراد ههنا ورد بانه تخصيص بلا مخصص واجيب بان الراسخين بهذه الدعوة كانوا اصحاب رسول الله صلعم واكثرهم كانوا كذلك قال صلعم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والاكثر يقوم مقام الكل لا سيما في امر يكون الاصل فيه شاملا للكل ذكره والثالث ان المراد به الاستدامة كما في قوله اهدنا
الصراط المستقيم واعترض عليه بانه يصح على قول من يقول بجواز التكليف بالمحال ويقول بعدم وقوعه فضلا من الله واما من لم يجوزه فعدم المواخذة عنده ليس من الفضل
ليستدام والمعتزلة لم يجوزوه والمحققون من اهل السنة ايضا واجيب بان هذا التمسك في المسلمات فان المراد بعدم المواخذة بالنسيان عدمها بالفعل الصادر عنه كقتل مسلم
ناسيا للخطاب او ناسيا لعصمة المقتول وذكر من فضل الله مالا يتعلق بالتكليف وقوله من قتل الانفس بعني من غير شرع عنه العفو وقطع موضع النجاسة من الجلد
يعني الحق والعفو وغير ذلك كوجوب خمسين صلوة في اليوم والليلة والتصدق بربع المال على ما كان في شريعة موسى عم وقوله هذه للمبالغة يريد ان الاولى فعل للتكثير
والثانية للتعدية الى المفعول الثاني فان حمل عليه لم يفد والتضعيف يفيد المبالغة في ذكره وحمل متعدد الى واحد والتضعيف يعديه الى الثاني قوله طلبوا الاعفاء
عن العقوبات التي تعرض من الجرح ومكروه دفع فيه يعني قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا عن التكاليف الشاقة وقوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به عن قبلكم من العقوبات على
تفريطهم في المحافظة عليها وقوله وهذا المراد به ان قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به يدل على دفع من ذهب من الاشاعرة الى جواز التكليف بما لا يطاق واستدل على ذلك بهذه
الاية فانه لو لم يجز لما طلب بالدعاء لصيرورته معناه لا تجز علينا وزيف بقوله وهذا تكرير لقوله لا تحمل علينا اصرا ومراده ترجيح الوجه الاول لكن الفائدة وبان التأكيد
المستفاد منه اولى واجاب من انتصر للاشاعرة بوجهين احدهما انه تعميم بعد التخصيص لتقييد الاولى بقوله كما حملته فلا يكون تكريرا والثاني لعل الاول استعفاء عما
يشق لكنه مستطاع ولهذا الحق الاولون به والثاني عما لا استطاعة وفيه نظر لانه ح يصير معناه لا تجز كما تقدم واصحابنا قالوا انه استعفاء عن تحمل ما لا يطاق لا
لا عن تكليف وقد عرفت في موضعه قوله نعم حق المولى ان ينصر عبيده اشارة لما تقدم من معاني المولى فان الفاء في فانصرنا يترتب طلب النصرة عليها فان كان مفهومه السيد
فمعناه فانصرنا فان حق السيد ان ينصر عبيده وان كان معناه الناصر كان معناه فانصرنا فان النصرة عادتك وان كان مفهومه متولي الامور كان معناه فانصرنا
فان نصرتنا من الامور التي عليك توليتها بسبب الوعد قال بعض الشارحين هو من باب القول بترتب الحكم على الوصف المناسب لكن بالفرق بين هذه الاعتبارات
لان النسبة بين السيد والعبد قوية ولهذا قال ونحن عبيدك ويكلي السيد عليه رعاية العبد كالعبد المحتاج الى رعاية سيده فالنسبة من الجانبين واقوى المناقب
ونحن عبيدك اشارة الى ان السيد يعني المالك للعبد فانه قد يستعمل في الكبير وان لم يكن مالكا وقال ولان النسبة بين الناصر والمنصور ليست مثل الاولى لكن من التصف
بصفة النصرة معلية لان ينصر المظلومين لكن لا يجب عليه ان ينصر كلهم فقوة النسبة من جانب الناصر والثالث الاشارة بقوله فان ذلك عادتك يعني هذه الصفة دائمة منك ولان النسبة
بين من يحتاج الى قيم يقوم باحواله ويفتقر الى متول يتولى اموره وبين مولاه قوية

من جانب العبد ولبد اما لوقان وذكر منه امورنا التي علمكه توتيها وقد نظر لان على للوجوب فدل على ترتيب النسب والركان الوجوب لسبب الوعد وقوله فدل على
كل كلمة قد فعلت قال الامام انما حكى الله عن المومنين هذه الادعية بصيغة الجمع لتكون الادعية الى القبول اقرب فان للهم نا ثيرات فاذا اجتمعت الارواح
والدواعي على شيء واحد كان حصول السعي وقوله وهو من قرا الاثر اخرجه الحديث اخرجه الشيخان عن ابي مسعود البدري وقوله اوتيت خواتيم سورة البقرة
الحديث اخرجه احمد بن حنبل عن ابي ذر وقوله انزل الله آيتين اخرجه الدارمي وقوله وعن عبد الله بن مسعود الحديث مخرج في الصحيحين وقوله من لم يقرا سورة البقرة
لا وجه له بعد ما روى من الحديث بتصريح ذلك فيه وما روى آخرا من قوله من السورة التي يذكر فيها البقرة ليس فيه ما يدل على نفيه وقوله فسطاط القران سماها بذلك
كانه سنامه لانه اطول سورة منه واقدمه في الترتيب او لا بعد الراس اعني الفاتحة فان الفسطاط المدينة او الخيمة الجامع وما جمعها للاحكام والحجاج ووعد ووعيد
للمعاندين والرقائق قال الزجاج في نظم قوله آمن الرسول بما قبلها انما ذكر الله فرض الصلوة والزكوة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد واقاصيص الانبياء
والدين والربوا ختم السورة بذكر تعظيمه وتصديق نبيه والمومنين بجميع ذلك بر يد انها كالفذلكة لما قبلها وقوله البطلة السحرة لا يقدرون على الاتيان بمثلها من
اين انها لا تكون سحرا والمقصود انها من المعجزات الباهرة التي لا يقدر الساحر على معارضتها ولا يجاد لها لحلاق المعجزات فان الساحر قد يحاول معارضتها
وبعجز عنها ويجوز ان يكون بالسحرة الموحدة من ارباب البيان لقوله عم ان من البيان لسحرا اي ان البلغاء لا يقدرون على الاتيان بمثلها لبلوغها الى حد الاعجاز
او قيل معناه لا تستطيع السحرة سحر قارئها على حذف المضاف والمضاف اليه جميعا كما في قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول الا من اثر حافر فرس الرسول على السورة بحمد الله وفضله

بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم فانه يميم حقها ان يوقف عليها كما وقف على الف ولام وان يبدأ بما بعدها كما تقول واحد اثنان
وهي قراءة عاصم وقراءة ضعيفة قال ابو علي القراءة بسكون الميم ساقطة لانما نقل عن يحيى بن ابي بكر عن عاصم اما الرحمن الميم ان يوقف عليها فلما تقدم في اول سورة
البقرة من ان هذه المقطعة اسماء الحروف كالف ولام وهو اسما من الاسماء قبل التركيب انما هو به وسكونها سكون وقف لا بناء ولذا اغتفر التقاء الساكنين فيها نحو
الف لام ميم واما الابتداء بما بعدها فلانه لما وقف على ميم انتهى تلك الكلمة وما بعدها ابتداء الكلام فلا بد من قطع الهمزة واما فتح الميم وهو قراءة القراء فوجه على ما حكاه
المصنف خلافا لسيبويه والزجاج وابي علي فيما ذكره في المفصل ان الفتحة حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف واورد كلام ابي علي سوالا على تقرير وهو قوله الجد
هذه الهمزة المجتلبة في موضع ملقاة وحركتها مبقاة بقوله كيف جاز القاء حركتها اي حركة الهمزة عليها اي على الميم وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام والقاء في قوله
فلا تثبت جزاء الشرط محذوف اي فاذا لم تثبت الهمزة لا تثبت حركتها قال لان ثبات حركتها كثباتها وذلك لان الحركة كالوصف للمتحرك فلا تثبت بدونه واجاب
بمنع الدرج مستندا بان ميم في حكم الوقف والسكون لا حاصله ان الهمزة وان حذفت لكن لا للدرج بل حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها
ولان ميم في حكم الوقف والسكون حيث لا درج ونظيره قولك واحد اثنان في اسقاط الهمزة ونقل حركتها الى الدال الدالة عليها تخفيفا لا درجا ورد صاحب التقريب بان
القاء حركتها على ما قبلها وصل لها فكيف يصح نفي الدرج واجيب بثبات الهمزة والوقف على ميم بمنع الوصل غ انا رأى ما ذهب اليه سيبويه وابو علي وغيرهما انه حركة
الميم لالتقاء الساكنين فان الميم ساكنة واللام التي بعدها كذلك فحركت الميم بالفتح لا بالكسر لخفة الفتح وابقاء التفخيم لفظ الجلالة يقول هذا زعمت انما حركت لالتقاء الساكنين
ولعل الجواب الاول كان دافعا لهذا السؤال فان الميم اذا كان في حكم الموقوف عليه كان منقطعا عما قبله فاين التقاء الساكنين وانما كان ذلك لو كان سكون الميم بنائيه
لكنه اورده تنزلا واجاب بان التقاء الساكنين يحمل على تقدير التقائهما لا يبالي به في باب الوقف بدليل وقوعه في كلامهم فيما ذكر من الامثلة وشرطه هو قوله
ولو كان التقاء الساكنين الخ واللازم مسلم البطلان فالملزوم بطل نظير ما ذكره الزجاج في الفرق بين التقاء الساكنين في لام ميم وسين وكذا اذا التقيا اليهما فالذي يبدأ فان
الاول يمكن النطق بهما وهو الشارح واجاب بالمعارضة وتقريره ما ذكرتم وان دل على ذلك ولكن عندنا ما ينفيه فانهم حركوا الساكن مع امكان النطق به
كواحد اثنان بسكون الدال واسقاط الهمزة فلو كان الحركة لامتناع التلفظ لزم ان لا يحرك الدال من واحد اثنان لامكان التلفظ بهما معا كما اذا وقف على
اصيم تصغير اصم ومديق تصغير مدق وهو ما يدق به فانه امكن التلفظ بالساكنين وهما الياء في اصيم والقاف في مديق وحيث حرك الدال من واحد
علم ان حركتها لالتقاء الساكنين وامتناع التلفظ بل لنقل الحركة واعترض عليه بوجهين احدهما ان التقاء الساكنين يغتفر فيما اذا كان اولهما حرف مد والثاني مدغم
وح كان الفرق بين واحد اثنان واصيم ومديق ظاهرا وثانيهما ان التنظير غير صحيح لانه لو كان في واحد اثنان وقف كان على الدال لا على الثاء فاني يلتقي مد ساكنان واجيب
عن الاول بان المقيد بكون الاول حرف مد والثاني مدغما انما هو في غير حال الوقف واما حاله فالاغتفار مطلقا وعن الثاني باوجه النية امكان النطق مع قطع النظر عن الوقف

وكرر على

ولو كان لكلمة واحدة او كلمتين ولذا اثبته بافيه التقاء ملتبس لو كان احدهما للوقف وانما حال المصنف ما ذكره في المفصل ان حركة الميم لالتقاء الساكنين لانه مختص
كتاب سيبويه فذكر ما كان فيه واما هنا فقد اتبع ما لاح له من الدلائل اورد على نفسه سوالا آخر وهو ان الحركة ان لم يكن لالتقاء الساكنين فما وجه
قراءة من قرا بالكسر واجاب بانها على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هي الا ملحق القراءة لمقبول وفيه نظر لان القراءة لا تجوز الا بعد السماع فلا يصح ان يقول
على توهم التحريك لالتقاء الساكنين فان ذلك طعن في عاصم وهو لا يجوز وكذا كونه ما هي بمقبول ليس على ما ينبغي في الادب بل يقال انه مثل قراءة نافع لاغير
واعلم ان ابن الحاجب فيه زوجه ما اختاره المصنف ثم اعترض عليه قال في تقرير من جعل الكسرة تكون وقف اجرى الوصل بالم الله مجرى الوقف فيسكن الميم باقية
على نية السكون والهمزة باقية على نية الثبوت الثبات مبتدأ بها وجاز ان يعطى ايضا احكام الوصل لفظا بدليل جواز قولهم ثلاثة اربعة فانه نقل حركة الهمزة
الى الهاء واجراه الوصل مجرى الوقف مبدل في ذكر و لام تقلب تاء التانيث هاء وقال في الاعتراض فما ذكره حمل ما اجمع عليه القراء على الوجه الضعيف لان اجراء
الوصل مجرى الوقف ليس بقوي في اللغة واجيب بالمفهف ان اجراء الوصل مجرى الوقف غير قوي مطلقا او فيما يكن المطمئن للخفة والاول ممنوع والثاني على الخفة فيه
فان الخفة فيه مطلوبة اعترف به الخصم وهو القائل بان الحركة لالتقاء الساكنين فانه قال وحرك الميم بالفتح لخفة الفتحة على ان ابن الحاجب قال في شرح المفصل فيه قول ولا
يلتفت منكم احد في باب الاستثناء ولا يعد ان يكون اكثر القراء على الوجه الاقوى واكثرهم على الوجه الاقوى دونه بل التزم بعض الناس انه يجوز ان يجمع القراء
على قراءة غير الاقوى وهذا ابو من اعتراضه على المصنف كما يرى قوله والتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بالرفع بتفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما
عربيين قال الزجاج اختلف النحويون في التوراة قال الكوفيون من ورى الزند اذا خرج ناره واصلها تورية فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
وتفعلة لا توجد في كلامهم وقال البصريون اصلها فوعلة وهي في الكلام كثير كحوقلة ودوخلة وكلما قلت فيه فوعلت مصدره فوعلة واصلها وورية قلبت
الواو الاولى تاء كما في تولج من ولج والياء قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والانجيل افعيل من النجل وهو الاصل وذكر بعضهم ان كلام المصنف دال على ان مذهب عدم
الصحة وليس بظاهر لانه يجوز ان يكون معنى كلامه انما يصح بعد كونهما عربيين وهما عبرانيان بدليل دخول اللام فيهما ولذا اجعل في سورة المائدة نظير المؤمنات ووزن
وذوداة على ما سيجيء ان قوله انما يصح بعد كونهما عربيين بيانا لما تقدم في المالوت انه يعتبر فيه الاشتقاق لموافقة العربية وان لم يكن عربيا وبيانه في الفائق
في المفصل من البدل كتولج والابدال يحقق الاشتقاق والتخلص عن المنع التكلف يحقق الاشتقاق وعن بعض فانه لا بد منه فروق اجرائها مجرى كلامهم في علة
نا ثنا الناسخ ليكون نظيرة دوداة وتوماة كما ذكره في المائدة وتجويز دخول الالف واللام عليه والحكم بالابدال وقوله من كتبه او من هذه كتبه قال بعض
الشارحين من ما سبق من قوله جنس الكتب او الكتب التي ذكرها فعلى الاول من باب عطف العام على الخاص كقوله والشمس والقمر والنجوم ذكرا وثالث الكتب الثلاثة ثم الكتب
كلها التخصيص المذكور لمزيد الشرف وعلى الثاني من باب عطف الصفة على الموصوف على سبيل التجريد بتجريده من الكتب مع كونها تفرق بين الحق والباطل في عطف عليهما
كالسورة اول البقرة قوله كما قال وآتينا داود زبورا قال بعض الشارحين وجه الشبه ان قوله واتينا داود زبورا جيء به بعدما ذكر كتبا منزلة على الانبياء كقوله
انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الى قوله واتينا داود زبورا كما جيء بالفرقان هاهنا بعد ذكر الكتب فيكون المراد به الزبور وقوله وهو ظاهر قال بعضهم لان
الكتب السماوية المشهورة منها اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان فلما ذكر الثلاثة علم ان المذكور بعدها الزبور ومنهم من قال وهو ظاهر معناه مبني
على الظاهر لانه واضح او مرجح قال الامام في اطلاق الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وليس في الزبور الا الموعظة
ورد بان الموعظة ايضا فارقة بين الحق والباطل وقوله او كرر ذكر القران قال بعض الشارحين يجوز ان يحمل هذا على قوله في تفسير قوله واذ آتينا موسى الكتاب
والفرقان هو كقولك رأيت الليث والغيث تريد الرجل الجامع بين الجود والشجاعة وفيه نظر لان يكون بدل انزل اياه وقال ايضا عكس ان يريد بقوله او كرر ذكر
القران ان الكتاب اطلق اولا على القران لينبت له الكمال لان اسم الجنس في مثل هذا اذا اطلق على فرد من افراده يكون محمولا على كماله وبلوغه الى حد هو الجنس
كله كانه ليس غيره منه كما تقول هو الرجل وبعث له كتابا وانت تريد الامتنان عليه لقوله منحتك الكتاب الكامل في بابه اذا اقترن بوصف من اوصافه كان لتتميم معنى
الكمال وتوكيده لان من شأن الكتب السماوية ان يكون فارقة بين الحق والباطل فيستغنى بعد ذكر الوصف غاية والله الان ان يقول تعظيما لشأنه واظهار الفضله
ولو صرح اولا باسم القران واقترن به الوصف لم يكن كذلك وقوله فان الله من كتبه المنزلة اما خصها بالكتب المنزلة لكون الكلام فيها ولما بين الله التوحيد بقوله الله
لا اله الا هو وذكر الكتب الفارقة بين الحق والباطل والايمان والكفر اوعد المعاندين وهم الذين كفروا بآيات الله اشد ايعاد بقوله لهم عذاب شديد وبقوله عزيز
ذو انتقام لانه يكفي بالدلالة على انه لا يشاء ولما اقترن بصفة العزة فانه لما كان غالبا على جميع

على جميع الموجودات لكان اسقاه انه الاستقامات وقال تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء لا يخفى عليه شيء في العالم معبر عنها بالسماء والارض
اتفق ان ارهو على ان معنى الظاهر ان تعالى لا يخفى عليه شيء في العالم كما قاله المحقق واختلفوا في سبب العدول الى ما عليه التلاوة فقال الفاضل انما عبر عن العالم بالسماء والارض
لان الحس لا يتجاوزهما وعدم الارض مرتفعا ولان المقصود بالذكر ما اقترن فيهما وقال الفاضل الطيبي انما اختير بذلك العبارة على الظاهر ليدل على مزيد تصوير جزئيات
العالم ودقائقه وخفاياه ليكون الكلام ادل على الوعيد وانه يجازيهم على النقير والقطمير ولجازيهم على كفرهم بكتب الله كتابا بعد كتاب وعلى تكذيبهم لآيات الله
بعد آية ولا احوال فهو مطلع على كفر من كفر وهو مجازيهم عليه وقول الفاضل اقرب مع ما فيه مما ذكره وقول الطيبي ليدل على مزيد تصوير جزئيات العالم
ودقائقه وخفاياه ليكون الكلام ادل على الوعيد ليس بصحيح لان ذكر الارض والسماء باطلاقهما لا يدل على تصوير جزئياتهما فضلا عن دلالته على مزيد ذلك سلمناه
لكن لا دلالة له على تصوير جزئيات العالم لان جزئيات الاخص لا يدل على جزئيات الاعم وقال بعضهم انما عبر للعالم بالارض والسماء لان المقام مقام الوعيد
والوعيد انما يحصل لو قيل ان الله لا يخفى عليه احوال العباد حتى يجازيهم على كفرهم وايمانهم والعباد واحوالهم ليست بالسماء والارض بل من العالم فيكون المراد بالسماء
والارض العالم اطلاق الجزء على الكل وفيه انه لا يخفى فانه اخرج العباد واحوالهم عن الارض والسماء واطلاق الجزء وارادة الكل لا يصح مجازا ولا كناية لما مر غير مرة والقول
بعد الظاهر بيوم ما عليه التلاوة لكونه خطابا على قدر عقول السامعين فان اكثر النفوس لا يتصور ان يكون وراءهما شيء آخر والمقصود الوعيد بالاطلاع على ما يوجب
الجزاء على الايمان والكفر وذكر انما يكون بالتكليف والمكلف فيهما وتوهم نفي الاطلاع على غير ما فيهما منتف لان التخصيص بالاسم العلم لا يدل على النفي عما عداه ولان من لم
يخف عليه ما فيهما لم يخف عليه شيء اصلا لا يحاد موجب الاطلاع في الجميع وقول الكل بتقديره فلا بد من تعلق علمه به وقوله هو احتجاج على من زعم روي ان صدر هذه السورة
الى بضع وثمانين آية نزلت في وفد نجران وكانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر من اشرافهم وفي الاربعة عشر ثلاثة تؤول اليهم امورهم العاقب وهو امير القوم واسمه
عبد المسيح والسيد صاحب رحلهم واسمه الايهم وابو حارثة بن علقمة حبرهم وامامهم فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلوا مسجده حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية
في جمال رجال الحارث بن كعب يقول من رآهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأينا مثلهم وفدا مثلهم وقد حانت صلوتهم فقاموا فصلوا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله
دعوهم فصلوا الى المشرق فكلم السيد والعاقب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما رسول الله اسلما قالا قد اسلمنا قبلك قال كذبتما يمنعكما من الاسلام دعاؤكما لله ولدا وعبادتكما
للصليب واكلكما الخنزير قالا ان لم يكن ولد الله فمن ابوه وخاصموه جميعا في عيسى فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم الم تعلموا انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه قالوا بلى قال الم
تعلموا ان ربنا حي لا يموت وان عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء ويحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيئا قالوا
لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم من ذلك عيسى شيئا قالوا لا قال فهل تعلمون ان الله يصور في الرحم كيف شاء وربنا
لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب ويحدث
قالوا بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فانزل الله تعالى فيهم صدر هذه السورة الى ان بضع وثمانين منها فقال تعالى ووجه الاحتجاج على انه ليس ربا من وجهين احدهما ان الله هو الذي يصور
في الرحم كما صور عيسى وكل من كان كذلك كان عبدا لله كغيره من المصورين والعبد لا يكون ربا والثاني انه لا يخفى عليه شيء وانه يصور في الرحم والله لا يخفى عليه شيء لانه القادر
ان الكل بقدرته فلا بد من تعلق علمه به وقوله محكمات احكمت عبارتها بان حفظت من الاحتمال اشارة الى ان المحكم هو الذي يكون محفوظا من الاحتمال وذكر بيانه ان ظهور
الكلام على اربع الظاهر والنص والمفسر والمحكم لان اللفظ لا يخلو من ان يكون ظاهر المراد اولا والثاني هو ما فيه خفاء في الكلام والاول اما ان يكون مسوقا اولا والثاني هو الظاهر
والاول اما ان يحتمل التخصيص والتأويل اولا والاول هو النص والثاني اما ان يحتمل النسخ اولا والاول هو المفسر والثاني هو المحكم فقوله حفظت من الاحتمال معناه من
احتمال النسخ والتبديل وهو ينقسم الى محكم لذاته والى محكم لغيره ووجه الخفاء ايضا اربع وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه لان اللفظ اذا لم يكن ظاهر المراد فلا يخ
من ان يكون عدم الظهور لنفس الصيغة او لغيرها فالثاني هو الخفي والاول ان امكن دركه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو
في غاية الخفاء هذا ما اصطلح عليه الحنفية وقدرنا في الانوار والتقرير ويمكن ان يكون مراد المصنف على ما قيل لكن من مذهبه ان للراسخ حظا في معرفة المتشابه كما
ان الله يدل على المتشابهات عليها فان المتشابه عند السلف ما استأثر الله بعلمه ومعرفة الحكم على ما ستذكر وقوله ومثال ذلك المحكمات والمتشابهات قوله لا تدركه
الابصار جعله محكما لا يحتمل النسخ والتبديل ولا يسع اخبر بما ظهر من الله وقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة متشابها وحمله على الاول بيانا على ما ذهب اليه من نفي الرؤية
والسن بصحيح لان قوله لا تدركه الابصار يحتمل التأويل وفي انه يكون محكما لانه يحتمل ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد كما تقدم في اول الكتاب في تفسير قوله تعالى

الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيجوز ان يكون المؤمنين مخصوصين والباقي تحت الكفار وكذا ذكر قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ليس من المتشابه لكونه
ظاهر المراد لكن عمي البصيرة حجبه عن النظر قوله لو كان كله محكما حوار عن سؤال عن حكمة نزول المتشابه بشرطيه لا زمها امران تعلق الناس به لسهولة ما خذه والملازمة
ظاهرة والاعراض عما يحتاج فيه الى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال وفيه بطلانه لو كان كله محكما ما احتيج فيه الى الفحص والتأمل ولا الى النظر والاستدلال
فان جميع ما يحتاج اليه في هذه الشريعة موجود في الكتاب قال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله عليه السلام لمعاذ فان لم تجد وقوله فان
لم يكن وقوله ولو فعلوا بيان بطلان اللازم بشرطيه اخرى والملازمة ممنوعة فان الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به هو ان العقل فلا بطلان لو
كان القرآن كله محكما او منه ما ولو كان السمع كما في مذهب الاشعري ولو كان فاسدا الاستلزامه التسلسل فالمحكم هو الاية به مكتفي يكون مفضيا الى التعطيل على انه جواب
مخصوص بطريق من يجعل للراسخين حظا من معرفة المتشابه وهو مرجوح لكنه في ذكر العبودة كما قررناه في التقرير وهو الوجه الثاني وهو قوله ولما في المتشابه من الابتلاء
والتمييز وقوله ولما في تقادح العلماء وجه ثالث وقوله من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة قال الامام ان اشتغاله عليها يفتقر الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على
بعض وهي موقوفة على تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم الاصول قال الطيبي وعلم المعاني والبيان واقول هذا ايضا مبني على ان للراسخ حظا من معرفة المتشابه
والمعاني والبيان لا مدخل لهما في التأويل والترجيح وقوله ولان المؤمن المعتقد وجه رابع وبيانه انه ذكر قوله ثم اهل البدع اما في قدر ذلك لان الزيغ هو الميل
عن الاستقامة الى احد الجانبين والمبتدع مائل لا محالة وما قاله الى قوله وطلب ان يأولوه الى ما وبل الذين يتبعونه صادق عليهم في اكثرنا وبلا هم لا يتبعون قوله تعالى الى دليل
ناظرين لجعل النظر من الانتظار والى بمعنى النعمة وقوله لا يهتدي الى تأويله الحق قال صاحب الانتصاف لا يجوز اطلاق الاهتداء على الله تعالى لما فيه من ايهام سبق
جهل وضلال جل الله وتقدس عن ذلك لان اهتدى مطاوع هدى وليس من لحدود اسلام ولو يا نعم قال واظنه سهى ففي الاهتداء الى الراسخين في العلم وغفل عن شمول
ذلك الحق جل جلاله قوله والاول هو الوجه ذكره لان وجه الاول ان الايمان يكون الكل حقا من عند الله يحصل بايسر نظر وهو ما صدق العموم المؤمنين فينبغي الوصف بالرسوخ
ضايعا ورد بان الرسوخ في العلم يوهم الاطلاع على العلم بالمتشابه يخصص بالذكر اشعارا بان حظهم من الايمان يكونه من عند الله كالمؤمنين الذين لم يرسخ الكاف
ان الايمان بالمتشابه انما يكون انما به من حيث كونه متشابها وذلك يستلزم العلم به لا من حيث كونه من الكتاب والاطلاع وصنو التنبيه ورد بان قوله كل من عند
ربنا قطع عما قبله لاستئناف تقرير الايمان كانه قيل كيف تؤمنون به فقيل يقولون كل من عند ربنا واما الايمان به من حيث التشابه فلا يستلزم العلم به مع انه يكون
متشابها والثالث انه يستلزم الخطاب بلا مفهوم وهو قادح في الحكم واجيب بانه يفهم منه اعتقاد الحقية وترك طلب الفهم التفصيلي وما يدعي انه غير مفهوم قوله فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون الآية دال على ان طلب التأويل مطلقا زيغ فيه وتأويل المتشابه زيغ في زيغ وان قوله وما يعلم تأويله الا الله المراد به العلم بمعنى الجازم
المطابق الذي لا يحتمل النقيض فالعلم المسند الى الراسخين ليس كذلك قطعا لكونه فيه ولان اللفظ الواحد لا يستعمل في معنيين مختلفين عند المصنف وهو من اهل التحقيق
والوجوه المرجحة لذلك كثيرة كما في المطولات والتحقيق ان النزاع فيه لفظي لانه ان عرف المتشابه بالقطع رجا معرفته قبل الاصابة صح قول السلف وهو قول الحنفية
للراسخ فيه الا الاعتقاد والحقية وان عرف بالمتشابهات بالمحتملات صح قول الخلف لكن لا يفيد القطع لمرادنا قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا لا تبتلينا ببلايا
يزيغ فيها قلوبنا او لا تزغ قلوبنا عن الحق فان الظالم منه لا يمكننا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلها الاضلال وهما مخلوقان لله تعالى والظالم يمكن
موافقا للمذهب اول الازاغة بالابتلاء والهداية بالارشاد او الاول بمنع الالطاف والثاني باللطف وقوله ليوم لا ريب يوم يجمعكم ليوم الجمع ذكر بعضهم انه اراد بالتنبيه
ان لا يرفع ما يتوهم ان اللام للتأقيت لا للعلة المنبه به للحشر وكذا قوله معناه ان الله لا يخلف الميعاد في خلق الميعاد وحقيقته انه لا خالف لقوله ربنا انك جامع الناس
ثم التفت بقوله ان الله ووضع المظهر موضع المضمر واخبر انه لا يخلف الميعاد كانه ذكر بقوله بان الحكم مترتب على المصدر وكان بينه وبين نقيضه ملوله منافاة
وقوله ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد قال المصنف في الفائق هو نظير قوله فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على ظهريان وظهريان اسم موضع بمكة
وهو من بلاد الازد ويجوز ان يكون للابتداء ويتعلق اما ينفع واما بالجد والمعنى ان المجدود لا ينفعه منك الجد الذي منحته وانما ينفعه منك انما يمنحه التوفيق في
الطاعة او لا ينفع من جد منك حظ وانما ينفعه التوفيق وقوله والكاف مرفوع المحل يعني ضمير المبتدأ بحذوف وتقديره داب هؤلاء الكفرة
كداب آل فرعون فيما قبلهم وقوله كذبوا بآياتنا في تقديره ما اذا كان حالا فعله كذبوا بآيات الله ويكون التنبيه ففعلا ووجه التشبيه على
امور وهي فعله كذبوا الى آخره وقوله ويجوز ان ينتصب محل الكاف بما في المصدر وتقديره او الحال منتصبا بلن تغني لن تغني عنهم كداب
آل فرعون

اى كعلم الاغنيا عنهم فان علمه عنهم داب لهم واذا كان منتصبا بالوقود كان معناه ان الذين كفروا توقد بهم النار كداب آل فرعون اى كما توقد النار بآل فرعون
والفاد بابهم شان وداب لهم وهو كما تعالى انك لتظلم الناس كداب ابيك فانه مصدر ومعناه كظلم ابيك وظلم ابيك دابه وشانه وكما تعال ان فلانا لمحارف ذاه
محروم من الحظ والرزق كداب ابيه كما حوق ابن فان المحارف داب ابيه ووجه الشبه امر واحد لان الشبه اما ان يكون من لن تغنى والدب فيكون للحرمان علم
الاغنا واما الوقود والوقود فيكون الايقاد وقوله بما فعلوا اى فعل بهم مال بعضهم بما فعلوا اى كذبوا وفعل بهم اى اخذ الله بذنوبهم وهو كما لو كان ندل على انتفا
تفسير لدابهم دفعة واحدة وليس بصحيح لانه لو كان كذلك لقال بالواو لا بالفا والصواب ان كذبوا تفسير لدابهم وهو ما فعلوا على تقدير ان تكون الستنافا والكاف
مرفوع المحل والسوال عن شان السبب وتفسير لدابهم وهو ما فعل بهم من علم الاغنا والايقاد والكاف منتصب بلن تغنى او بالوقود فيكون تفسيرا لما تقدم من المعنيين
والسوال فيه الضاعن شان السبب قوله هم مشركوا مكة هو قول مقاتل وقوله وقيل هم اليهود وهو قول ابن عباس وقوله شكوا قال بعض الشارحين انما شكوا لانهم ظنوا
ان رسول الله صلعم نظيرا من ولا ينقطع عن قريب فقالوا لو كان هو النبى الامى المبشر به لظهر امره وما انقطع عن قريب ولم يعلموا ان الله ليبتليهم وتكثر دينه ولما
علموا وتيقنوا عاندوا وقال في قوله فنزلت الفا متعلق بالروايتين المختصتين باليهود وتعرض على الرواية الاولى وفى قوله فلما كان يوم احد شكوا قال اليهود
لا تعجلوا الى انا النبى الامى المبشر به فى التورية وان غلبت بعد الظهر فان الحرب سجال فان كانت الدائرة يوم احد علينا فيكون بعد ذلك عليكم فستغلبون وتحشرون
وعلى الثانية ظاهر قوله فلو اخبار معنى سيغلبون وتحشرون وهو اذ ذكر المعنى الكائن اى الذى يقع فى المستقبل من الغلبة والحشر الى جهنم فى الآخرة وهو مدلول لفظ ستغلبون
ومن فى قوله من نفس المتوعد به بيانية والبا اصلية وبعضهم جعلها سببية وقال فى تفسير كلام المصنف وهو اى معنى ستغلبون وتحشرون كما بين من نفس المتوعد اى بسببه وهو
ستغلبون بالخطاب لان مقتضاه جريان هذا الامر عليهم فى المستقبل وهو الذى يدل عليه اللفظ وهو شعر بان وقوع المتوعد انما هو بسبب خطاب الرسول وليس كذلك بل
بسبب ما اقترفوه من الكفر والمخالفة وحاصل الفرق على وجه الاختصار ان المامور به فى الخطاب الاخبار بالمعنى وفى الغيبة الاخبار باللفظ وذكر بعضهم ان مادكن المصنف
هو اصل ما نقله هذا التركيب ولكن هذا تمام لكل مقام الاخر من غير نظر الى انه فى الغائب حاكى وفى الاول مبتدى خطاب بل بنظر الى انهم كالحضور باعتبار الخطاب
بالمقول لهم وكالغيب باعتبار الخطاب للرسول وهم غيب حال الخطاب وليس بصحيح لان الخطاب للرسول على كل حال لكن بتبليغ المعنى فى الخطاب واللفظ فى الغيبة ولكن
الاصل فى ذلك ان الذين كفروا مخاطبون باعتبار المعنى فان النبى عم خاطبهم وغيب من حيث ان الظاهر فى حكم الغيبة فجاز الخطاب والغيبة بالاعتبارين كما فى قولك انت
الذى فعل وفعلت كذا وهو اصل مطرد فى كل ما له جهتان كما فى قولك كلكم او كلهم خلا الضمير وما يرجع اليه لكنه فى حكم جزء واحد كما فى يا تميم كلكم فان التاكيد والمؤكد
بمنزلة شى واحد كان اعتبار المعنى اقوى ولكن مانعه الضمير منفصلا فاعتبار اللفظ اولى ومن هذا ضعف قوله على رضه انا الذى سمتنى امى حيدرة فان الافول ان يقول
سمته وهذا الاصل هو محل ما نقل الطيبى عن المصنف والزمه يكن فى لفظ الكن فى مايدل عليه القراءة باليا التحتانية اصل وبالفوقانية فرع فان لم يقع الموصول فى خبر الخطاب
تعين الغيبة كما فى قوله تع قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان معناه قل الغيرهم عنهم اى لاجلهم كما فى قوله تع وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا
ما سبقونا اليه وسيجى فى سورة الانعام ان شاء الله تع قال فى قوله تع قد كان لكم آية فى فتيتين التقتا الخطاب لمشركى قريش وفى تفسير التقتا يوم بدر ولا يخفى ما بين هذا وبين قوله فى قوله تع
قل للذين كفروا هم مشركوا مكة ستغلبون يعنى يوم بدر من المنافاة فان قوله قل للذين كفروا ستغلبون يدل على ان المشركين اهل الغلبة المغلوبة يوم بدر وقوله قد كان لكم
آية فى فتيتين التقتا يدل على انهم غير الفئتين فالحق ان المراد بقوله قل للذين كفروا اليهود على الروايتين المذكورتين ولا يكون المراد الغلبة يوم بدر بل هذا الخطاب لليهود بعد
ذلك اى ستغلبون كما غلب المشركون يوم بدر وعلى هذا يكون المراد بالفئتين المسلمين والمشركين على معنى قد كان لكم الا المشركين آية فى فئتين هما انتم والمسلمون وهذا ما يقتضيه الكلام
بعضهم وجه ابطال التفسير الاول المنقول عن مقاتل واقول يجوز ان يكون الخطابان للمشركين ويكون الخطاب الاول وعيدا لهم بما سيقع من الغلبة يوم بدر والثانى توبيخا على
عدم انتهائهم عن الكفر المستوجب لتحقق الوعيد فيه وقوله يرونهم مثليهم اختلفوا فى مرجع ضمير الفاعل فيه فمنهم من قال انه يعود الى المشركين وضمير المفعول لهم او للمسلمين
يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من الفين اذا كان عددهم الفا تقريبا او مثلى عدد المسلمين ستمائة وستة وعشرين اذا كان عددهم ثلثمائة وبضعة عشر
وقوله اراهم الله تعليل لتكثير المسلمين فى اعينهم على طريقة الاستئناف وهو صالح للوجهين جميعا وقوله والدليل عليه هذا اى على ان الخطاب لمشركى قريش قراءة نافع
ترونهم بالتاء ووجه الدلالة انه لو كان ضمير مثليهم للمسلمين فالمعنى واضح وان كان للمشركين كان فيه التفات من الخطاب الى الغيبة اشار اليه بقوله مثلى فئتكم الكافرة ولعلنا والرسول
قراءة نافع فرع على كون الخطاب فى لكم للمشركين فانه لو كان للمؤمنين تام ان يكون ترون خطابا للمشركين فلا يصح دليلا عليه وان الغائب فى الالتفات لا يكون فى جملتين

وهيبا مثليهم معقولا ثان لترونهم وقوله فلهذا هو وهم صح بالفا اى خالطوهم وفى بعض النسخ بالفا قيل والاول انسب وقوله ويطيعون ى دفع النفاق فانه كما
تندفع بحمل كل من المنافقين على محل فان فى القيامة مواقف يبالغ فى بعضها عن الذنوب ولا يسأل فى بعضها عنها كذلك تندفع بحمل كل منهما على زمان ومنهم من قال
انه يعود الى المسلمين اى يرى المسلمون المشركين مثلى المسلمين على ما ذكر من تقليل امر المسلمين على مقاومة الواحد بالاثنين وقوله بعدما كلفوا قال بعضهم هو جواب
سوال مقدر وهو ان يقال هذا تناقض قوله فى سورة الانفال واذ يريكموهم اذا التقيتم فى اعينكم قليلا لان مثلى العدد بالنسبة اليه كثير لا قليل وتقرير الجواب
انهم كلفوا مقاومة الواحد العشر وكان علامهم ان الكفار لو كانوا عشر امثال المسلمين تعاوموا لكنهم راوا المشركين مثلى المسلمين فيكون المشركون عند المسلمين قليلا
لان ضعفهم قليل بالاضافة الى عشر الاضعاف وقال هذا التوجيه منتظم الان قراءة نافع لا يساعد عليه لانه لما كان الخطاب فى لكم للمشركين كان الخطاب فى ترونهم
كذلك ويكون المعنى ايها المسلمون ترون المشركين مثليهم وهو لا يستقيم لان المقصود تقليل الضعيف فى اعين المسلمين توطينا لنفوسهم على المصابرة ولانه غير مطابق
للواقع وفيه نظر لانه ان حمل على الالتفات صح وقوله ولا كذا اى لما قرر من مقاومة الواحد الاثنين بعدما كلفوا مقاومة الواحد العشر وصح ضعف المشركين
بالقلة لان الضعف قليل بالاضافة الى عشر الاضعاف ويعضده قوله تع واذ يريكموهم اذا التقيتم فى اعينكم قليلا فى سورة الانفال وقوله وكان الكافرون ثلثة
امثالهم حال من قوله وصف ضعفهم بالقلة وقيل هو حال من جملة قوله يرى المسلمون المشركين اى يرونهم مثليهم و قد كانوا ثلثة امثالهم والاول انسب بمعنى التقليل يعنى
وصفوا بالقلة ولو كانوا ثلاثة امثالهم نظرا الى عشر الامثال التى كلفوا بها وقوله عشر الاضعاف فيه تعرف لان المراد المعهود فى قوله يغلبوا مائتين ولو قال تسعة
الاضعاف لكان احسن لان العشر تسعة اضعاف الواحد لان ضعف الواحد اثنان وثلاثة وثلثة اضعاف اربعة وتسعة اضعاف عشرة وعشر اضعاف احد عشر
ونقل عن الازهرى فى جوابه ان هذا هو الذى يستعمله الناس واما الحذاق فيقولون الضعف هو المثل فيكون عشر الاضعاف بمعنى عشر الامثال ولو قال كذلك صح فكذلك
عشر الاضعاف قال الجوهرى عن الخليل ان التضعيف ان يجعل الشى مثلين او اكثر وضعف الشى مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله وقوله او على الحال قال ابو البقاء يقرأ فيه
بالنصب فيهما على ان يكون حالا من الضمير فى التقتا مؤمنة وكافرة وفئة واخرى على هذا توطئة للحال اذ الدال لفظ فئة واخرى موطئتان للحال والحال مؤمنة وكافرة كما فى قوله
انا انزلناه قرآنا عربيا ويعتبر عن المؤمنة لقوله تعالى فى سبيل الله فانه مقابل لقوله كافرة قوله وعن الحسن الشيطان والله زينها قيل هو اعتزال لانه نفى منه الى ربوب
من الله تزيين الشهوات وليس بواضح لانه قال المزين الله لانه وهو للابتلاء وقال القاضى لانه تع هو الخالق للافعال والدواعى ولعله زينه ابتلاء اولتكون
وسيلة الى السعادة الاخروية اذا كان على وجه يرتضيه الله ولانه من اسباب التعيش وبقاء النوع وقوله جعل الاعيان التى ذكرها شهوات مبالغة قال العضد
الشارح يعنى حين اوقع الشهوات عليها اولا ثم بين بالمذكورات علم ان الاعيان هى عين الشهوات كانه قال زين حب الشهوات التى هى النساء مجردة من النساء كى
سميها شهوات وهى نفس الشهوات كونه البيضة عشر رطلا حديدا او هو من الله لا يدل عليه كلام المصنف وهو قوله والوجه ان يقصد تخسيسها فيسميها شهوات
فانه يدل على ان النساء وغيرها من الاعيان سميت شهوات للتخسيس كما يجعل نفس الرجل عدلا فى رجل عدل للتعظيم وليس من التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة
آخر مثله فيها مبالغة فى كمالها فيه وان سلم ان الاعيان هى الشهوة لكن لم ينتزع منها اعيان آخر متصفة بالشهوة بل الشهوات وحدها هى المذكورة
وقوله لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء الخ وجه التشهد والشهوة عبارة عن شوق ينبعث عن تصور جزئى لجذب الشى اللذيذ او النافع يقينا او ظنا والمسترذلة
للحكماء لما ذكر ان اتباعها شهادة بالبهيمية فالوا خلق الله الملائكة عقولا بلا شهوة والبهائم ذوات شهوات بلا عقل وخلقهما فى الانسان فمن غلب عقله
شهوته فهو افضل من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو اذل من البهائم وقوله وقال زين للناس فعل هى جملة مستانفة ورد بان الجملة المستانفة المقرونة
بالعاطفة لا تكون الا معترضة او مذيلة ومثل ليست كذلك بل هى معطوفة على قوله جعل الاعيان وقوله ما هو الا شهوات لا غرض من التراكيب التى تجوز بعد
الفاء وصاحب المفتاح قال لا يجوز ما قام الا زيد لا عمرو ولا ما زيد الا قائم لا قاعد قال فى المفتاح والتبيان وكذلك يمتنع مدلول لا العاطفة من شرط
منفيها ان لا يكون منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفى نحو جاءنى زيد لا عمرو وقال الشارح وفيه بيان ان ذكر لا للنفى فلو كان مدخولها منفيا قبلها كان النفى
النفى وهو ايجاب فيكون مدخولها مثبتا وهو خلاف وضعها وايضا لا للنفى ما اوجب للاول لان تنفى به ما نفى اولا قال بعضهم وهذا الكلام فاسد لانه
لا لزم من كون مدخول لا منفيا قبلها ان يكون لا نفيا للنفى وانما يكون كذلك لو كان معطوفا على ذكر المنفى وليس كذلك فاذا قلنا ما يقوم الا زيد لا عمرو وكان
لا عمرو عطفا على زيد وحكمه الاثبات لا على احد الذى حكمه النفى فى ما اتى لى بما اذا نفى مدخول لا فالعطف بلا تكرار معمول فيه فائدتان التاكيد والتنبيه
على ان القصر بالقياس الى المعطوف لا بالقياس الى غيره وهو فائدة اما اولا فلان حاصل كلامه انا

المثبت
اذا قلنا ما يقوم الا زيد لا عمرو فلا عمرو ليس معطوفا على المستثنى منه المحذوف المنفي بما وهو احد حتى يلزم نفي المنفي المفيد للاثبات بل هو معطوف على المستثنى وهو زيد
لان الاستثناء من النفي اثبات وقد دخلت في موضوعها وافادت نفي ما اوجب للاول وليس يصح لان العطف بلا من طرق الحصر لا محالة ومن شرطه رد الخطا الى
الصواب وهو مسلم في قصر القلب لان يكون المخاطب اعتقد انه قام عمرو لا زيد ومقصود المتكلم انه لزيد لا لعمرو وطريقه ذكر زيد قام لا عمرو ووقع ما والا استثناء ليكن
ولا النظر فيما فيه قوله والتنبيه على ان القصر بالقياس الى المعطوف لا بالقياس الى غيره فافي طريقه ذكر ما ذكرنا واما النفي والاستثناء فانما هو طريق القصر
على العموم واما ثانيا فلان قوله فيه فائدتان التاكيد والتنبيه الخ ليس يصح اما التنبيه فلما مر واما التاكيد فلانه تابع لتقرير امر المتبوع في النسبة او الشمول او الكلية
مستوفيا لانه بالفاظ مخصوصة واما الاول فلان المتبوع اعم ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ومن الناس من اعتذر بان لا في قوله لا غير ليست
للعطف بل هي لمجرد النفي وقوله لا غير صفة لشهوات اي ما هو الا شهوات موصوفة بانها ليست غير الشهوات الا موصوفة بانها شهوات حرفة وليس شيء نقلا
وعقلا اما الاول فلما قال في سورة النساء في قوله ان اردنا الا احسانا ما اردنا بتحاكمنا الا الاحسان لا الاساءة اذ لا يجوز فيه الا العطف لان الاسم المفرد لا يكون
منصوبا ابدا لمراد الحال مضافا وشبهه واما الثاني فلانه لا طائل تحت قولهم ما هو الا شهوات موصوفة بانها ليست غير شهوات بعد تسليم جواز النفي لكن
العطف عنها في المحل الصالح له والحق ما ذهب اليه الامامان العلمان في المحقق عبد القاهر وصاحب المفتاح رحمهما الله ثم انا اذا حققنا الكلام لم نجد في الكلام المجيد
ما يدل على افادة الحصر الا ما ذكر من قوله ما هو الا شهوات نعم تقديم الجار والمجرور وهو للناس على فاعله زين يفيد حصر حب الشهوات على الناس وذكر معنى اخر
والمطهمة هي التامة الخلق قال الجوهري عن الاصمعي المطهم التام كل شيء منه على حدته فهو بارع في الجمال والاتفاق على ان هذا من السوم في البيع لا انها تسام وتطلب
كثيرا والانعام الازواج الثمانية كالجمل والناقة والثور والبقرة والكبش والنعجة والتيس والعنز على ما سيجي في سورة الانعام قال في قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم
للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها للذين اتقوا عند ربهم كلام مستانف فيه الاستئناف المصطلح وتعلق اي دالة ابتداء لذكر فعل للذين اتقوا
عند ربهم جنات وقوله عند ربهم ظرف مستقر اي ثبت لهم عند ربهم وقوله عنده رجل قائم مثال للقول للذين اتقوا عند ربهم فيكون ملزا ذكر على رجل قائم مثال للقول اؤنبئكم بخير
من ذلكم وتوهم لذين ذلكم صفة لخير وليس يصح لان ذلك يوجب ان يكون الجنة وما فيها مما عبر عنه بعضا لما هو ادنى من الاموال ونحوها بل هو في موضع نصب لخير الا انه فصل
ذلكم كذا ذكره ابو البقاء وقوله على هو جنات يعني انه خبر مبتدا محذوف وعلى هذا يكون عند ربهم كما في الاول ويجوز ان يتعلق بالفعل على معنى ثبت لهم عند ربهم
لهم بالاخلاص وقوله وينصر قراءة من قرا جنات بالجر وجه النصب للرحمة نسخ بيان للخير كالرد قوله بموجبات الغيرة وقوله والله بصير بالعباد يعني انه من باب وضع الظاهر
موضع المضمر اذ الظاهر والله بصير بهم والضمير للذين اتقوا موضع بالعباد موضعه وقوله ويجوز الجر صفة للمتقين يعني اذا جعل خبرا مقدما لا من ثمة خبر لبلائق الفصل بالاجنبي
من الكلام وقوله وقوله الكلام في ذكر يعني في اول البقرة عند قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وقوله اليه يصعد الكلم الطيب رد لما عن ابن
عباس رضي الله عنه الكلم لا يعبا ولا يصعد الى السماء مكتوبة حتى تكتب الاعمال المقبولة الا اذا اقترن بها العمل الصالح والكلم الطيب كل ما ذكر من تهليل وتكبير وتسبيح
وقراءة قرآن واستغفار وههنا العمل الصالح الذي يرفع الاستغفار بالاسحار هو قيام الليل كما ان بعض الشروح قوله شهد الله على وحدانيته بافعاله الخاصة
التي لا يقدر عليها غيره يعني كخلق السموات والارض ورزق العباد من حيث لا يحتسبون وغير ذلك من بدائع صنعه وبما اوحى من آياته الناطقة عطف على الافعال لان
دلالة فعله وقوله وذكر مفعوله فاصلا بين شهادة الله وشهادة الملائكة واولي العلم قرئ بابدا الشهادة ونشر ما ان شهادتهم ليست الا قوله ووجه التشبيه دلالة
واقرارهم وتبيينهم في ان هذا مما ذكر من البيان والكشف وقوله وكذا اقرار الملائكة اي ومثل ذكر التشبيه يعني تشبه اقرار الملائكة واولو العلم بالاقرار
بالتوحيد واحتجاجهم اي احتجاج اولي العلم عليه اي على التوحيد بشهادة الله وهو وجه التشبيه عقلي والتركيب البيان مصرح بتعبيره ذكر بعضهم ان فصل على ذكر بقوله
وكذا اقرار الملائكة واولي العلم والتركيب الشهادة على الحقيقة ثم عمم لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مختلفين دون مشترك معقول ولان قولهم لحق شهادة الملائكة
غير ملزوم لحلاف الانبياء بالحجة واحتجاج الملائكة ارشدنا الى ان شهادة الرسل بالقائم لحقيقته وهذه معرفة لاضافة الاحتجاج الى الملائكة وليست بلازمة لجواز ان
يعود الضمير الى اولو العلم خاصة وقوله مقيما للعدل تفسير قائما بقيا مستفاد من الباء فانه للتعدية وقوله والعمل على السوية فيما بينهم يعني في معاملاتهم من التعادل
في الاخذ والعطاء والكيل والوزن قال الله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط قوله حال موكدة منه اي من فاعل شهد لقوله فيما بعد فقد جعله
من فاعل شهد وقوله او انتصب فاعل جاز وقوله انا بني نهشل لا ندعي لاب نائم عنه ولا هو بالابناء يشرينا ندعي من الدعوة وعنه يتعلق به تعالى وقوله بني

بنو ناشم اذا السبب اليهم وادعى عنه اذ اعدل بنسبته عنهم ولا اب اي لا اجل اب ولنترا المعنى بائع والمعنى انا لا نرغب عن ابينا فننتسب الى غيره ولو
لا يرغب عنا فيتبنى غيرنا ويبيعنا به فقدرض كل منا بصاحبه وقوله وياوي الضمير للصائد وعقل جمع عاطل وهي من لا حلي عليها وشعثا جمع شعثا وهي التي
لا تسرح شعرها ولا تغسله ومراضيع لحوز ان يكون جمع مرضاع وهي للكثير الارضاع وان يكون جمع مرضع والسعال جمع سعلاة وهي اخبث الغيلان ونصب شعثا على
الذم واتى بالواو ليدل على كمال ذمها وسوء حالها بصفتها بها معوذا به دانه ذكر وقدم ازواج لا تكون وصافهن وفي تخصيص مراضيع تتميم للذم ومن ثم قيل
فلانه تاكل من ثدييها ذكر بعضهم ان المنصوب على المدح فلما يكون نكرة لا سيما وهو جار في المعنى على المعرفة لان المنصوب في هذا الباب نعت اذ في حكمه مقطوع
عن السابق لا انشاء ما يقتضيه المقام من مدح او ذم او غير ذلك من وجوه الاختصاص لشرط ان يكون المقطوع وصفا اختصاص بالمقطوع عنه حقيقة او ادعاء
فالقياس مطابقته للجارية عليه تعريفا وتنكيرا ولا يبعد ان يكون معرفة والمنصوب نكرة اما العكس فبعيد معنى واستعمالا قوله لا يبعد فقد راينا من الشواهد بعضهم
لا انهم انما يتسعون بالفصل بينها اذا لم يكن الفاصل اجنبيا من كل وجه والمعطوف على فاعل شهد اجنبي بما هو في صلاة لفظا ومعنى وقوله لانها حال موكدة قال بعضهم لانه
لا البتة مقتضيه للقيام بالعدل كما لا يعطف فانه موكد هذا الوكد عطوفا حال موكدة لان الا بوع حاملة على العطوف وذلك لان الحال الموكدة لا يسلم ان يكون عاملها في الجملة التي
يكون هي موكدة لها البتة بل يجوز ان يكون فيها ولا يقدر كما جاز ان يكون حالا عن هو كما جاز عن فاعل شهد والذات رقوله لا تستدعي ان يكون له فانه اعم من قوله تستدعي ان لا يكون
وحقق بعضهم ما حاصله ان الاسم الموكد يقع على التقييد لا على السوا لان ما لا يكون عاملها فيه مقرونا لمضمون جملة الشهادة لا يقيد السابق بل يثبت ما دل عليه السابق
تضمنا او التزاما وهي خلف عن الموكد المقدر من لحواتقه او انبته باطلاق التاكيد عليه من حيث الخلفة لان تقدير العامل يقيد الاستئناف الكلم بانها تاكيد ما دل عليه اولا
تضمنا او التزاما فكان في افادة التاكيد خلفا من عاملها الموكد واما ما يكون عاملها فيها فانه مقيد للسابق لكنه يقيد غير منفك عنه ما دام هو وهي موكدة بنفسها
اذ لا حذف فيه وهي كالتكرير في ضربت ضربا واعترض بان ما ذكره في ذلك في مخالف لما ذكره في المفصل من تعريف الحال الموكدة فقول هي التي تاتي على اثر جملة عقدها من اسمين
لا عمل لها لتوكيد خبرها وتقرير مؤداه ونفي الشك عنه واجيب بان المراد بما كان تعريف الحال الموكدة التي يجب حذف عاملها والذات يقول لا عمل لها لان الحال اذا
تعلق بالاسمين ولا يكون لها عامل فيها لا بد من تقدير عاملها وليس بواضح لانه لم يذكره في موضع حذف العامل وانما ذكره في فصل على حدة لبيان حقيقته وقوله لان الحال
اذا تعلق بالاسمين يدل على تقدير العامل وامانه تعريف لا يوجد حد نوعيها فلا دلالة له عليه ولعل الصواب ان الحال الموكدة هي ما ذكره في المفصل وهي القسم الاول واما
الثاني فقد الحق به لانه في معناه في افادة التثبت ولهذا لا يكون مقيدا بقيد غير منفك كالقيام بالقسط فيما نحن فيه قوله وقوله جعل قائما حالا منه هو اوجه من جعله
حالا من فاعل شهد وذلك لانه يكون واردا على الاصل لا على الملحق وقال بعضهم لانه اقرب ويكون القيام بالقسط مشهودا عليه على ما لا يكون فيما يليه وقوله وكذلك
انتصابه على المدح يعني انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد كذا في التقريب لا يستقيم الا من حيث تنكير الممدوح واول هذا التعليل
يرجح الحال من هو على الانتصاب على المدح من هو ومن فاعل شهد ايضا وعلى هذا كسر الباء في انتصابه اولى من رفعه وقوله نعم اذا جعلته حالا من هو لا انما
كان كذلك لان المشهود به قوله لا اله الا هو فما وقع في حيزه فهو كذلك كما لو ماذا كان حالا من فاعل شهد فانه ليس في حيزه وكلامه يدل على ان الانتصاب على المدح من هو
اوجه مما ان يكون حالا من فاعل شهد لا دخوله تحت المشهود به وقوله وهم علماء العدل والتوحيد صحيح فان احدا من المسلمين لا يجوز وصف الباري تعالى بالتفرد بوجه ما ولا بالظلم
وانما الكلام في تجويز الرؤية هل يخرج من التوحيد والجبر الذي هو مذهب الله الاشعري هل يخرج من العدل اولا فليس بمخرج عن ذلك وقوله جملة مستانفة موكدة للاولى
قال بعضهم ان اريد معنى مذيلة معترضة على اسلوب قوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وانما كانت مذيلة لان الشهادة بالوحدانية وبالعدل والعز
والحكمة هي اس الدين وقاعدة الايمان والدين المعرف باللام المشرف بكونه عند الله المخبر عنه بالاسلام المعرف باللام المذكور ذكر كله عقيب قوله شهد الله الخ دليل
على ان المراد به تاكيد الاول بتذييله وقوله آذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد بيانه ان مقتضى الكلام ان يقال ان الدين عند الله هو التوحيد والعدل فوضع
موضع الضمير ايذانا بذلك وقوله وفيه ان من ذهب الى التشبيه او ما يؤدي اليه كاجازة الرؤية الخ قال السيد اما التشبيه فانه وان كان قائله لكن لا يشفي هذه الآية
على في دلالة لان المذكور فيها التوحيد والعدل والتشبيه لا ينافيهما اذ المراد به هو الاتحاد في الصفة وذلك لا يدل على نفي الذات الا اذا جعل المشبه الا لتحاد
في اخص الاوصاف وهو مذهب المعتزلة وهو في السند وكان بينا فالسند على فالسند واما اذا تجويز الرؤية الى التشبيه فوجهه انه تعالى لو كان مرئيا لكان في جهة
مقابلة للرائي فيكون جسما وكل جسم مركب فيما ان يكون شيء من اجزائه ممكنا اولا والاول يستلزم امكان الواجب والثاني فتعين الكل ويستلزم تعدد الواجب
واما في ملازمة الازانه لو كان مرئيا كان في جهة فان الرؤية تحقق الشيء بالبصر على ما هو عليه

فان كان المرئي في جهة تري في جهة وان كان لا في جهة يرى لا فيها وليس لهم في ذكر الا القياس على ان ملاوهو قياس الدليل كالشاهد مدفوع بما ان الخبر جوز بحصول الشخص
اذا كان مجبورا على الفعل فالتكليف يفضي الى ظلم لا محالة واجابت الاشاعرة بان الله متصرف في ملكه كيف يشاء لا يسال عما يفعل وهم يشاء العبد واجابت المعتزلة بان التصرف
في ملكه مشروط بصفة الحكمة لا لا تضييع وصف تم بالحكمة وليس من الحكمة التكليف بعد ما هو مجبور عليه ثم التعذيب عليه والحق انه لا جبر ولا قدر بل للعبد نوع اختيار في
فعله على ما ذكرناه في شرح المقاصد قوله فتري العبارات كلها متناقضة على ذلك صحيح ولكن المعتزلة ليست من اهل التوحيد لانهم يجعلون العباد خالقين لافعالهم الاختيارية
وذكر نشركي فالوهم القدرية مجوس هذه الامة وقوله حال من المذكورين قبله يريد قوله الذين يقولون وعلى هذا قوله والملائكة واولوا العلم مبتدأ والخبر محذوف اي
كذلك وا عترض بين الحال وصاحبها وعلى قراءة الرفع يكون ان معطوفين على الضمير المرفوع المستتر في شهد الله وجاز ذلك بغير تاكيد لمنفصل لوقوع الفاصل بينهما وهو الجلالة
قوله الا نكره الا ان الذات المميزة ذات الشي حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به يستحق الصاحبية فقطع عنها
مقتضاها من الوصف والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة او محدثة والمتكلمون لم ينظروا الى كون التاء للتانيث عوضا عن اللام
المحذوف فلم يمنعوا عن اطلاقها على الله وهو من جملة الشريعة ولا يطلع الاذن به قوله وانه لا اله الا هو اي لا ينكر الذات المميزة عطف تفسير كقوله للدلالة على اختصاصه
بالوحدانية وحاصل ما ذكره ان قوله في قوله لا اله الا هو راجع الى الذات المميزة وهو الله في قوله شهد الله فانه علم الذات متميز بالالوهية ثم ذكر ثانيا لا راجعا
الى ذكر فقط بل لله متصفا بالعدل وللدلالة على انه موصوف بالصفتين اي التوحيد والعدل فان اراد بالاختصاص الاتصاف فلا كلام فيه وان اراد حقيقته فلا وجه لان
مفهوم الكلام لا اله الا الله الواحد العدل واختصاص الوحدة ثابتة بقوله اولا لا اله الا هو واما اختصاص العدل به فليس له دليل فيه كان الاول مفيد الاتصاف والمذكور
ولو جعل التكرار تاكيدا للاول وتمهيدا للوصف بالعزيز الحكيم خلص عن التعسف وقد يطلق ان قوله فليس له دليل يكابر كمعراك دليلا عليه لا محالة قوله الذين اوتوا
الكتاب اختلف المفسرون في الذين اوتوا الكتاب على ثلاثة اقوال الاول انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى وفي اختلافهم ثلاثة اقوال على ما ذكره والثاني انهم
اليهود واختلافهم على ما ذكره ايضا والثالث انهم النصارى واختلافهم على ما ذكره وقوله فثلثت النصارى اي قالوا بثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن
واقنوم الروح القدس وهو ساق ان ترك التوحيد وقوله وقالوا انا احق بيان لترك العدل ولهذا قال وهذا الجور والمجموع بيان قوله تركوا الاسلام وهو التوحيد
والعدل وقوله يطعنون اعقابهم قال في الاساس فلان موطأ العقب كثير الاتباع قوله لا شبهة في الاسلام من التركيب الذي لا يجوز عند القاضي وصاحب المصباح وقد
سبق الكلام عليه قال في قوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني فان جادلوك في الدين وذكر انهم يقولوا ما جئت به دين بديع لا دليل على نبوته فقل
اسلمت وجهي لله على ما قد يشير الى ترك الجدال فانهم ليس في موقعه لان الجدال انما يكون في امر خفي والذي هو عليه ويدعو الى اتباعه امر ظاهر وهو الدين القويم
لا يكون المحاجة الا مكابرة وعلى هذا يسقط ما توهم ان قوله فقد اسلمت وجهي لله ليس محاجة ولا حجة بل هو ذكر المدعى وهو غير مفيد في مقام المحاجة فان المدعي اذا
كان واضحا لا يحتاج الى اقامة برهان والله اعلم قوله فهو دفع للمحاجة والقرينة حاجوك لاهل الكتاب بل ليس قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب والمحاجة ما كان الا
من بغيهم وحسدهم واما قوله وقل للذين اوتوا الكتاب فهو معطوف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجوا اهل الكتاب فادفع محاجتهم بذكر واذا لمحهم عم الاعرفوا وقل
لاهل الكتاب وغيرهم الاسلام كذا في بعض الشروح والاصوب انه عطف على الجزاء فانا قوله للذين اوتوا الكتاب وضع موضع المضمر وهو لم يجيبا من الاستفسار
من اهل الكتاب الدال على الاسلام قوله ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون ليس نظير ما نحن فيه لانه يجد الكسول للاستفسار فانه مراد منه كطلب الانتهاء وليس فيما نحن
فيه ذكر قوله وفي هذا الاستفهام استفسار اي نسبة الى التقصير وذلك لان المستدل بعد تلخيص الحجة لا يحتاج الى استفسار الا اذا ظهر من السامع التقصير يعيد
المقام ويلقيه على سبيله من عناد كالذي نحن فيه او بلادة كما في المثال او حرص على ما هو متحقق كما في الاية الاخرى واما غير ذلك بحسب المقام فالاستفهام في
مقام الاستفهام تنبيه على احد هذه الثلاثة وقوله لم يتوقف ادعاه اسناد مجازي وقوله ما يقرب ما مصدرية او موصولة والعائد محذوف اي ما يقرب به وهو مبتدأ
خبره ما تقدم عليه من الظرف قوله وهم اهل الكتاب اي الان يكفرون وليس هم اهل الكتاب ولفظ المضارع في يكفرون في موقعه لان الكفر كان من الموجودين واما
القتل فيحتاج الى نكتة لان قتلة الانبياء لم يوجد منهم وبيانه ذلك عادتهم المنتمين الى من جد فانهم قتلوا الانبياء واتباعهم الامرين بالمعروف الناهين
عن المنكر وهؤلاء رضوا بذلك وكانوا احرافنا بمحاربهم والمؤمنين الموصوفين بما لولا عصمة الله اياه وقال بعضهم ولاسناد القتل اليهم ولم يصدر عنهم قتل لو حضر احدهما
لو من الطراز نكتة انت طريقة اسلافهم صح اضافتها اليهم اذ صنيع الاب قد يضاف الى الابن والاسلاف الى الاخلاف اذا كان راضيا به وقد يطلق الا ان ليس فيه نكتة العدول الى

الى الضارع وهي المطلوبة ايضا واكثر انهم كانوا الاشرار قبل النبي والمؤمنين الا الذين عصمهم منهم فانطلق هذا الاسم عليهم كما يقول النار محرقة والسم قاتل يطلق لمن شانها
ذكرا اذا اوجد القابل معنى ايضا انهم الفاعلون ان لم يوجد المانع وقد يطلق لانه صدر الكلام بان الفعل ارادوه ثم جعله ربما بالتمثيل لا لذكر والمحور ان يكون كقوله ومن قد ربي
امكنها اي اردنا اهلاكها على احد الوجهين ومعناه ويريدون ان يقتلوا النبي والمراد بالنبي محمد لانه ما صدقهم كان يطمع حينهم كما في قوله انا اذا هم كاخاصمة فانتا ولا اشكر
ان اراد ذلك فحقيقة من الموجودين قوله تسمى اسمي بمعنى الجزاء اي الشرط اراد بالجزاء ارادة المجازاة لا جزاء الشرط وهو على مذهب الاخفش ووجه ما قال ان لا تغير
معنى الابتداء لانه المحقق بما دخله كحلافه ليت ولعل فانهما يغيرانه الى الانشاء وقال القاضي منع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كليت ولعل والاكثر قبل الخبر اولئك الذين
حبطت اعمالهم ملت وعلى هذا الا ان تقدم وتاخير ومحل بشرهم بعد قوله اولئك الذين حبطت وهو جواب شرط محذوف اي اذا كان كذلك فبشرهم بعذاب اليم قوله ونلا
احبار اليهود وانهم حصلوا نصيبا وافرا من باب اعجبني زيد وكرمه وقوله من اما للتبعيض واما للبيان فعلى ان للتبعيض على هذا التفسير وان كانت للتبعيض فالمراد من
النصيب الوافر ما فهموا من معانيه وكذا في الرواية وان كانت للبيان كان النصيب الوافر هو التوراة وعلى هذا الوجه اللام للعهد والمعهود هو التوراة وقوله او حصلوا
من جنس الكتب المنزلة بيان انه يجوز ان يكون اللام للجنس ومن للتبعيض فان التوراة بعض الكتب المنزلة وقوله او من اللوح اي اللوح المحفوظ قالوا ويكون من للابتداء
ووفور النصيب وعظمه في جميع الوجوه مستفاد من تنكيره وقال بعض ان ذكر قوله ومن اما للتبعيض واما للبيان يحصل وهو يتعلقه وقوله انهم حصلوا نصيبا
وافرا من التوراة على هذا لا بد ان يكون من للبيان والتنكير فيه نصيبا للتكثير والتنوين في الكتاب للعهد والمعهود التوراة وقوله او حصلوا من جنس الكتب المنزلة او من
اللوح على هذا لا بد ان يكون من للتبعيض والتنكير في نصيبا للتعظيم لان المراد التوراة وان كانت بعضا من الكتب لكنها حصة عظيم القدر ونحوه في الاسلوب قوله ومن اياته منامكم
بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله اي منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار فصل بالقرينتين الاخيرتين بين الاولين وهو حسن ان لم يقع تعقيدا لفظيا والمنام
كما انه من اياته بالليل فكذا بالنهار وكذا الابتغاء من فضله فلا حاجة الى التكلف وقوله وقيل نزلت في الرجم وذلك لانهم اختلفوا فيه فقال النبي عليه السلام حكم الزاني
المحصن الرجم وقالت اليهود التسخيم وجه فدعا لهم الى التوراة فتولى فريق منهم وهو معطوف من حيث المعنى على قوله دخل مدراسهم وقوله وهم قوم لا يزال الاعراض
دينهم اي عادتهم ان في الى انه اعتراض والجملة الاسمية تفيد الثبوت والاستمرار وقوله كالطعن المجيب والحزن قال بعض انه ذكر تقصب بارد وقياس
من غير جامع لان الذي وقع فيه الكلام هو الاعراض عما حكم به كتاب الله لا جل ما حكم عليهم في كتاب الله من افتراهم على الله من تلقاء انفسهم واهل الحق لا يعلم
عن دليل النص من الكتاب والسنة ولا يعول على ارائهم كما نقمتم فلا يخلو تحت هذا الحكم وقوله فكيف يكون حالهم يريد ان في الكلام حذفا قال الزجاج وهذا
الحذف جار في الكلام يقول انا اكرمك وان لم تزرني فكيف اذا زرتني اي فكيف يكون اكرامي اياك اذا زرتني وقوله يرجع الى كل نفس يعني الضمير المرفوع عن المنفصل
والمتصل في يظلمون لانه في معنى كل الناس اعتذار لرجوع ضمير الجمع المذكر الى مفرد مؤنث كالا ذكرنا ملائة النفس على تاويل الاناسي قال في قوله قل اللهم
مالك الملك الميم في اللهم عوض من يا ولذلك لا يجتمعان قيل انما شدد دون ميم فم لانه عوض عن حرفين كحلاف فم قال الزجاج زعم سيبويه ان هذا الاسم لا يوصف لانه قد
ضمت اليه الميم وما بعده منصوب بالنداء والقول عندي انه صفة فكما لا تمتنع الصفة مع يا لا تمتنع مع الميم قال ابو علي قول سيبويه عندي اصح لانه ليس في الاسماء الموصوفة
شيء على حد اللهم ولذلك خالف سائر الاسماء ودخل في حيز ما لا يوصف فانها صارا بمنزلة صوت مضموم الى اسم فلم يوصف قال الطيبي هو ضعيف فان قول سيبويه وخالويه
يوصف مع انضمام الصوت اليه وقد يطلق لان ابا علي يقول ليس في الاسماء الموصوف شيء على حد اللهم يريد به انه مختص بالنداء لا يستعمل في غير حيث صار مثل يا هناه
فلا يرد عليه الصفة سيبويه ونحو لعدم اختصاصه بالنداء وقوله هذا ان اي كونه عوضا من يا وقوله بغير ذكر يعني التحجيم لانه وكون حروف النون جزاء منه ودخول
امين وميمين عليه بالفتح والميم من الله والضم اللام في القسم التحجيم في الله لا يواخذ الاجل الى غير ذكره وقوله اي يملك جنس الملك فسر اسم الفاعل بالمضارع ليدل على الحال
لان معنى المستقبل يصح هنا في الحال وهو ربط وقد اشار الى انه ليس بصفة كما هو مذهب سيبويه لانه لو كان صفة لكان بمعنى الماضي او زمان مستمر بل هو مناد او
بمعنى يا من يملك جنس الملك بما في هذا الحال وليس فيه ذكر ما يشعر عن الماضي والمستقبل والملك هو العزة ولم يلزم اما ان يكون رقبة او يد او الكائن عن القسم وقال
الراغب الملك هو التصرف بالامر والنهي في الجمهور والاول عن محل التصرف وفي قوله تعرف الملك فيما يملكون قد يتناول نظر من حال التشبه وقوله والملك الاول عام
شامل فالوا لان اللام اذا دخلت المفرد ولا معهود له يصلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه بحسب القرائن فالملك الاول مطلق لان مالكيته في الكل
مختصة بملك حصر ملك ثم قال بعضهم لان الثاني والثالث لانهما حصتان من الجنس لتقييدهما بالايتاء والنزع وهو مدلول ظاهر كلام المص وهو واضح على راي من
يرى ان العموم والخصوص يؤخذان من معنى المقام وغيره يحتاج الى ان يجعل العقل حاكما بعموم الاول

وخصوص الكل وفي هذا المقام بحث اما اولا فلان المص جعل اللام اولا للجنس حيث قال على كل جنس المكلم فان اراد الكل الاول عام شامل وليس للجنس عموم ولا شمول لان
الجنس هو الحقيقة من حيث هي واما ثانيا فلان الاخرين لم لا يجوز ان يكون بعضا من الكل حادث المعرفة معرفة ولم يكن الثاني عين الاول والجواب عن الاول ان معنى قوله على كل
جنس المكلم الجنس المسوق لحسب مقام الخطابة فانه لا بد من حمله عليه وعن الثاني ان المعلوم ان الاضافة للتعريف اذا اعيدت معرفة ان يكون الثاني عين الاول ولكن الاحاطة
ملابس لا لامور ضرورية وقد وجدت فان الوقت والشرع لا يمكن ان يكون الكل معين ان يكون البعض قال بعض الشراح والحمل على ارادة الكل الاول العهد والمعهود الكل
النجم والروم شهادة سبب النزول والكل والثالث مظهران وضعا موضع المضمر اشعارا بالعلية وان لم تقدم ليس كذلك في الكل المجاز بل تقرير وتسجيل وتنفيذ
نظرا اما اولا فلان الآية سيقت لبيان [ ] اقترانه على ابنا الملك ونوعه والتقسيم للكل كله واما ثانيا فلان الاشعار بما ذكر ليس مستند الى الشيء وقوله
عام الاحزاب وهو جمع حزب بالكسر وذكر انه صلى الله عليه وسلم لما اجلى بني النضير خرج نفر من اشرافهم الى مكة فالبوا قريشا ودعوهم الى الخروج ثم اتوا غطفان
وسليما وتحزبت قريش وجمعوا فكانوا اربعة الاف وخرج معهم بنو اسد وفزارة واشجع وبنو مرة فكان جميع من وافى الخندق من القبائل عشرة الاف
وهم الاحزاب وقوله فاخذ المعول من باب قوله فارسلوا الى يوسف والمعول مثل سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فاتاه فاخذ المعول الحادث لابي (الفا)
في مثل صيحة كذا في بعض الشروح وازى انه لاح عز ذكره وقوله لكان اللام لجوار الفم والحيرة بكسر الحاء المهملة البلد القديم بظهر الكوفة شبه قصورها بانياب الكلاب قيل
لبياضها وصغرها وقيل لانضمام بعضها الى بعض وقيل لان شرفات الابنية واعاليها يتبين للرائي من بعد كانها انياب الكلاب وقوله ولان كل افعال
الله تعالى قال القاضي ذكر الخير لانه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض والحقيق ان الاشياء باعتبار الشر وعدمه ينقسم الى ما لا شر فيه والى ما يغلب الخير على الشر والى
ما يكون شرا على الاطلاق والى ما يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى فيه الخير والشر والموجود منها القسم الاول والثاني لان المبدأ الفياض جواد وقضاه الحكمة
وهي لا تقتضي الا الخير المحض والشر فيه مغمور وكان الاطلاق للخير مقتضيا للشر بالعرض صورة فلا احتياج الى ذكره وبهذا ما ذكر لكل الاساليب وقوله المعاقبة بينهما
الاتيان كل منهما عقيب الآخر ومنهم من فسر بجعل الليل قصيرا او القدر الزائد داخلا في النهار وعكسه واخراج الحي من الميت اما حقيقة كاخراج الحيوان من
النطفة وعكسه والطير من البيضة وعكسه واما مجاز كاخراج المسلم من الكافر وعكسه وقوله بغير حساب قيل بغير استحقاق لان من اعطى على قدر الاستحقاق فقد
اعطى بحساب وقوله من دون المؤمنين اي من غيرهم كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله كما تقدم وذكر لان لفظة دون للمكان تقول جلس زيد دون عمرو اذا كان
مكانه اسفل منه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فاستعمل لفظة دون في معنى غير وقوله مودة اي سعة وقوله تؤدة علاوة لم يرح البيت بعد فليس اخي
من ودني رأي عينه ولكن اخي من ودني في المغايب التوكيل الحق وقوله تعالى بعيدا اي بعيدا ومعناه ان الصديق هو من يود وبغض عدوه ويكون صداقته
في الحضور والغيبة سواء قالوا الاصدقاء ثلاثة والاعداء ثلاثة فالاصدقاء صديقك وصديق صديقك وعدو عدوك والاعداء عدوك وعدو صديقك وصديق عدوك وقوله امرا
تحت اتقاء وضع موضع تقاة ان اي الى انه مصدر اقيم مقام المفعول به وقوله من جنتهم بعير قوله منهم ومن حال من تقاة ومن ابتدائه وقوله والمراد بذلك
الموالاة المسماة بمخالفة اي مخالطة بالخلق تعالى خالطوا المؤمن وخالق الفاجر وقوله من فسر العصا تعالى فسر له العصا اي جامله بالعداوة قال في الاساس
فسرناه العصا ايبست له ضميري وعلى هذا الجواز اشتغاله في اظهار خلوص المودة والاول مراد المص وقوله عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانبا قيل معناه لا تجانب
معاشرتهم ولكن جانب الخوض في امورهم وقيل معناه ليكن جسدك مع الناس وقلبك في حضرة القدس وقوله وهو وعيد شديد قال القاضي وهو تهديد عظيم
مشعر بتناهي القبح في المنهي عنه وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب صادر عنه فلا تتوجه دونه بالتحرز من الكفر لانه فلا تقدر غيره عليه فهو بخلاف
العمل وقوله وقوله ويجوز ان الظرف معطوف على قوله الا الذي قوامين جنتهم وقوله متعلق يعني ان يكون صلته وعلى الاول هي لابتداء الانتهاء لان موارد الخوف
فيما من قبلهم وقوله فان ذلك مطلع على حكمه بفتح اللام اي فان الجنان على القبح والتقصير عن الواجب مطلع عليه لان الله تعالى يعلم ما في صدوركم فلا حق بصاحبه
العقاب لان الله على كل شيء قدير اوقات الذي وصف بصفة العلم والقدرة مطلع بكسر اللام على ما يخفون في العلم واذا كان كذلك فلا حق لمن
فعل العقاب والضمير لاحق به راجع الى الاحد كما ذكر بعض الشراح وقوله فهو كما قيل هو مخفف من قوله حار وكلا الى ما جزيكل امرئ الى جنبه والرواية
الصحيح فهو كما شديدا وقوله العالم الذات اشار الى مذهبه فان اكثر المعتزلة على انه ليس له صفة زائدة على ذاته وانما هو عالم وقادر بذاته لانها
لا يعالم لو كانت قديمة تعدد القدماء وهو كفر ولو كانت حادثة كان ذاته محل الحوادث وهو محال والجواب باختيار الشق الاول وتعدد القدماء اذا كان

دونا محال واما اذا كانت صفات الموصوف قديم فلا وقد ذكرنا تمام ذكرنا في شرح المقصد قال في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا يوم تجد منصوب بتود
والضمير في بينه لليوم ذكر لنصب يوم وجهين لم يكون منصوبا بتود ولم يكون بتقدير اذكر وهذا الوجه ينقسم قسمين فلذلك قال اقسام وعلى الاول الضمير في بينه لليوم وما عملت
الكل معطوف على الاول ومعناه كما ذكره حين تجد كل نفس خيرا وشرا حاضرين يتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهو بين تتمنى ولو ان له الى انها على التمني وتركه كان اولى
وهو من باب اعجبني زيد وكرمه والقسم الاول من الوجه الكل ان ينتصب باذكر ويقع عمله على ما عملت من خير وحده وما عملت يكون مرفوعا على الابتداء وتود خبره ومعناه كما
ذكره واعترض بين الضمير بمعنى كون ما شرطية وتود جزاءه وقال لارتفاع تود فان صاحب التقريب وقد لطّ له قوله ولو اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم نعم
لان الشرط اذا كان ماضيا جاز الجزم والرفع في الجزاء واختار ابو البقاء على ارادة الفاء اي فهي تود وليس بلازمة لجواز الامرين بل قيل بعد دكما وقال بعض السادة انتصارا
للمص لان القراء اجمعوا على قراءة الرفع ولو كان للشرط والجزم مختار لزم اجماعهم على غير المختار من غير ضرورة ولو كانت موصولة مرفوعة على الابتداء ايام ذكره وحصل
المقصود من اراقة الثبات فكان هذا اولى وليس بشيء اما اولا فلجواز اجماع القراء على الوجه الضعيف واما ثانيا فلان ما ذكر يدل على الاولوية وقال المص لا يصح
وقوله الكلام في صحته قال بعضهم فيه كلام لان الواو في قوله وما عملت اما ان يكون للحال او للعطف لا سبيل الى الاول لان الجملة الشرطية لا تقع حالا الا على ضرب فيها ولا الى الكل لانه
اما ان يكون عطفا على تجد وهو غير جائز لان الجملة الشرطية لا تتفاوت الظروف والنهار او على اذكر وهو ايضا لا يجوز لان عطف الخبرية على الانشائية غير جائز وعلى تقدير جوازه فالمقصود
من الآية بيان الامور الواقعة في اليوم والتركيب لا يفيد وايضا لو جعلت شرطية والشرط تقلب الماضي مستقبلا لكان المعنى وما يعمل من عمل في الزمان المستقبل
يود في الزمان المستقبل التباعد بينه وبينها فلا يكون من الاحوال الواقعة في ذلك اليوم وهو المراد وزاد بعض افاد بد بغي البعد عنه في الدنيا فيعيد وجود التنافر لكونه في سياق
حديث الآخرة لزم الكذب لانه يعمل السوء في الدنيا ولا يتمنى البعد عنه ويقيد الشرط بالدنيا والجزاء بالآخرة انما يتأتى اذا كان واقعا والشرطية لا تستدعي وجود
الطرفين فلا يكون حكاية الكائن في ذلك اليوم والمراد اذا كان الامر كذلك وجب الحمل على الابتداء والجواب بحول الكلام في امتناعه والحمل على الابتداء والخبر واجب والقسم الكل
من الوجه الكل هو ان يكون وما عملت معطوفا على ما عملت والعامل في يوم اذكر ويكون تود حالا والضمير في بينه لليوم او لعمل السوء وقوله محضرا مبتدأ خبره كقوله اي معنى قوله محضرا
كمعنى قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وقوله على بال منهم اي على ذكر قاله في التحقيق فالله تكرير ويحذركم الله الاول للمنع من الموالاة والكل للتحريض على عمل الخير وقوله ويجوز ان يريد
انه مع كونه محذورا قال بعض الشارحين عطف على قوله لئلا يحسبن بعد على الاول والله رؤوف بالعباد تذييل للكلام الاول وتتمة له وهو المراد من قوله لئلا يحسبن نفعه من
الرأفة العظيمة بالعباد وعلى الكل تكميل اذ لو اقتصر على التحذير وحده لاوهم مجرد الوعيد والتهديد فكمل بما يتضمن صفة القهارية والرحمة تحريضا على الانابة والى
الاذنان بقوله كقوله ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم قوله محبة العباد لله تعالى مجاز عن ارادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيها يريد ان قول المحبون لله
استعارة تبعية شبه ارادة نفوسهم اختصاص الله بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت معه الى الغير وقال ابن القشيري ظاهره لا تبعا قوله
ورغبتهم فكم من مخصص شخصا بالملازمة وقلبه راغب عنه وانا لم نعرف حقيقة المحبة لانها من الامور الوجدانية لا تعرف بتعريفها حقيقيا وانما يعرف لفظا بالتعبير عن لفظة
الوجدانيات وصورته صورة لم يفعل وهو في الحقيقة انفعال لان المحب منفعل من المحبوب فمحبة الله تعالى وهو تعالى فاعل ولهذا قال انه يرى منهم من المعلوم لم الحقيقة
لا تنزل الا اذا تعرف ارادته وهيأها لذلك وذكر لما قال الامام ان المتكلمين اتفقوا على ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث والمنافع فيستحيل
تعلقها بذات الله وصفاته فاذا مر ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه واما محبة الله للعبد فهي عبارة عن ارادة ايصال الخيرات
والمنافع في الدين والدنيا اليه وهذا اشار الى المصير الى المجاز بالحذف وما قال المص استعارة تبعية ثم الامام ضعف قولهم واثبت المحبة الذاتية بان كل شيء لو كان محبوبا
لاجل امر آخر لتسلسل وهو صحيح لانا نعلم ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة كذلك والكلام في المحبة ذو شجون وقد ذكرنا بعضها في الاشراق شرح مشارق الانوار قوله
واذا رأيت من يذكر محبة الله الخ قال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله وكتب هنا هذا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب
الفحش انه اجترأ على الطعن في اولياء الله وكيف اجترأ على كتبه ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المجيد نسأل الله العصمة والسداد قوله ما الله اي
قالوا اي ما جلاله وعظمته لان ما اذا استعملت في اولي العلم على السؤال عن الوصف وقوله أجب ابا ثروان معناه احب هذا الوجه لاجل تمر ولولا التمر ما اجبته
ولا كان اقرب الى من والذي عنيد ومشرق قوله عمران ابن ماثان في نسخ الكشاف بين وس سلمان فرجة وكذلك بين ايشي ويهوذا ان ان اي ان
بين الاسمين قوما لم تذكرهم وتلك فائدة الغرض تلاحق الذرية ووجهه لعدم طي اباه من البين وقوله مريم البتول سميت بذلك لتبتلها عن الازواج او الى الله
واما فاطمة فسميت به للمعنى الكل وقال الازهري لانقطاعها عن نساء زمانها دينا ونسبا وحسبا قوله فكان

يحيى وعيسى ابني خالة مبني كلام المص بل على ايشاع ومريم بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما روي ان حنة كانت عاقرا لم تلد الى ان عجزت وايشاع كانت اكبر
سنا من مريم لانها كانت تحت زكريا حين افتتح الاحبار في مريم وهذا ينافي ما ذكر بعد هذا انا احق بها خالتها عندي فان الخالة لا تكون اختا ولذا ذكر ما اعتذر به
هناك وقوله على نذرا انكرا مفعول له وقوله لا ينصرف به بدل من قوله نذرا وقوله وما كان التحرير الا للغلمان تتمة كلام الشعبي وقوله انما بنت الامر على التقدير
لكلام المص مبني على لا بد العرف والعادة اي لم كان ذكرا كان محررا على ما هو العرف من تحرير الذكور وقوله او طلبت ان ترزق ذكرا يعني انما جعلت ذكر اللازم وسيلة
الى طلب الذكر قوله فلما وضعتها لما كان المتقدم في الذكر الصالح لكونه مرجعا للضمير ما في قوله ما في بطني كان المناسب تذكير الضمير فاعتذر عن التانيث بان ما وان كان مذكرا
في اللفظ لكن المعنى مونث لان ما في بطنها كانت انثى في علم الله فورد عليه انه لم كان كذلك كان المعنى انما وضعت الانثى انثى ولا فائدة فيه واجاب بما هو المقرر
ان الضمير اذا توسط بين مذكر ومونث جاز الامران كانه قوله ما كانت امك لكنه انث الخبر ونظيره يعني في النظر الى الخبر قوله فان كانتا اثنتين فان الاسم مفرد وهو قوله
اخت والتثنية باعتبار الخبر وقوله فلم قالت اني وضعتها قال بعضهم تحرير السوال لم الاخبار اما للفائدة او لازمها وعلى الاول محيط فاي فائدة في هذا الاخبار وقوله
فما ارادت الى هذا القول فيه تضمين الارادة بمعنى الدعاء ولهذا عدي بالى اذا فعل الرجل فعلا لم تعلم غرضه تقول له ما اردت الى هذا اي ما معنى دعاك اليه وقوله قالته
تحسرا قال ان رهم ما معناه لم الكلام اذا كان لافادة المخاطب لا بد ولم يفد الفائدة او لازمها واما اذا كان لمعنى راجع الى المتكلم عن ما يحمله فرعه الى الامتنان او
التمهيد او اظهار التحسر كالذي نحن فيه وفيه نظر لان حد الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد وهو نسبة احد الجزئين الى الآخر على وجه يفيد المخاطب فان لا يصح السكوت عليها وهذا
كما ترى تسليم ان فائدة الخبر للمخاطب الا تكون مفيدا له ملتبس بكلام ولو توهم بان فائدة العلم بالواقع لانه يستتبع تحقق افادة الفائدة او لازمها على ما ذكرنا في شرح
التلخيص ولي طريقة اخرى في مثله وهو ان يجعل من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وتجعل النكتة اظهار التحسر ويكون تقدير جوابه ملك سائق المعلوم مساق غير تحسر
او الاظهار ووضع ما الله موضع ذكره وفيه تحكم لكنه يفيد اطراد الاصل في افادة الخبر اما الفائدة او لازمها وقوله تجهيلا لها اي الام مريم بقدرها وقوله لها هذا الضمير
في وهب لها وفي لها الام مريم وفي منه للموضوع وضع ما موضع من تعظيما للموهوب وتعظيما له كقوله سبحان ما سخركن لنا والله الا انه يقوله اعلم بالشيء الذي وضعت
وما علق به من عظايم الامور وقوله على خطاب الله لها قال بعض الشارحين على هذا لا يكون في قوله والله اعلم بما وضعت تجهيلا لام مريم بل تعظيما لها لان العبد ينظر
الى ظاهر الحال ولا يعرف اسرار الله في كل شيء وانما كان على الاول تجهيلا لانه ح يحكي حالها بغيرها ويشكو عنها تحسرها وحزنها على الموضوع والمعنى هو افقولها
وانظروا الى تحسرها تحقيرا للمولود العظيم الشان فاحكموا بجهلها بما ذكر وقوله فامعن قوله قال بعضهم تقرير السوال ان حق الكلام المتعارف بين الناس لم الانثى ليست
كالذكر اذ الذكر افضل من الانثى فامعن قوله وليس الذكر كالانثى فانه عكس ما هو حق الكلام وما في توجيه الجواب ان الكلام ليس في جنس الذكر وجنس الانثى
بل الكلام في الانثى الموهوبة فانها مفضلة على الذكر المطلوب واللام فيهما للعهد اما التي في الانثى فمن قولها اني وضعتها انثى واما التي في الذكر فمن قولها
اني نذرت لك ما في بطني محررا اذ المحرر ليس الا الغلام وهو بيان لمعنى الالف واللام وكون الموهوب مفضلا وليس فيه بيان ما ذكر المص من لم قوله وليس الذكر
كالانثى بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم بالموضوع والرفع منه وانما ياخذ ذكر ان وجه الشبه لا بد لم يكون في المشبه به اقوى ما وقع لانثى شبهها بها
ان يراد الى انها اعظم قدرا من المشبه ذكر بعضهم لم هذا على قراءة الغيبة والخطاب ظاهر وظاهر الشبه لا ادعاء لان المشبه به يكون اقوى واما على قراءة التكلم ففي
النفس فان جعل بعض قوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله فيه رد التحسر وتحقيقا لما رجته فابتداء التجهيل منه وهو اعتراض وحده ولو جعل من كلام ام مريم
وهو الاظهر فظاهر كلام المص مشعر بانه من تمام التسلية وذلك لان قوله ولعل هذه الانثى خير من الذكر تفسير لقوله وليس الذكر كالانثى لانه عطف تفسيري
لقوله ولعل الله فيه سرا فلا يلزم السكوت من تمام التفسير على هذه القراءة وفيه خفاء وهو حسن فان مدار على حكاية القراءة قوله والله اعلم بما وضعت من كلام ام مريم
وهي ترى تعظيم الذكر على الانثى فكيف يكون وليس الذكر كالانثى بيانا لما هو بصيغ تعظيم الانثى لو قوعه بشبهها بانا اجيب بانا لا نم انها حين وضعت انثى
كانت تعظم الذكر على الانثى بل عظمت ما وهبه الله لها وقوله وما بينهما جملتان معترضتان يعني على جميع القراآت على ما قررناه قال بعضهم ما معناه لم الجملتين
اذا كانتا من كلام الله فكيف يكونان اعتراضين بين كلامي ام مريم وكلام متكلم لا يجوز لم يكون معترضا في كلام متكلم آخر واجاب بان كلام ام مريم من كلام الله
نقلا عنها ولا تعدد لم يكن كلام الله اعتراضا بين كلاميها الذين هما من كلام الله نقلا عنها ولم يذكر ما اذا كانت كلام ام مريم لانه لا اشكال في وقوعها
اعتراضا وقوله كقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم نظير ما نحن فيه في كون الاعتراض جملتين وليس نظيرا في كون الاعتراض اعتراضا في اعتراض فان قوله وانه لقسم لو تعلمون

معترض بين قوله فلا اقسم بمواقع النجوم وبين قوله انه لقرآن كريم وقوله لو تعلمون معترض بين قوله لقسم وبين صفته وهو عظيم ومنهم من قال لما كان الكتاب فيه من نعم
الاول جرى على الاعتراض في الاعتراض هنالك فلهذا مثل به وقوله فارادت بذلك التقرب والطلب الكن لم يعصمها ميل التقرب والطلب متوجهان من حيث المعنى الى
قوله اليه والى قوله اني اعيذها وقال بعض ان رجح الاول ان يجري التقرب على الاطلاق ليكون كالتوطئة لما بعده وان نظم الطلب مع التوسل التقدمة بالى ليوع حلية هذا الكلام
وسيلة الى الله في طلب عصمتها والذي يؤيد التسمية كانت وسيلة في طلب العصمة اتباع الله بهذا الطلب بطلب الاعاذة لها على لسان الحال من لسانها وكان يعقبها
واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كلسان والتعبير له والدال اه من قوله الاول كيف اتبعه وقال بعضهم والاقرب ان تعالى الله حيلة التقرب فانه
نعمها مفعول الطلب على طريقة اللف والنشر وقوله من الشيطان واغوائه فيه تلويح الى رد قول بعض المفسرين لم المراد بقولها واني اعيذها بك الاعاذة من مس الشيطان
واورد الحديث الدال على ذلك وعرض بعدم ثبوته واول على تقدير صحته بان المراد طمع الشيطان في اغوائهما والزمه لم يقول وكذلك كل من كان في صفتهما ميل الالاية
بان الانبياء كلهم معصومون عن اغوائه ثم انه حمل على التخييل يعني الاستهلال التخييلية وقالوا وذلك ليس بصحيح اما التعرض بعدم ثبوت الحديث فلانه اورده الشيخان
وكفى به ثبوتا واما حمل المس على طمع الشيطان في الاغواء فيمنعه الالفاظ الواردة من لفظ المس والنخس ولفظ الحبس والطعن بالاصبع والنخس وغيرها فانه قد روي
بالفاظ مختلفة واما قوله وكذلك كل من كان في صفتهما فقد ذهب اليه بعض اهل السنة ويجوز لم يكون مختصا بهما وذكر لما قالوا ان جبريل ثم مسح بجناحه حين الولادة فلم يكن
للشيطان عليه سبيل وهو احد الامور التي بسبب تسميته مسيحا واما مريم فيجوز لم يكون اكراما لابنها وتطهير المحل من مس الشيطان وقوله الا عبادك منهم المخلصين المراد به
بعد المس واما التخييل فلا مرين الالفاظ الدالة على لم ذكر امر حسي واما قوله لاستهلال الانسان صارخا فخطل لان الولادة انما هي في اوقات قليلة اذ اشتهر حتى تكلم
ولم يسمعونه وقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد قال بعضهم بكاء الطفل تخييل لا استهلاله بصروف الدنيا وكيف يعلم
لان بكاءه محسوس بل ايذان الدنيا بصروفها فيها تخييل قال في قوله ثم يقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا فرض نباتا النذر مكان الذكر واصل لم من
تعال الى احد شيئا بوجوبه قبول الملائكة بوجه حسن فتسبب النذر بالاهداء ورضوان الله بالقبول كذا اي بعض الشروح وقوله فيه وجهان لما كان الظاهر لم القبول
مصدرا كما قال الجوهري قبلت الشيء قبولا بفتح القاف وهو مصدر شاذ والموافق تقبلها ربها قبولا حسنا ذكر انه للآلة وفسر بقوله وهو ما يقبل به الى
اختصاصه تعالى لها بان اقامها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها انثى في ذلك وقوله او بان تسلمها من امها عطف على قوله بان اقامها مقام الذكر وقوله روي ان
حنة حين ولدتها لفتها وقوله وصاحب قربانهم القربان مصدر من قرب يقرب وكانوا يتقربون بالبقر والغنم الى الله بان يجعلوها متعرضة لنار تنزل من السماء
وقد كلفها كما قال لا جم بانهم تقربان تاكله النار وصاحب القربان من يتولى هذا الامر من المتقرب وكان قربان هذه الام الاما وقوله عندي
خالتها نسخة المص وما تقدم في كلام المص ان التي كانت عند زكريا ايشاع اخت مريم وعلم لم يكون ايشاع اخت مريم وخالتها قالوا والصواب لم يكون في الاولى خالة
مريم او اختها عندي هنا كما في بعض النسخ وكان المص اخذ من قوله عم في حديث المعراج وهما ابنا خالة في شان يحيى وعيسى عم قال قوام رح والظاهر الاول
والحديث مؤول بان يحيى ومريم لما كانا ابني خالة جاز ان يطلق على ابنها ذلك ومن الناس من وفق بين قولي المص بانه لا يبعد ان عمران تزوج ام حنة فولدت
ايشاع وكانت حنة ربيبته ثم تزوج بها بعد وكذبناه على انه كان جائزا في شرعهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا واستبعده بعضهم
لانه لا رواية في الامرين وقوله والكاف اي الوجه الثاني يصح الباء في بقبول هو لم يكون مصدرا او تقدير مضاف وقوله وهو ان الامر الموصوف بذلك قبول هو الاختصاص
واللام للعهد والمعهود الاختصاص باقامتها مقام الذكر بالنذر او بان تسلمها وقوله ويجوز وجه ثالث التصحيح وهو لم يكون تلقى بمعنى استقبل كانه قبل تلقاها اول
امرها بقبول وهو وجه حسن كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لان الكلام في تقبل باق كما كان ولان المص كان فيه قال فيه وجهان ولو كان هذا وجها ثالثا ذكره لقال
فيه ثلاثة اوجه والصواب انه معطوف على قوله فرضي بها في معنى تقبلها فرضي بها في النذر او فاستقبلها اي فاخذها في اول امرها حين ولدت قبل ما قبل
بقبول ولم يقل بتقبل الجمع بين الامرين التقبل الذي هو التدرج في القبول والقبول الذي يقتضي الرضى وقوله وعنفوانه في الحواشي انفعال الشيء وعنفوانه اوله
من الانف لانه اول الوجه والعين بدل من الهمزة والاشبه انه مشتق من العنف لان الامر انما يستقر ويستانس به بعد مدة فكانه اول ما يقبل بعنف وقول
القطامي وخير الراي ما استقبلت منه وليس بان تتبعه اتباعا معناه خير الراي ما اخذته اول ما يقبل قبل ان يتداول ويبتذل وليس من الحزم ان تتم حتى يفوت
منكم ثم تعود خلفه وتتبعه بعد الفوت وقوله خذ الامر بقوابله اي بمقدماته قبل ان يدبر وقوله يحازي التربية قال بعض الشارحين استعارة فان الزارع
لم يزل يتعهد زرعه بان يسقيه عند الاحتياج ويحميه عن الآفات ويقلع ما عسى كن ينبت فيه من شوك كانه

كأنه موذنا بالتمثيل وقوله فرجع بها اليها اي المصاحبة اي فرجع النبي صلى الله عليه وسلم مصاحبا لتلك الهدية الى فاطمة رضي الله عنها وقوله منشورا لها اي حتى انه اي في نسخ المعرّف وفي
نسخ المص اخرجها والاول مخالف لما تقدم ان حنة كانت عاقرا وايشاع اكبر منها وقوله انتبه على جواز ولادة العاقر يعني انه راى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس
علم انه زمان تقع فيه الامور الخارقة للعادة فجوّز ولادة العاقر وفيه نظر لان خرق العادة لا اختصاص له بزمان دون زمان وقيل قاس الجبلي على النبات فان الاشجار
المثمرة في الشتاء في الصيف كالعاقر من الحول فاذا امكن اثمارها في الصيف امكن ولادة العاقر ورد بانه قياس غير موقوف على موقف وبانه لو كان كذلك لما استبعد ها هنا
البشارة بقوله وامرأتي عاقر قوله والذرية تقع على الواحد والجمع وقيل فيها ثلاثة اقوال احدها انها منسوبة الى الذر بالفتح وضم لتغيير النسب بمعنى الخلق والنشء لان الله خلقها
وبثها او بمعنى النملة الصغيرة لان الله اخرجهم من صلب آدم كهيئة الذر واختاره الزجاج وثانيها ان اصلها ذرورة فعولة منه ابدل الراء ياء فاجتمعت الواو والياء
وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وثالثها انه من ذرأ الخلق مهموزا واستعمل على التخفيف كما في البرية وقوله على قولهم فلان يركب الخيل
قال الزجاج معناه اتاه النداء من هذا الجنس كما تقول ركب فلان في السفن اي في هذا الجنس وانما ركب في سفينة واحدة وفيه نظر فانه يصح اذا اريد واحد بغير
عينه وهنا المراد به واحد معين وهو جبرائيل عم ولعل الصواب ان يكون من باب اطلاق الجمع على الواحد لتعظيم من اطلق عليه كما في قوله ان ابراهيم كان امة وقوله
وبالكسر على ارادة القول وهو قراءة ابن عامر وحمزة والباقون بالفتح ويبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين قراءة حمزة والكسائي والباقون بضم الياء وكسر الشين
شددوا وقوله ويا لها من سياقة في بعض الشروح الظريفة لها اي السياقة ومن بيان لها واللام للاستغاثة كانه قيل ايتها السياقة تعالي فهذه من احوالك التي حقك
ان تحضري فيها وهي حال التفخيم والاجلال ويجوز ان يكون المنادى محذوفا على نحو يا لها ويا للدواهي المعنى يا قوم تعجبوا لها وقوله منقادا لها من الشهوات يعني مع
وجود الميل اليها ومن لم يكن ميل لها لا يسمى حصورا وقوله وشارب مربح بالكاس نادمني لا بالحصور ولا فيها بسئار والمربح من شرب الخمر بالكاس مما يشادي
والحصور الضيق البخيل وقال المص هو الذي لا يدخل مع القوم في الميسر لانه كان عندهم من اخس البخل والسئار فعال من السور ومعناه رب شارب خمر مشتري
لها بالربح ليس ممن يدخل في القمار لبخله ولا يبقي في الكاس منها شيئا فان التبقية فيها من العيوب عندهم وروي بسوار من سار واذا وثب اي ليس هو عربيد
فيرجعه ما فالقضا عندهم منها ولا معنى لبس ولهذا ادخل الباء في الخبر وربما صحف صحفه بخلاف ما وقوله نابيا من الصالحين للابتداء وفي كتابنا من جملة
الصالحين للتبعيض قال في قوله قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم اذ بشرت انى يكون لي ولد
ولم يمسسني بشر استبعاد الا انكارا فان ذلك لم يدخل في حيز الامتناع حتى يلزم منه فرض وقوله بحاله وقوله من الافاعيل الخارقة قيل هي جمع افعول وهذا
البناء مختص بالتعجب منه وذكر بعضهم انه غير مناسب لانه للتعجب مع التلهي او الاستهزاء ونحو ذلك وانما هو موضع افعال الاراد المبالغة لارادة الاستبعاد وقوله الا تلقى
النعم بالشكر قيل دال عليه الجواب يعني قوله واذكر ربك كثيرا وسبح وقوله وهي من الآيات الباهرة اي القدرة على التكلم بذكر الله مع حبس لسانه عن القدرة على تكلم
وقوله وهو على طريق تفسير لقوله تشبيها من السؤال ومعناه احسن الجواب ما روعي فيه بعد المناسبة المعنوية المناسبة اللفظية كانه قيل لما سأل بقوله اجعل لي
آية اي علامة لا تلقي هذه النعم بالشكر اجيب بان آيتك ان لا تقدر على شيء من الكلام سوى الشكر فان قيل ليس في قوله اجعل لي آية ما يشعر بان طلبها من اجل الشكر
اجيب بتقدير ذكرها في الجواب من قوله واذكر ربك كثيرا لانه دل عليه وفيه نظر لانه عكس ما قال المص احسن الجواب ما اوقعه فان هذا انتزاع السؤال من الجواب والاولى
ان يقال دلالة قوله اجعل لي آية على انه لتلقي النعم بالشكر انه انسب من المقام وذلك لانه لما زال الاستبعاد لم يبق لطلب الآية وجه سوى القيام بشكر النعم كانه
يستبعد حصولها [illegible] يصح ان يكون الجواب منتزعا من السؤال وقوله متى ما تلقني فردين ترجف روادف اليتيك وتستطار الرانفة فرع الالية وهما رانفتان
ولهذا اثنى الضمير وان كان السابق جمعا وقيل انه نون التاكيد الخفيفة ابدلت الفا وهو لحن لان دخولها على جواب الشرط ضعيف ومعناه اذا اثنيت حال كوننا
فردين تتحرك وتنتفض طرفا الالية من شدة الفزع والخوف وقوله الرمز ليس من جنس الكلام قيل لانه في اللغة كل ما اشرت به الى ما يبان باي شيء اشرت
بفم او بيد او بعين وقوله رول قال بعضهم انما قال رول لانه [illegible] ذكر على سبيل الالهام والالقاء في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى وقوله
معجزة لزكريا عم او ارهاص لنبوة عيسى عم الارهاص [illegible] وهو في الاصطلاح هو ما تقدم ما يشبه المعجز على دعوى النبوة كاظلال
الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك [illegible] كلاهما اعتزال لانه مذهب ان يكون ذلك كرامة لمريم بناء على انكارهم كرامة الاولياء وقال القاضي هو دليل على جواز
الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة لزكريا يدفعه اشتباه الامر عليه واستعظام [illegible] لكن في معرض التحدي ولا بد في المعجز من الشعور والتحدي وقوله اصطفاك

جعله منفا

جعله منفا لما جرى لها من الاحوال نفس بها فقال اصطفاك اولا حين تقبلك من امك واشار به الى قوله فتقبلها ربها وربّاك واشار به الى قوله وانبتها نباتا
حسنا وكفلها زكريا واختصك بالكرامة السنية واشار به الى قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وقوله هذا تصريح بالكرامة للاولياء وما تقدم من جعله
معجزة لزكريا او ارهاصا لنبوة عيسى عم ينافيه الا اذا اريد بالكرامة الاكرام اللغوي وهو الظاهر من حاله وقوله مما قرف به اليهود تعالى هو يقرف بكذا اي يُرمى به ويتهم
رُموها بيوسف النجار وكان عابدا من عُبّاد بني اسرائيل وقوله امرت بالصلوة بذكر القنوت والسجود جاز ان يكون كناية وان يكون مجازا وقوله او انظمي نفسك قال بعضهم
الفرق بين الوجهين ان في الاول الامر بالصلوة في الجماعة وفي الثاني الامر بالمواظبة عليها حتى تعد من المصلين وفي بعض الشروح واما معنى الاختصاص في قوله ولا تكوني في عداد
غيرهم فانما نفهمه من الكناية لان الاسلوب من قبيل قوله فلان في عداد العلماء اي له نصيب منهم في العلم وذكر الوصف كاللقب المشهور له وفيه نظر لان الكناية لا تفيد الاختصاص
ولعل الصواب ان قوله وانظمي الى قوله في عدادهم تفسير لقوله اقنتي واسجدي وقوله ولا تكوني في عداد غيرهم تفسير قوله واركعي مع الراكعين لان الامر بالشيء نهي عن ضده فيلتئم
قوله ويحتمل ان يكون في زمانها قال ان اشد التنام وقوله لم تعرف المشاهدة حاصله ترك ما هو المحتاج اليه وهو السماع المتوهم ونفي ما لم يحتج اليه وهو المشاهدة فان قيل ما سبق
على المشاهدة بعيدا زمانيا مستحيلا معلومة لكل احد وتقرير الجواب ان ذكره لنكتة وهي التهكم باليهود المنكرين للوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان الخبر الذي اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم صادق والمحالة
لمطابقته للواقع البتة والخبر شيء يستلزم العلم به وطرقه اما المشاهدة او الاستماع او الوحي وهو منكر عندهم والاستماع منتفٍ في الانتفاء قطعا فلم يبق الا المشاهدة المستحيلة فنفيها
لا يكون الا تهكما بهم فانه يستلزم انتفاء المخبر به المعلوم تحقيقه ومن جوز ذلك مع امكان ما ادل عليه وهو الوحي كان مراءاة للساخرين وضحكة للناظرين وقوله وهو قداحهم قال الزجاج
الاقلام هنا القداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة وسمى السهم قلما لانه يُقلم اي يبرأ وكلما قطعت منه شيئا فقد قلمته ومنه القلم الذي
يكتب به وتقليم الاظفار وقوله ايهم يكفل يتعلق توجيهه ان ايهم لا يصح ان يكون ابتداء استفهام لتقاد المعنى واللحن تعلقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام
من خواص الافعال الادراكية ويلقون ليس منها فيما ذا يتعلق وحاصل جوابه بتقدير محذوف من الافعال الادراكية يتعلق يلقون لئلا يخرج النظم وهو ما ينظرون
لان النظر فعل ادراكي يتعلق بالاستفهام واما يعلمون لان الالقاء في الجملة سبب للعلم الا انه سبب بعيد والقريب هو النظر الى القلم المرتفع فوق الماء وقدر صاحب المفتاح
ينظرون ليعلموا نظرا الى المعنى واللفظ واما تقولون فيه فهو ضعيف لا ينساق المعنى اليه ولا يفيد زيادة فائدة بل مجرد اصطلاح لفظي قال في قوله اذ قالت الملائكة يا مريم
ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح لقب من الالقاب المشرفة كالصديق وهو واضح وقوله مشتق اسم فاعل من الاشتقاق وهو مبتدأ وخبره كالراقم على الماء [illegible] فالله
ذكر بعضهم انه في عيسى مسلم اما في المسيح فالظاهر الاشتقاق لانه عربي دخل عليه خواص كلامهم جعل هو لقب تشريف كالخليل لابراهيم عم وجعله معربا ثم اجراء مجرى الصفات
في ادخال اللام عليه لانه كان في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر ثم اظهر الاشتقاقات ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه لقب به لانه كان لا يمسح ذا عاهة الا برئ
وقولهم لانه كان ممسوحا بالبركة مدح او مسح من الاوزار اي طهر منها قال الجوهري العيس بالكسر الابل البيض يخالط بياضها شيء من الشقرة وهو مجاز كاطلاق المرسن
على انف الانسان وقوله في زمانه والعيس الزمان الذي وقع هذا الاختصام زمان البشارة كلاهما على طريق لقيته سنة كذا مع ان الكلام تلقه الآخر جزء من اجزاء السنة فيكون
قوله اذ تختصمون واذ قالت الملائكة اشارة الى ذكر الزمان قوله علم الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره قال بعضهم حاصل الجواب ان ليس المراد بالاسم هنا المعنى الاصطلاحي
القسيم للقب بل المفهوم اللغوي وهو العلامة المميزة عمن سواه والمميز عند مجموع الثلاثة لجواز ان يوجد مسيح الا مبارك ولا يكون عيسى وان يوجد عيسى ولا يكون ابن مريم فلعل
معنى هذا يكون كالخاصة المركبة لهو مو كالخفاش طائر ولود وقيل وجاز ان يكون المعنى ان كل واحد كاف في التمييز بان الكل حصل الغرض وكان اظهر وقوله وجيها حال مقدرة
وقوله ويكلم اي هو ايضا حال والعدول الى الفعل لانه صفة متجددة كلا والسابق واللاحق لان المعنى كلاما متجددا في الحالين وقيل مستكملا للحسن هذا الحسن وقوله في
المهد وكهلا من الاحوال المتداخلة وقوله سيما فيها الانبياء يقال استنبأ الرجل جعل نبيا كما يستقضي جعل قاضيا فيكون لفظ الانبياء مجازا قال بعضهم والى ختم هذه
الصفات بقوله ومن الصالحين سواء وهو الوجاهة في الدنيا فيشترى بالنبوة ولا شك ان منصب النبوة ارفع من منصب الصلاح بل كل واحد من تلك الصفات
اعظم واشرف من كونه صالحا فما الفائدة في وصفه بعد ذكر بالصلاح والجواب انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الاحوال والتروك
مواظبا على النهج الاصلح وذكر يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح ولهذا قال سليمان عم وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
فلما عدد صفات عيسى عم اردفه بهذا الوصف الدال على ارفع الدرجات وفيه نظر لان الرجل لا يصير نبيا حتى يكون في جميع الاحوال والتروك مواظبا على النهج القويم
فذلك من شرائط النبوة لاشتراط العصمة لها فلم يتميز بها الصالح عن النبي وقوله على النهج الاصلح فيه تسامح لان الصالح لا يتوقف على الاصلحية مما تشممت من كلام
بعض المحققين ان مرتبة النبوة فوق مرتبة الصديقية ومرتبة الشهيدية والكل من اتصف باحدها صلاح له

مسبوق لحصولها وهو خلق علمهم بالله وبايمانهم به وبما جاء به النبي عم من عند ربه عن خليل فان ادخلني برحمتك ذكر مبطل للصلاح وان صلاح هو المجموع من ذكره وهو الذي رغب
فيه الانبياء عم والدعاء به يراد به الدوام كما لا دعاء بقوله توفني مسلما هذا والله اعلم قوله علام لحمل اي لعطف والمنصوبات المتقدمة على وجيها ومن المقربين ويكلم الناس
في المهد وكهلا ومن الصالحين تعلق الجوانح من المص وجه السوال ان المنصوبات المتقدمة حكم الغيبة وهما في حكم التكلم لتعلقه بقوله اني قد جئتكم وانا مسن بيدي بما فلم يصح
العطف ظاهرا لا نكرا لا نقول بعث الله عيسى مصدقا انا ولكن مصدقا انا هو وتحرير الجواب على ما ذكر من الوجهين احدهما انه لم يكونا منصوبين عطفا على ارادة القول تقديره ونقول
ارسلت رسولا باني قد جئتكم والمعنى نحن نعلمه وهو نقول كما في قوله تع ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله اي نحن فعلنا ايتاء العلم وهما فقالا الحمد والثاني ان يكونا
معطوفين على الاحوال المتقدمة متضمنا معنى النطق كانه قيل وناطقا باني قد جئتكم وناطقا باني اصدق ما بين يدي وقوله الضمير للكاف ذكر بعضهم انه في الحقيقة لما وقعت
صفة لكن كما كانت المعاملة معها صح ذكر نوتها وعلانية المالنة فان المنفوخ فيه هو المماثل لا مثله الطير فانه ليس من خلق عيسى عم والانفخة لشيء وذكر هنا نظر الى
الشيء المماثل وانث في المائدة نظر الى ان الشيء يراد لخلق مثله كهيئة الطير وقوله كالبري في تنحي ينفع الغمائم اوله مولى الريح قرنيه وجبهته ويروى روقيه وكلكله والروق
القرن والكلكل الصدر والبهيرة بكسر الباء الحداة وتنحي الا انحنى واعتمد والبيت للنابغة يصف ثور وحش لحفر كناسه ليتوقى من شدة البرد والمطر حال كونه
مولى الريح قرنيه وجبهته للاكباب على الحفر فشبهه بالبيطار في تحرفه بدوف لحفر الكثيب بيطار الحداة عند نفخه في المنفخ والاستشهاد على نفوذ فعل التنحي بنفسه وقوله
ممسوح العين هو الذي لا شق لعينه وقوله دعامه هو بكسر الدال وسلاوس بفتح السين المهملة هو من ناحية البصرة رواه انس بن مالك وسعيد بن المسيب والحسن البصري
قوله ولاحل لكم زدوا ان متعلق به معطوف عليه ومعناه لابين لكم ما احل الله وما حرم لانه ليس لاحد لحليل الحرام ولا عكسه وقوله مردود اعليه انه معطوف قال بعضهم لما كان
قوله ولاحل عطفا على قوله باية وكان مصدقا عطفا على رسولا وهو كالجمع وانه بين المعطوف والمعطوف عليه دفع هذا وقال لا يجوز ان يكون مصدقا ايضا عطفا على قوله
باية وح يتجاوب اجزاء النظم وفيه نظر لانه لو نصب على انه لابد كونه عطفا على رسولا لم يكن الكلام متجاوبا وح يكون غير جائز والثرب نسج رقيق قد غشي الكرش
والامعاء وقوله مالاصيصه له هو تعبير لم يقوله من صياصيهم وهي شوكة في رجل الديك والسمكة في اطرافه وقوله علامة تعرف بها انه رسول كسائر الرسل وليس الكلام
فيه وانما هو انه علامة تعرف بها انه رسول وما تعرف به ذلك لابد ان يكون خارقا وهذا القول ليس كذلك لصدوره من افراد العام واجيب بان الخارق هو المعجز وليس
المراد به الآية وانما هو آية بعد ثبوت النبوة بالمعجز يزداد به المستبصر يقينا وهذا القول لكونه مما جمع عليه الرسل كلهم وليس بمطابق لكلام المص قوله علامة بها
تعرف انه رسول وقيل ومن الجائز ان يكون هذا ذكر الله لهم في التوراة اذا جاءكم شخص من نعته كذا وكذا يدعوكم الى كيت وكيت فاتبعوه فانه مبعوث اليكم فاذا قال
انا الذي ذكرت في كتابكم بكذا وكذا من النعوت فاتبعوني كان من اعظم الخوارق وقد مر انهم فعلوا بالمسيح ما فعلوا بالنبي محمد عم وهذا المحتمل لان التحريف منهم
ثابت واما المص رح فقد استدل على جعله آية له تعرف بها انه رسول كسائر الرسل بقوله ربي حيث هدى للنظر في ادلة العقل والاستدلال فان معرفة ان الله ربه وربهم كسبت
بالهيئة بحيث نظروا استدلوا وعرف لكان وذكر علامة للنبوة وفيه نظر لان معرفة ذكر ما لاستدلال ليست مختصة بالنبي عم الا ان يلتزم بان البادي به نبي وغيره متبع
وليس بواضح قوله ويجوز وجه آخر في تفسير قوله وجئتكم باية من ربكم وهو من حيث المعنى معطوف على قوله وجئتكم باية من ربكم في الملة على صحة رسالتي واعترض بانه على التفسير
الاول ايضا كان تكرارا واجيب بانه لما كان على الاول التعليق عليه معنى زايدا وهو قوله ان الله ربي وربكم لم يعتبر تكريرا بخلاف هذا الوجه فانه للاستيعاب على منوال
قوله تع فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين اذ التثنية ليست مرادة بل التكرير كرة بعد كرة والثاني ان يقول بانه بعد اخرى مما ذكرت لكم واعتضد لهذا
الوجه بقراءة عبد الله بلفظ الجمع لدلالتها على ان المراد من قوله باية آية بعد اخرى من المعجزات وعلى هذا الوجه ايضا اذا كسر ان فهو استئناف واذا فتح لا يجوز
ان يكون بدلا كما جاز في الوجه الاول لان هذا ليس من جنس ما سبق ولا يناسب التكرير بل يكون تعليلا لقوله فاتقوا الله قدم للحصر قال القاضي ارادة التكرير هو الظاهر
ليكون الاول لتمهيد الحجة والثاني للتقريب الى الحكم ولذلك رتب الحكم بالفاء الا فاتقوا الله لانكم جئتكم بالمعجزات الباهرة في المخالفة واطيعوني فيما ادعوكم وقوله تبعير جبل
هو معطوف على ما ذكرنا كانه قيل وجئتكم باية لا ذكرت لكم ونعيم ولا يجوز عطفه على الخفيات لفظا ومعنى وقوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله ومعنى قراءة من فتح وقوله
وما بينهما اعتراض الا انه لابد من حذف الجار وكذا على البدل والبيان واما على التكرير فلا اعتراض لما ذكرنا قال الله قوله تع فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري
الى الله فلما علم منهم الكفر يريد ان المراد بالاحساس العلم لان الكفر مما لا يحس وكان ذكر الملزوم واراد اللازم وهو المجاز وفائدة الدلالة على اليقين ولهذا قال
كعلم ما يدرك بالحواس فانه لا يحتمل الغلط اذا سلم الحس من آفة وقوله متضمنا معنى الاضافة يريد ان التعدي لا يتعدى بالى فلابد له من تأويل وذكره وحده بتضمين معنى

الاضافة

معنى الاضافة ويقال لابد محذوف والاول نقلد ما شاركتم مع الله في نصره والاخوان في زمن المختص به وانا قوله نحن نصرونني فيه رمز الى ان المراد باضافتهم الى الله اضافة
نصرتهم الى نصرته وعلى الوجهين جميعا يحتاج جوابهم الى اضمار كما ذكر لان نصر الله على الحقيقة ويذكر بعضهم انه لا خفاء في ان اضمار رسول على الاول انسب وعلى الثاني لان
ذهابه الى الله نصر لدينه واعلاء له ولذلك كان كل جار في الوجهين جاز ان يحمل على النشر لا على ترتيب اللف والنشر وجاز ان يحمل على الطلاقة واقول يجوز انه يجعل قولهم نحن
انصار الله من باب قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله فان طاعة الرسول كما جعلت طاعة الله جعل نصر الرسول نصر الله فقيل نحن انصار الله ووضع الظاهر موضع المضمر من
غير لفظ للنكتة المذكورة ولاحاجة الى الحذف وقوله وحواري الرجل صفوته وخالصته ذكر بعضهم ان التركيب دائر على معنى البياض للخالص والحوارى دقيق البياض والتحوير
الثياب تبييضها ودقيق حوارى وهو الذي نخل مرة بعد اخرى فاطلق على خلصاء الرجل الحواري وزيادة الالف للمبالغة وهي من تغييرات النسب وقوله فعل الحوارييين الحوارى بيت
قيل معناه كنا نحن الى الكلاب النوابح لدلالة الضيفان علينا لحق الخير ان يبكينا وحاصله انا قوم كرماء لا نريد بكاء النساء ولكن حسن الثناء بعد انا وبكاء
النوابح بدل على ذكر وقيل معناه لا تبكينا الحضريات فانا لا نموت على الفراش كالحضريين بل نحن اهل البدو والمحاربة ولا يبكي علينا الا الكلاب النوابح الثانية معنا
في البدو والصيد او التي جرت عادتها بالكل من هلك نقتله في الحرب والاول تمدح بالكرم والثاني بالشجاعة اذا كان معناه الكلاب التي جرت عادتها ولكان معناه
الا الكلاب النوابح الثانية معنا هو ناظر والنوابح لعضد القول الاول بالدلالة على الضيفان واما الكل القتلى فلا مدخل للنباح فيه وقوله غيلة العقل غيلة هو
ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وقوله ومكروا قال الراغب المكر في الاصل حيلة يجلب بها الانسان الى مفسدة وهذا اما النسبة اليهم فحقيق واما النسبة الى
الله تع فلا فاما ان يكون بطريق المشاكلة واما بالنظر الى صورة الفعل فان الحكيم قد يفعل ما صورته صورة المكر ولكن المقصود المصلحة لا المفسدة قوله ومعناه اني عاصمك
قال بعض الناس رحمه ان قوله اني متوفيك بمعنى مميتك كناية تلويحية عن العصمة لان التوفي لازم لتاخير الى اجل كتبه الله او تاخير ذلك لازم لاماتة الله اياه حتف انفه
وهو لازم لعصمته من ان يقتله الكفار وعجبا من المص انه لم يستدل على ان المقتول مقطوع عليه اجله فان حاصل معناه انما اميتك لاجلك المكتوب لك لا اقطع عليك اجلك
بقتلهم اياك وقوله وقيل متوفيك قابضك من الارض وجه اخر في تفسير التوفي والفرق بينهما ان التوفي على الاول الاجل وعلى هذا الشخص وقوله وقيل مميتك وقد ذكر وجه آخر وهو انه
لكون الواو لا تفيد الترتيب والمتوفى هو الشخص وقوله وقيل متوفى نفسك وجه رابع وانما اعتبر هذا الوجه لان التوفي واقع بعد رفعه عم الى السماء على ما يعلم من قوله عم
وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه الله اليه كذا في بعض الشروح وقال بعضهم وههنا اشكالات وهي ان الله تع كان قادرا من جبريل عم بان يكون معه في اكثر
الاحوال على ما قال وايدناه بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عم لما كان قادرا على
احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتتهم ودفع شرهم او على انفائهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى تصيروا عاجزين من التعرض له وايضا
لما خلصه الله عم من الاعداء بان رفعه الى السماء فما الفائدة في القاء الشبه على الغير هل هو الجواب عن الكل الجزء واحد وهو ان بناء التكليف على الاختيار ولو اقدر الله
جبريل او عيسى على دفع الاعداء او رفعه من غير تشبيه الى السماء لبلغت معجزته الى حد الالجاء واقول في هذا السوال ما هذا ان يقع القضاء والقدر فان الانبياء والملائكة
لم يصدر عنهم خارق ولا غيره الا باذن رب العزة على وفق علمه وقضائه وقدره وارادته فليس لاحد ان يرجع عن ذلك فلا مجال للسوال اصلا لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون وقوله بناء التكليف على الاختيار فيه نظر لان معناه الامكان والايجاب الالهي جرى على ما عرف وقوله متبعوه هم المسلمون وكلامه يشير الى ان متبعيه كل من اسلم
وآمن به لقوله لانهم متبعوه في اهل الاسلام وقيل مراده بالمسلمون امة محمد عم لقوله تع الى يوم القيامة والذين هم فوق الذين كفروا بالحجة او بها وبالسيف او بالسيف الى يوم
القيامة ليسوا الا المسلمين دون اليهود الذين كذبوه ولا النصارى الذين كذبوا عليه وقوله تفسير لكم مبتدأ وخبر قوله واعترض بان قوله ثم الى مرجعكم معناه معادكم
يوم القيمة والحكم وهو التعذيب بعذاب شديد مرتب عليه فكيف يكون في الدنيا واجاب بعض الشارحين بان قوله فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة المراد به
التابيد ونفي الانقطاع واخذ الذيل من المجموع من غير اعتبار مفردات التركيب كقوله تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان المراد به التأبيد كما
في قول العرب ما اقام ثبير او المراد مفهومها اللغوي اي في الاول والآخر مع دائما قال التفتازاني وليس ذلك ولعل وجه رده عدم دوام عذابهم في الدنيا بل هو في
دون وقت واجاب بما حاصله ان المرجع اعم من الدنيوي والاخروي وقوله الى يوم القيمة غاية الفوقية لا غاية الجعل والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير
محدود على ان قولكم ساعيركم يكفي هذا البيت الى الشر ثم اخلع عليكم ثيابا من ثيابي كذا الذم تأخر الخلع عن الاعانة لا عن الشر وفيه نظر لان المعروف من المرجع
بين حملة السمع يوم القيامة وتصحيح ذكره بالتركيب المذكور غير ناهض لما مر من غير مرة واجاب بجواب آخر وهو ان العذاب في الدنيا هو الفوقية السابقة والمعنى فاما
الذين كفروا فاضم الى فوقيتكم عليهم في الدنيا عذاب الآخرة قال وفيه تعالى حسن

ولهم عذاب اليم فوقه مقدمة مقامه عذاب الاخرة وموكدة وادماج انما فوقه على الا تسلط وجوده ما نوى من التحمل واقول والله اعلم لم قوله في الانا معلو بالذين
كفروا و الاخرة معطوف على عذابا شديدا عطف تفسير بحذف مضاف اى وعذاب الاخرة فانه لا شك في شدته لدوامه قال الله تم ولعذاب الاخرة اشد وابقى واختلفوا
في قوله ثم الى مرجعكم هل هو من باب التغليب او الالتفات فذهب بعضهم الى الاول نظرا الى ان الخطاب بقوله يا عيسى انى متوفيك لعيسى عم والاصل ثم الى مرجعك
ومرجع من اتبعك ومن كفر بك فغلب المخاطب وجمع الكلام خطابا واحدا وقال الطيبي انه التفات نظرا الى قوله الذين اتبعوك والذين كفروا وذكر لان الرجوع
لا يؤمن فشا فهم بذلك لان الخطاب ادل في اثبات ما اجرى له الكلام وهذا وان قلت كيف فصلت الاية الاولى بقوله وما لهم من الناصرين والثانية بقوله والله لا يحب
الظالمين قلت لعل القصد الى الاعتراض للتاكيد ما سبق لحسبه فانه لما وعدهم بالعذاب الشديد اكده فوعه بعلام من ينصرهم بالخلاص منه ولما وعدهم بالبناء الاجر اكده
بانه لم يفت بذلك لان ظلما منه والله لا يحب الظالمين فكيف يصدر عنه الظلم قال تعالى ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم ذلك اشارة الى ما سبق وهو واضح وقوله او
خبر مبتدا محذوف اى هذه اوذلك من الايات الدالة على نبوتك لانها اخبار لا يعلمها الا عالم او متعلم او صاحب وحي والاول منتف لانه لحصل لعوداه الكتب ولم يكن
النبي عم منهم وكذلك الثاني لانه يكون بالسماع منهم ولم يجتمع النبي عم باحد منهم فتعين الثالث وقوله ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي ليس على مذهب سيبويه فانه لم يثبت ذا
بمعنى الذي الا في قوله ماذا وانشد الكوفيون وان شدوا عدس مالعباد عليك امارة امنت وهذا تخليين طليق عدس زجر للبغلة ويجوز ان يكون نافية بمعنى
ذلك فكان عليها منادى حذفت حرفه وعباد اسم ملك وكانه لما تخلص ان عدمن حبسه زجر بغلته وقال مالعباس عليك حكم وهذا الان تخليين طليق يعني تنفسه
واجيب بانه اسم اشارة على اصله وهو مرفوع بالابتداء وطليق خبره وتخليين حال اى وهذا طليق حال كونك حاملة له وقوله وصف بصفة من هو من سببه بمعنى ان المراد
بالذكر هو القرآن والضمير بالحكم راجع الله وانه ليس بحكيم ولكن من هو من سببه وهو منزله حكيم موصوف بصفة فكان اسنادا مجازيا كقولك نهاره صائم وقوله او
كانه ينطق بالحكمة وهذا على هذا الوجه استعارة بالكناية شبه القرآن بانسان حكيم والسند الحكم اليه قرينة للاستعارة وقوله كيف شبه به وقع لم التشبيه ليس بصحيح لان
آدم خلق بغير اب وام وعيسى بغير اب واجاب بقوله هو مثيله في احد الطرفين وحاصل معناه ان المشاركة في بعض الاوصاف كافية للتشبيه وقوله في احد الطرفين ان فسر
الطرفان بالوجود منه غير اب والوجود من غير ام فالمعنى لا يمنع اختصاص آدم دون عيسى ولم فسرا بالاب والام انعكس مرجع الضمير والاول الظاهر كذا ذكره بعضهم
ويقول ولانه شبه به ومعناه ان المشاركة انما هي في امر بعينها وهو الوجود والخارج عن العادة المستمرة وهما في ذلك سيان وليس في نظم القرآن ما يدل على التشبيه بالوجه
بغير اب وام وقوله وهما في ذلك نظيران نظر الى ان الغرض من التشبيه راجع الى المشبه كما اذا قلت مالون عمامتك وقيل لك كلون هذه مشيرا الى عمامة لاتك قال بعض
الشارحين ثم نزل هذه المرتبة الى اعلى منها بان قال ولان الوجود من غير اب وام اغرب اى الغرض من ايراد التشبيه الحاق الناقص بالكامل فالواجب ان يكون المشبه
اقوى في وجه الشبه وهاهنا كذلك وقال بعضهم هذا ليس بجواب اخر بل متعلق بقوله شبه على طريق الايلاف قريش فليعبدوا والظاهر ان هذا ليس محل ذكر حيث
لا امر فيه ولا تلازم مع الشرط للفا ولو جوه الفاء الواو وقال بعض الشارحين هذا كله على ان يكون التشبيه عقليا وعكس ان يكون تمثيلا بان ينتزع الوجه من عدة امور
متوهمة فان قوله تم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون مشتمل على بدء الانسان وانتهائه على ان القصد بايراد الكلام انه كيف يتصور في عيسى دعوى الالهية فانه مثل آدم
في كونه مخلوقا من تراب لقوله تم والله خلقكم وطول الكلام بالامثال فان خلق آدم من تراب وغيره ليست امورا متوهمة فكيف يكون تمثيلا وقوله وعن بعض العلماء قال
بعض الشارحين وجدت في بعض الروايات انه اسر ملك الروم رجلا من المسلمين وكان فيهم شيخ من اهل دمشق تعالى له واصل فادخل على بطريق من البطارقة فساله الشيخ فلم
يرد عليه الشيخ قال ما لك قال اجيبك وانا اسير بين يديك فان اجبتك بما تهواه اسخطت ربي وان اجبتك بما لا تهوى تخوفت على نفسي فاعطى عهد الله وميثاقه
وما اخذ على النبيين انك لا تعتذرني واذا سمعت الحق اذعنت اليه قال لك بذلك عهد وميثاق فكلمه وانجح وبلغ امره من الملك اى الملك فارسل اليه
فاحضر ودعا بعظم النصارى فلما دخل سجد له الملك ومن حوله فسأل من هذا فقيل له هذا باخذ النصارى دينهم منه فقال الشيخ اماله من زوجة وعقب فقال الملك
اخزاك الله هذا ازكى من ان يقذر بالولد او ينسب الى النساء او يدنس من الحيض فقال وانتم تكرمون لادمي ما ذكرتم ذلك و تأخذكم الغيرة من ذكر الزوجة
والولد وتزعمون ان رب العالمين سكن ظلمة البطن وضيق الرحم ودنس بالحيض فسكت القسيس ثم قال الشيخ ايها القسيس ثم عبادتكم عيسى بن مريم امن جهة انه
لا اب له فهذا آدم لا اب له ولا ام خلقه الله بيده واسجد له ملائكته فضموا آدم الى عيسى حتى يكون لكم ربان وان كنتم انما عبدتموه لانه احيا الموتى فهذا حزقيل
تجدونه في الانجيل لا تنكرون نحن ولا انتم مر بميت فدعا الله فاحياه حتى كلمه فضموا الى الصباح يكون لكم ثلاثة الهة ثم قال الشيخ ايها الملك ما عار اهل الكتاب على اهل

على اهل الاوثان قالوا انتم عبدوا ما تعملون بايديهم قال تعالى انتم عابدون لهذه الصور التي في كنايسكم فان كانت في الانجيل فلا كلام وان لم يكن في الانجيل فلم تحلون
دينكم بدين اهل الاوثان فامر الملك بنقض الكنايس فجعلوا ينقضونها ويبكون فقال القس هذا شيطان من شياطين العرب اخرجوه من بلادكم ولا تقتلوه
لئلا تقطر قطرة من دمه في دياركم فيفسد عليكم فاخرجوه الى بلاد الاسلام والله اعلم بالحقيقة قوله وذره جدا من طين جواب سوال تقريره ان كلمة ثم تقتضي تقدم
خلق آدم على قوله كن فيكون وليس كذلك وتقرير الجواب ان خلق بمعنى قدر جسده من طين وهو مقدم على احيائه وقوله محمد والخميس اى هذا محمد وهذا الخميس
مبتدا ويجوز ان يكون الخبر محذوفا اى محمد والخميس جاء ولا واصله ما روى البخاري عن انس بن مالك ان رسول الله صم اتى خيبر ليلا فلما اصبح خرجت اليهود
بمساحيهم ومكاتلهم فلما راوه قالوا محمد والله والخميس فقال النبي صم خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين والخميس الجيش لانه خمس اقسام
اى المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب وقوله من باب التهييج قال في المغرب هاجه فهاج اى هيجه واثاره فثار يتعدى ولا يتعدى وقالوا الكذب الالوب
فا يلوان احدهما انه صم اذا سمع هذا الخطاب تحرك منه الاريحية فيزيد في الثبات على اليقين وقد نظر لان الثبات ليس بقابل للزيادة والثاني ان يكون لطفا
لغيره وهو اعتزال والحق انه من باب التعريض وقوله من البيان بمعنى ما تقدم من بيان الامور التي هي ملزومات المخلوقية ومنافيات الالوهية الموجبة للعلم
النافي للريب ان عيسى ليس باله وقوله لاجرار عليها هو خيط تشد به ضرع الناقة دفعا للارضاع وقوله ثم نبتهل من الخلق اى ليلعن بعضهم الى البعض وقوله وقالوا
للعاقب ذكر في التحقيق ان وفد نجران جاءوا الى رسول الله صم بستين راكبا فيهم العاقب امير القوم والسيد في الثمال وابو حارثة اسقفهم وكان من كبار علمائهم والسقف
بالتحريك طول في انحناء قال ابن السكيت ومنه اسقف النصارى لانه يتخاشع وهو صاحب مدارستهم وقوله ولا يبق قال بعض الشارحين في نسخ المصنف بغير يا او قبل الصواب
اثباتها لانه معطوف على فتهلكوا وهو منصوب لان الفاء في جواب النهي طلب النصب قال وقد نظر لجواز ان يكون من باب فاصدق واكن فعل والمضارع لاد به زر
والوجه ان يحمل على انه نهي كقراءة من قرأ ولا تقربوا من فتفشلوا او تذهب ريحكم مجزوم الباء والنهي متوجه على النبي الى وفي التحقيق على تعرضهم لما يفضي الى هلاكهم
وفيه مبالغة حسنة ليست في النصب كذا ذكره بعضهم وقوله فان انا جزتم اى اجارتكم وقوله درها عادية اما للرياد القديمة لانها اجودها والمحكمة لان كل قوي ينسب اليهم
والاظهر انها السابغة التامة اشارة الى العظم وقوله الطفل قال الكرماني الظعينة المرأة ما دامت في الهودج والهودج ايضا كان فيه امرأة او لم تكن وقوله خاف
للفا تق للحقيقة ما يحق على الرجل ان يحميه اى يجب او ما هو محفوف بالحماية اى خليق بها وعلى الاول بمعنى فاعل والاجراء الملاية لان الحقائق هو الحماية وعلى الثاني بمعنى مفعول
والتا للنقل الى الاسمية والمبالغة في الاول اكثر كذا ذكره بعضهم وقوله وفيه دليل ذكر بعضهم لذلك وجوها الاول انهم احب الناس الى النبي صم لما انهم اعز عليه من نفسه المقدسة
الثاني ما جاء صم من بركتهم ماسبقتهم وانه لجأهم الى الله الثالث ما تعرفه نعم اسقف النصارى حتى قال اني لارى وجوها والرابع ما ذكر صم حين جللهم بالمرط اللهم هؤلاء اهل بيتي
فى زمن محبتهم بدرجتك وفي هذا الاخير نظر قال تعالى ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله ان هذا الذي قص عليك وهو واضح وقوله منزلة البناء على
على الفتح اعترض عليه بان هذا يدل على ان الاصل هو الفتح وليس كذلك بل الامر بالعكس لان المفرد انما بني معه لما تضمنه من معنى الحرف واجيب بانه انما الحق الاصل بالفرع ههنا
لان الفرع اشتهر بين الناس لكثرة استعماله حتى صار اصلا في الاعتبار كالاية في العرف العام لزوات الاربع وقوله في افادة معنى الاستغراق يعني ان الاستغراق فيهما
واحد وهو للجنس لا الفردي كانه لا رجل منونا فلا وجه لقول من قال شبه الاصل بالفرع ثم التكلف في الاعتذار ذكره بعضهم وهذا قوله عليم بالمفسدين من باب وضع المظهر
موضع المضمر للدلالة على ان التولي عن الحجج والاعراض عن التوحيد افساد للدين والاعتقاد المودي الى فساد العالم وقوله لان كل واحد منهما بعضنا فقيل بعضا خبران وهو
معرفة والاسم نكرة واجيب بوجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف اى هو بعضنا والجملة خبران والثاني انه لا امتناع في ذلك اذا افاد المعنى والاول الوجه ويجوز ان يقال بعض
متوغل في الابهام فلا يتعرف بالاضافة وقوله هولاء الاشخاص الحمقى هذا اشارة الى الرسم الاشارة لتحقير شانهم واستركاكه عقلهم كما في قوله ايعلى هذا بالوحي المتقاعس
وقوله مما نطق به التوراة والانجيل مثل نعت ما كان فيهما من نعت محمد صم فانتم علموا ذلك وجادلوا بالباطل وقوله ما كان فيهما من الشرائع فانتم علموا انه غير مخالفة
لشرائع دين محمد صم وجادلوا بالباطل بادعاء المخالفة وعلى هذا الاحاجة الى ما ذهب اليه الامام من انهم لم يقصدوا بالعلم حقيقته وانما اراد انهم انتم تستجيزون محاجته
فيما تدعون علمه لان العلم كان حاصلا فكانت المحاجة على خلاف مقتضاه منكرة لخلافه ما دام لم يكونوا عالمين وقوله علم ما حاججتم به اى علم لانه ليس المراد بقوله
والله يعلم التهديد بعلمه محاجتهم والمجازاة على عنادهم بل المراد ازالة جهلهم وبيان بطلان المحاجة يقال فلان يعلم علم كذا اى حقيقته وكيفيته ولذا اتبعه
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وهو تذييل لقوله الله يعلم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم لا لقوله فيما لكم به علم لئلا يناقض قوله او اراد بالمشركين
لكم

الاول وضع المظهر [illegible] [illegible]

موضع المضمر للاشعار بالعلة فالفرق بين قوله وما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا وبين قوله وما كان من المشركين اعتبار التعليل فيه اي ليس منكم لانكم مشركون
وابرهيم ليس بمشرك وهو نفي لتعريض ما ابتغه ولكن كان حنيفا مسلما فان المراد منه انه على ملة الاسلام وهو التوحيد وعلى الوجه الاول يكون قوله ولكن حنيفا مسلما
وما كان من المشركين بيانا تعليل لقوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا وهو اوفق للنظم وقوله وهذا النبي عم خصوصا يجوز ان يكون تخصيصا بعد تعميم من
العطف فيكون من باب قوله وملائكته وجبريل وان يكون من اسم الاشارة لان فيه مزيد تمييز وتعيين وهذا اولى لعدم دخوله فيما بعينه المعنى ان اولى الناس بابرهيم
فريقان احدهما من تبعه من تقدم والآخر هذا النبي والمؤمنون اشار اليه الرازي وليس بصحيح لان النبي عم كان مامورا بمتابعة ابرهيم عم بقوله ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وقوله والذي عطفا على ابرهيم قال بعض الشارحين والمعنى على هذا ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبي والذين امنوا للذين اتبعوا ابرهيم
فهو من المبالغة بمنزلة انه قيل لا فرق بين دين هذا النبي واصحابه وبين دين ابرهيم فكل من ادعى انه متبع ابرهيم فاول شيء يجب عليه متابعة هذا النبي واصحابه
لان دينهم التوحيد وفيه تعريض بانهم حين اعرضوا عن الاسلام وتولوا ظهر انهم ما اتبعوا ملة ابرهيم ولا كانوا من التوحيد في شيء فوقع قوله والله ولي المؤمنين
تذييلا لهذا المعنى احسن موقع كقوله تع ان الدين عند الله الاسلام قوله بايات الله بالتوريه والانجيل فسر الآيات بثلاثة اوجه وقرن الشهادة في كل منها
حسب ما يناسب كلا منها ذكر الاول ان المراد بايات الله التوريه والانجيل وكفرهم بها عدم ايمانهم بما نطق به من صحة نبوة محمد عم وشهادتهم اعترافهم بانها ايات
الله وهي تشتمل الشهادة وعلى كفرانهم والثاني ان المراد بها القرآن وكفرهم بها عدم الايمان به وانكار دلالة النبوة وشهادتهم مشاهدتهم نعته عم في الكتابين والثالث
ان المراد بها جميع الآيات والشهادة بمعنى العلم ويكون اطلاقها وارادته لان الشاهد انما يشهد عن علم اولان العلم لذلك يبلغ مبلغ الحس والمشاهدة في ...
الشهود كالثاني ام ان قوله وانتم تشهدون حالة مقررة لجهة الاشكال وتتميم لمعنى التوبيخ في لم تكفرون وقوله تلبسون بالباطل يقال لبست عليه الامر اذا خلطته وعلى هذا
تكون بالباطل صلة وتلبسون بفتح الباء من اللبس بالضم بمعنى تكتسون والحق لا يكتسى فيحتاج الى با ويكون كما في قوله عم المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور فان الزور
لا ثوب له يلبس روى مسلم عن عائشة رض ان امرأة قالت يا رسول الله اقول ان زوجي اعطاني ما لم يعطني فقال المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور قيل كان من عادة العرب
ان لا يقبلوا شهادة من ليس لابس حلة فاذا كان احدهم يريد الشهادة ولا يجد استعار ثوبا وجعلها ثوبي زور لانه تشهد بهما زورا او يظهر انه ليس له قوله
اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا اوله فلا اب وابنا مثل مروان وابنه الابن هو عبد الملك ولفظ هو راجع الى الاب وهو مروان جعل المجد عمامة تارة وتارة ازارا له كانه
جعل المجد مكتنفا قيل وهذا الاسلوب مجاز لانه جعل المجد ردا النفس فان اريد فيه ملبس يصح لانه ذكر الملزوم واراد اللازم والمراد به الاشتمال بان شبه
المجد لعدم مفارقته اياه بثوب لا يخلعه اللابس ثم ذكر المشبه كان استعارة بالكناية والقرينة قوله ارتدى وتأزرا كان صحيحا ثم بعد ذلك يكون كناية والمطلوب تخصيص
الصفة بالموصوف كما في قولهم الكرم بين برديه وقوله من كان مسرورا بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار يجد النساء حواسرا يندبنه قد قمن قبل تبلج
الاسحار وفي رواية يلطمن اوجههن بالاسحار هو من ابيات الحماسة كانت عادة العرب ان لا يندبوا على القتيل قبل اخذ الثار ومعناه من سره قتله فلينظر غدا
ليعقبه الكآبة والندامة فلا ... ان قيل ... يوم وليلة والحواسر مكشوفات الرؤوس والوجوه ذكره في بعض شروح الحماسة لابن العميد استشهد قوله
فليأت نسوتنا وتعجب من ابي تمام حيث لم يصلحه قوله ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يؤتى اي ان قوله ان يؤتى متصل به معموله بحرف الجر والمراد بالايمان التصديق
الظاهر والمراد باحد المسلمين ومآل معناه اسروا تصديقكم بان المسلمين اوتوا كتابا سماويا مثل ما اوتيتم التوريه ونبيا مرسلا كموسى عم وانهم يحاجوكم يوم
القيامة ولا تفشوه الا لمن تبع دينكم وجاءوكم دون المسلمين لئلا يزدادوا ايمانا ودون المشركين لئلا يكون سببا لدخولهم في الاسلام وهو نهي عن الاظهار امر بضده بما كانوا
عليه من اسرار التصديق ... عن معرفة بصحته فان قيل كان تصديقهم بالامرين جميعا فاوجه كلمة الترديد في قوله او يحاجوكم اجيب بانه النهي على وجه الترديد
ابلغ كما في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا قوله فانه ... الاعتراض قيل انه ما فائدته وقيل معناه قل ان الهدى هدى الله كلام الله تع فكيف ... وقع اعتراضا بين
كلاميهم وحاصل الجواب ان الله تع لما حكى كلامهم انهم ينهون عن اظهار الايمان للمسلمين والمشركين قال ان الهدى هدى الله تنبيها على ان احتيالهم وزعمهم ان اخفاءهم
الايمان لا يجديهم بل الله يهدي من يشاء الى الثبات في التصلب من المسلمين وللاسلام من المشركين وقوله انه يلطف اعتزال هروب من اسناد خلق الهداية وهي من افعال
العباد الى الله قوله او تتم الكلام وجه آخر ووجهه ان الطائفة قالت آمنوا وجه النهار واكفروا آخره ولهوا بان ظاهرهم فقول الطائفة آمنوا ايمانا ظاهرا
ولا يكن ذكر الا لمن اسلم منكم لانهم كانوا يفعلون ذلك تشكيكا لهم حتى لا يقولوا انا رجع هؤلاء وهم اهل كتاب ما رجعوا الا لامر تبين لهم فيرجعون من الاسلام

منهم كان رجوعهم ارجى من رجوع غيرهم فخصوهم بالخطاب وهو الله قوله ولان اسلامهم كان اغيظ وكانوا يتخيلون في رجوعهم عن الاسلام قالوا وعلى هذا لا يكون قل
ان الهدى هدى الله اعتراضا بل يكون امرا للنبي عم ان يرد عليهم بان من اسلم منكم فانما اسلم بهدى كامل في الهداية هو هدى الله فلا تنفع كيدكم وعلى هذا التقدير
يكون قوله ان يؤتى بتقدير اللام ومعللا بمحذوف اي الان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر وقالوا في وجه الانفصال بما قبله نقل المصنف رح
في الكشاف القول الثاني ان هدى الله وقوله ان يؤتى احد داخلان في حيز قل كانه قيل قل هذين القولين ومعناه اكدوا عليهم ان الهدى ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم وانكر
عليهم ان يتمضوا من ان يؤتى احد مثل ما اوتوا كانه قيل قل ان الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم وكدتم ما كدتم انتهى كلامه وفيه نظر لانه
يمنع الوصل ولو يقال وان يؤتى ان تقدير قل هذا وهذا اذ لكن غير الاول لا محالة ولعل الصواب على هذا الوجه الثالث ان يكون قل ان الهدى هدى الله اعتراض
على راي المصنف في آخر الكلام وقوله ان يؤتى قطع للاستئناف على طريقة الالتفات وبيانه انه لما حكى عنهم ولا تقولوا الا لمن تبع دينكم كان قائلا قال ما بالهم بدل
الوصية ولهذا مقتضى الظاهر ان يقال قالوا ذلك بغيا وحسدا على ما اوتي المسلمون ولكن عدل الى الخطاب ... التوبيخ والتقريع وانما اوتي بان وعلى هذا الوجه تنبيها
على ان كل واحد منهما مستقل في اغاظتهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو اتي بالواو لما وقع هذا الموقع للعلم بان الكل ملزم الاول فكلما كان ما اوتوا حقا
منزلا لزم ان يكون المحتج به غالبا يوم القيمة على المحتج عليه فلم يكن فيه فائدة زائدة واما اذا اتي باو فقط اشعر بان كلا مستقل في الباعثية على الحسد والاحتيال
في التدبير هكذا ذكره بعضهم وقوله والدليل عليه الا على ان قوله ان يؤتى ليس لمفعول ولا تؤمنوا الموجه ولانها انقطاعه عن الفعل بسبب النهي والاستقلال
بالانكار قوله فمعنى قوله او يحاجوكم على هذا يعني اذا تم الكلام عند قوله لمن تبع دينكم وابتدأ بقوله ان يؤتى احد كيف يستقيم عطف او يحاجوكم عليه كالاستفهام
على الاول لانه كان من جملة كلام اليهود وحاصل الجواب انه عطف العلة على العلة وكان على الاول عطف المفعول على المفعول واللام كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا قيل واو بمعنى الواو وما شأن قوله ولا تتصل به بالواو وانما تتصل بقوله الى او فقد ليبق وقوله ويجوز ان يكون الهدى وجه آخر وهو واضح وهدى الله بدل
من الهدى واللام للجنس وجعل كان الهدى كله ادعاء واو بمعنى حتى والحق انه انما عطف بسببه وعلى هذا الوجه لا ينبغي ان يخص عند ربكم بيوم القيمة بل بالمحاجة الحقة
على ما اشير اليه في سورة البقرة قوله وقرئ ان يؤتى قيل هي قراءة الاعمش وهو متصل باول الكلام يعني من جملة مقول الطائفة وانما قدر قوله التوضيح المعنى واو بمعنى حتى والنفي
من باب نفي الشيء بنفي لازمه كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض بين الكلام للاهتمام بشأنه بيان فساد ما ذهبوا اليه وقوله ويجوز ان
ينتصب ظاهر قيل والترجيح بين الاوجه للثاني لتأييده بقراءة ابن كثير ولعله التكلف قال قوله تع ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار ... عن ابن عباس انه ... وهو
واضح وما منه من امنته بكذا اي ايتمنته والاوقية اربعون درهما وقوله يا صاحب الحق ان يأتي الى قوله من ان تأمنه خطاب عام كما في قولك اذا انت اكرمت الكريم
ملكته وقوله بكسر الهاء والوصل رواية ورش وابن كثير وابن ذكوان عن ابن عامر وحفص عن عاصم وبغير وصل قالون وهشام وبالسكون ابو عمرو وابو بكر وحمزة
في الوقف لجميع الاسكان قال الزجاج هذا الاسكان الذي حكي عن هؤلاء غلط لان الهاء لا ينبغي ان تجزم ويسكن في الوصل وانما يسكن في الوقف لانها حرف خفي يتبين
في الوصل نحو ضربته وضربتها وقيل انما قرأوا باختلاس الكسر فظن الراوي سكونا وانما جاز السكون في الوقف خاصة تريد بالوصل الاشباع وبالسكون اجراء الوصل
مجرى الوقف وقوله ابن عباس مفعول تأمنه تقديم وتأخير فاذا المفعول لئلا يبطل صدارة الاستفهام وقوله الاخير قدمه قيل هو مثل لا يبطل الشيء اي منسوخ
الا الامانة وقوله مقرون بالجملة التي سدت بلى مسدها يعني قوله عليهم سبيل فيهم وهو لحث وقوله بلى لما كان لا يجاب النفي سد مسد الجملة لكن المناسب تقديرها من لم
يوف بعهده فان الله لا يحب الخائنين فاوجه العدول الى خلافه ويمكن ان يقال هو المحرض على الوفاء بالعهد الذي به يصير المرء من المتقين وقوله وعن ابن عباس نزلت
في عبد الله بن سلام يعني قوله تع بلى من اوفى بعهده وقوله بحير الراهب جاء على صيغة المكبر مقصورا وعلى المصغر ممدودا وقوله ثمنا قليلا اي طالبين للثمن وهي
الطعام ونحوه وقوله شيئا منها اي او عليك شاهدا اي او كراء او عليه بينة وقوله على يمين اي محلوف عليه سماه يمينا وقوله والوجه ان نزولها في اهل الكتاب لان
سياق الآية ولحاقها فيهم وقوله بعهد الله يقوي رجوع الضمير في بعهده الى الله قال بعض الشارحين يعني في الآية المتقدمة وهي قوله بلى من اوفى بعهده وتعريض ان
المعاملة في الاول من اوفى والمعاملة عام يحتمل الله تع وغيره بخلافه في الثاني وليس في هذا دلالة ظاهرة على ما ذكره كما ترى قوله ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة لان
عدم النظر ملزوم للاستهانة وذكر الملزوم واراد اللازم مجاز قال بعضهم كان عدم النظر ملزوم للاستهانة هو لازم لها ايضا فلم لم يجعل كناية واجاب بان المجاز
ههنا ارادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح ارادة الحقيقة لان عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا بل علاقته ما من شأنه النظر وليس من شأن الله النظر المتعارف
فتعين ان يكون مجازا وفيه نظر لان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة لا انها تستلزمها وتندفع بالاشتراط

صلوح ارادة الحقيقة في الكناية لم يقم عليه دليل وكان سؤاله وجوابه مما لا طائل فيه ان وجه السوال ما الفرق بين استعماله فيما يجوز عليه النظر وفيما لا يجوز عليه ذكره حتى كان
كناية في الاول ومجازا في الثاني ووجه الجواب ان في الاول كانت الحقيقة في الاصل مرعية توطئة لحصول غيرها ولا يكفي ذكر الابعد الصلوح ثم اكتفي وكثر حتى كان اللزوم
مرادا من غير نظر الى الحقيقة واما فيما لا يجوز النظر عليه فليس للحقيقة فيه صلوح الارادة فيجعل مجازا اما ابتداء في الاول بطريق الكناية وهو الاعتداد والاحسان
وقد ظن بعضهم ان اطلاق عدم جواز النظر على الله اعتزال وليس بواضح لانه اذا اريد بالنظر تقليب الحدقة فانه يكون عندنا اهل السنة كذلك قوله يعقلونه بقراءته اي بقراءة
الكتاب مثل التلاوة للنظر فيه الا في قراءته وذكر بعضهم انه للاستعانة كانه قال يعقلونه عند قراءة الكتاب وليس بواضح وقوله من الصحيح الى المحرف متعلق بيعقلون
والضمير في يحسبون للمحرف المدلول عليه بقوله يلوون على ما ذكر وقوله انما قلبا الواو المضمومة همزة ثم خففاها قال بعضهم فيه شيء وهو انه لو نقل ضمة الواو ونقلها الى ما قبلها
ثم حذفت لاجتماع الساكنين كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الواو همزة وليس بشيء لان الواو المضمومة اذا كانت عينا غير مدغم فالوجه فيها على الجواز قلبها همزة
وقد ذكره في المفصل وقوله ويجوز ان يراد يعطفون السنتهم بشبه الكتاب قيل هو من استعطفت الناقة اي جذبت زمامها لتميل راسها والمراد به الايهام في الكلام
اي كانوا به يموهون المسلمين بان ذكر من نفس الكتاب وما ثمه قال شبه الكتاب والضمير للشبه ذكر بعضهم ان البناء على هذا اصله كما تقول لوى لسانه بالشعر اذا قاله
مع تعمد قال وليس كذا بانه لما وعلى زعمهم وليس بصحيح فتامل قال بعضهم ان رحم والعدو انهم على الاول كانوا يتركون النص ويقرؤون ما يبدلونه ولهذا قال يعقلونه
بقراءته عن الصحيح الى المحرف من طرف المحاورة لان من نقل عن الصلوح الصحيح خرج الى ضده وعلى هذا يكون يلوون كناية عن الخلط الذي هو لازم الالباس كما قال
ولا تلبسوا الحق بالباطل قوله تاكيد لقوله وهو من الكتاب ذكر بعضهم في وجهه ان الكتاب لا يكون الا من عند الله وهو تصريح بما رمز اليه في قوله لتحسبوه من الكتاب لانه
لما لم يسند اليهم الا الفعل بان المخاطبين وكانوا بسبيل من ان يقولوا ان الكاتب خالط الكذب بالرفع ذكر التصريح مع مجاهرة ضلالهم واضلالهم قوله ما كان لبشر تكذيب
لمن اعتقد عبادة عيسى عم وقالوا انه لما فرغ من ذكر بعض قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة رسول الله عم وحط منزلته عن مرتبة النبوة رجع الى
تكذيب معتقد النصارى وغلوهم في رسول الله عيسى عم ورفع درجته الى الالوهية ليريك افراط النصارى وتفريط اليهود وقوله ان يامر بغير عبادة الله نقل
عن المص يامر بعبادة غير الله احسن طباقا لما سبق في المتن يعني في الكشاف من قوله في الحديث انا نامر بغير عبادة الله لان الكلام لم يقع في نفيهم الامر
بغير عبادة الله بل بعبادة غير الله الا ترى الى قوله عم ان نعبد غير الله ولم نقل ان نفعل غير عبادة الله فالواقع هنا في الحاشية دلالة على ان رواية الحديث لم نامر بغير
عبادة الله والمص يقول انا نامر بعبادة غير الله احسن طباقا كذا في بعض الشروح وذكر فيه ايضا ان الرواية عن محي السنة معاذ الله ان نامر بعبادة غير الله وهو
حسن المطابقة لا محالة وقال فيه ايضا ولنا في الرواية الاخرى يعني رواية المص انهم يقولون ان قولهم اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا يحتمل انهم توهموا الشركة في العبادة
بين الله وبين رسول الله فنفى ذلك على الوجه الابلغ اي معاذ الله ان نامر بغير عبادة الله يعني امري مقصور على الامر بعبادة الله لا يتجاوز الى غير عبادته
فكيف امر بعبادتي والمراد بالوجه الابلغ ما قال بعضهم الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفي الاعم ابلغ من نفي الاخص وفيه نظر اما على الاول
فلان قوله امري مقصور على الامر بالعبادة ليس بصحيح لما ذكره واما على الثاني فلان نفي الاعم كذب فانه يامر بغير عبادة الله في المعاملات والعقوبات والمباحات
سلمناه ولكن ذكر وجه المطابقة وكلام المص في احسنية الطباق قوله فيه وجهان حاصل الاول انه لا مزية لبعد العهد وتخلل الاستدراك والمعنى على الجمع اي ما صح
لبشر آتاه الله الحكمة ان يجمع بين ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وبين ان يامركم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا والثاني ان فيه دلالة على تفاوت المذكورين مرتبة
الاستنباء والدعاء الى عبادة غير الله واتخاذه ربا وذكر لان النبي ذو معجزة يدعو الى الله فمن ادعى الى غيره لم يكن نبيا فافرضناه نبيا لم يكن نبيا وهو خلف
بطونه الآية دلالة على عصمة الانبياء عن الكفر وعلى ان الانبياء افضل من الملائكة فان المقام للترقي وفيه نظر وحاصل الكلام ان لا غير مزيد ومعناه ما صح لبشر
مستنبأ يامر بعبادة نفسه وينهى عن عبادة مثله لانه ترجيح بلا مرجح وهو على خلاف منطق العقل مع كونه متحاشا ذكره قال بعضهم اعاد فيه لا يامركم بينهما كناية
عن قصد ودوام النفي عن رسول الله عم وفيه نظر لان الكناية تستدعي الملازمة المساواة ولا يامركم من بينهما فلا بد من ادعاء المساواة بحسب المقام ويمكن
ان يقال قوله بينهما تفسير لايضاح معناه لخفاء فيه لا لانه اريد بلا يامركم بينهما لان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي معناه ثم يامركم بعبادته فيكون
معنى الكلام يامركم بعبادته ولا يامركم بعبادة غيره من امثاله وهو كلام منتظم لا حاجة الى تاويل وقوله والنصب على قراءة عبد الله يعني ابن مسعود ولن يامركم
ووجه النصب ما قالوا من امتناع دخول الناصبة على لن ومعناه العموم بعد الخصوص فانه عم نفى اولا ان يامر الناس بعبادة نفسه ثم نفى نفيا مؤكدا ان يامر

لعاده

ان يامر بعبادة الانبياء وغيرهم قال في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة فيه عشرة اوجه ذكرها وقوله [illegible] الآية
من قوله لما آتيتكم ويكون الخطاب مع الانبياء لكن الميثاق عليهم يسري الى اممهم بطريق الاولى وعن علي رض ما بعث الله نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق
في امر محمد عم لئن بعث وهم احياء ليؤمنن به ولينصرنه وامهم تبع لما ذكر وعلى هذا الوجه اضافة الميثاق الى الموثق عليه وعلى الوجه الثاني اضافته الى الموثق اسم
الفاعل وقوله على زعمهم تهكما بهم كانه قيل لهم واخذ الله ميثاق قوله النبيين الذين زعموا انهم احق بالنبوة وكذا وكذا وهو كقولك لمن اوتمن على شيء فخان فيه ثم ادعى
الامانة يا امين افعل كذا وكذا وقوله ولم يكن موصولة بعد دخول اللام لما للتوطئة يدل على ان اللام الموطئة يجوز ان تدخل على غير الشرط كما صرح به كون موصي
قوله وان كلا لما ليوفينهم ان اللام موطئة وما زائدة وقوله ومعناه لاجل ايتائي اياكم ذكر بعضهم ان ظاهر هذا يشعر بانه حينئذ متعلق بالجواب وقد منع منه في قوله بما
اغويتني لاقعدن لهم قال والجواب انه ذكر بيان المعنى كما ذكر في امثاله ما يشعر به عند بيان المعنى ثم بيان الاعراب ذكر انه متعلق بالقسم المحذوف وجوز في هذه
القراءة ان يكون ما موصولة ويكون ما معكم قائما مقام الضمير كانه قيل ثم جاءكم رسول وهذا الشعار بما يقتضي التصديق وانه مصدق لما اشتمل عليه ومكذب لتكذيبه في قوله
لما آتيتكم بالتشديد لا وجه هذه القراءة على وجهين احدهما الظرف وجوابه محذوف لدلالة جواب القسم عليه كانه قيل واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتؤمنن بالنبي حين اتاكم
كتابا وجعله مصدقا والثاني ان اصله لمن ما قال ابن جني في هذه القراءة اعراب لان لما في اللغة على اوجه يكون حرفا جازما كقوله ولما يعلم الله وظرفا كقوله ولما
توجه تلقاء مدين والمعنى الا كما في ان كل نفس لما عليها حافظ اي الا عليها ولا وجه لواحد منها في هذه الآية واقرب ما فيه ان يراد واذ اخذ الله ميثاق النبيين لمن ما
آتيتكم من كتاب وحكمة فيزداد من على مذهب الاخفش في الكلام الموجب فصار لمن ما فلما التقت ثلاث ميمات حذفت الاولى للثقل فبقي لما مشددا واللام على هذا
موطئة على مذهب المص ومثل هذا نقل الجوهري عن الفراء في قوله تعالى لما عليها حافظ فيمن قرأ بالتشديد وقوله ومنه الاحصاد موجبا فصبر نشده استقل الحناء الى الوتد
وقوله كعم وعبس تعالى ناقة عبرا تسعى رجا وكرا ابد لما الى الانزال تسافر عليها وقوله وانا على ذلكم من اقراركم وتشاهدكم من ان هذا اعترض عليه بان هذا التفسير
لما في سوق الانبياء في قوله وانا على ذلكم من الشاهدين والصواب تمثيلا وانا معكم من الشاهدين واجيب بان ان هذا لابد من الشهود عليه قوله على ذلكم بيان
للمشهود عليه فهو تفسير لقوله وانا معكم بايراد المشهود عليه قيل وكان المناسب ان يقولوا وانا معكم على ذلكم دفعا للالتباس واعترض ايضا بان قوله وانا معكم من
الشاهدين يقتضي انه تعالى شاهد مع الانبياء على ذكر الاقرار فكيف قال من اقراركم وتشاهدكم واجيب بان معناه ان معكم ليس متعلقا بالشاهدين بل هو خبر لانا
ومن الشاهدين خبر ثان وجيء به لملاحظة معنى الرقبة المستفادة من المعية ولذا ترك لفظ معكم في التفسير وفيه نظر لان هذا تفسير معنى الرقبة فكان معكم
مستغنيا عنه على انه خلاف الظاهر لان الظاهر من مثل هذا التركيب المعية في الشهادة والظاهر السهو في التفسير والصواب وانا معكم وقوله والخطاب للملائكة يعني
قوله فاشهدوا وقوله والمعنى فاولئك هم الفاسقون افغير دين الله يبغون اعترض عليه بانه يكون عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح والجواب ان نعم نكتة كان
فصيحا وهي بيان انهم بالحال الواحد يبغون وقوله لانه اهم اعترض عليه بانه تقديم للمفعول هذا الى جنب الطيبي يجب ان يفيد التخصيص لاتفاقهم على ان
التخصيص لازم للتقديم والجواب ان ما ذكر من الاهتمام امر زائد على التخصيص فانه لما كان التخصيص لازما للتقديم وتحقق الملزوم لزم تحقق اللازم والتقدير
انهم كانوا يدعون انهم يبغون دين الله فعلى عليهم بان بغيهم مقصور على غير دين الله وادخل الهمزة لانكاره ذلك ولم يكن الانكار ابتداء متوجها الى الغير
وقوله والراجع جميع الناس يعني انه عموم بعد الخصوص وقوله كنتق الجبل النتق الزعزعة والنقض والاشفاء الاشراف على الموت ولذا يتعدى بعلى وقوله
في عبادتها اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول غير مذكور قوله يعني التوحيد واسلام الوجه لله يجوز ان يكون الثاني تفسيرا للاول وان يكون اشارة الى المعنى الثاني الاسلام
على ما تقدم في الآية دلالة على ان الايمان والاسلام واحد لان الايمان اما ان كان دينا او لم يكن لا سبيل الى الثاني فتعين الاول ولزم ان يكون الاسلام والا
لم يكن مقبولا وقوله من غير تعسف للشياع يعني حذف متعلق الخاسرين لافادة العموم قوله كيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف اعتزال فانه لما توهم ان الهداية هي
الدلالة بوضع الادلة وقد تحقق ذكرنا حق الكفار والا لعذروا ثم يكفروا احتاج الى ان يفسرها باللطف وليست الهداية هي الدلالة فقط بل الدلالة الموصلة
الى البغية ولم يتحقق وسلب اهلية اللطف عنهم غير صحيح لانهم كانوا آمنوا والايمان لا بغير لطف عندهم لا يتحقق ولان التوبة منهم مقبولة وهي لا تتحقق بدون
اللطف ولو قرر كيف يهدي الله بان قال كيف لم يخذل الله قوما لكان صحيحا من باب استعمال الضد للضد ان قال انهم استحقوا سلب ما هو اعظم مطلوب عند ذوي
الالباب وهو الهداية قوله علام عطف قوله وشهدوا فيه دلالة على امتناع العطف على كفروا والامام بين النظرين وبيان امتناعه انه لو كان معناه كفروا
وشهدوا تناقض الكلام ولو كان معناه قوما شهدوا ان الرسول حق فهم تداة ممتنع

الكلام بهذا الاسم وجوابه على الوجه صحيح وينظبق بقوله فاصدق واكن لاحتمل وجهين احدهما هو العطف من حيث جعل الموهوم بمنزلة الواقع في فاصدق معدوما فانه لو كان
معدوما كان اصدق مجزوما فكانه عطف مجزوم على مجزوم وهو على عكس الامر لان فيها جعل المعدوم بمنزلة المصدر به موجودا لتكون عطف فعل او هو شبهه على فعل
وهو اسهل واكثر انه في الظاهر عطف الفعل وهو اكثر على اصدق وهو في تقدير المصدر بان وفي التقدير عطف الفعل على الفعل على تقدير عدم الفاء وقوله ليسوا مصلحين
البيت لجرير وتمامه مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها وكان المناسب ان يقول ناعبا عطفا على مصلحين لكن جر على توهم الباء في ليس موجود
ولا اصل وجود كالموجود وهو الباء في مصلحين اذ هو خبر ليس وهو محل دخول الباء وعشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب الغراب اذا صاح ومعنى البيت انهم مشائيم
ليسوا مصلحين حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين اي الفراق وقوله علم ان العطف لا ينفعهم في الاستثناء ولان التوبة عن الكفر العظيم لا تكون الا باللطف
تعذر نفعهم وقوله واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعني ان التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد من انضيافها الى الاصلاح معا واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق مع المراقبات ،،
وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وقوله او دخلوا في الصلاح مبالغة الكلام ابلغ بمعنى الاطلاق او للعموم قال المص الجلاس بالتخلف وقيل بالتشديد قوله ولا علم ان المرتد
تقرير ان المرتد مقبول التوبة دل عليه الاية الاولى وحكم هذه الاية عدم قبولها فاوهم التناقض ووجه الجواب الكناية فان من تقبل توبته لا يموت على الكفر قطعا
ومن مات عليه لا تقبل توبته فذكر اللازم واراد الملزوم وقوله واخلوها جملة من لا تقبل توبتهم اعترض عليه بان الثابت على الكفر هم المكنى عنهم ومن لا تقبل توبتهم هم
المكنى فكيف يكون المكنى عنه من جملة المكنى وكيف يراد بقوله لن تقبل توبتهم المكنى والمكنى عنه معا واجيب بان الاول مراد والثاني ذكر على سبيل الاستطراد وورد بانه لا
ر ويمكن ان يقال يريد ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا محكوم عليهم بانهم يموتون على الكفر في هذا الوقت وفي حيوتهم داخلون في جملة الموتى في عدم قبول التوبة هذا وتركه
ذكره ود اخلوه في جملة من لا تقبل توبتهم كان احسن قوله او دخل بالفاء حاصله ان الفاء جي بها اذانا بسببية المبتدا للخبر والسبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر
وترك في الاول لعدم صلاحية السببية لان السبب لا بد فيه من الافضا والكفر وازدياده قد لا يفضي الى الموت على الكفر فكم من مرتد متزايد للكفر يرجع الى الاسلام ولا يموت
على الكفر وهذا واضح جدا وبقي عليه السؤال عن فائدة الكناية اذ ذاك والجواب ما ذكره ولو كان السؤال عن وجه الكناية كان احسن وذلك لان ازدياد الكفر اذا استلزم الموت
على الكفر فعدم قبول التوبة المرتب على ازدياده كذلك ويمكن ان يقال الفائدة تسليم الجواز فذكره وارادة واذا نوى فيما ذكره المص حق التامل يرد ما قال بعضهم وللقائل
ان يقول ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية نعم في هذه الاية دليلان وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان اريد وجود دليل السببية في المتاخرة وعدمها في المتقدمة فالسؤال
قائم فانه يقال لم ذكر الدليل في هذه ولم يذكر في تلك وان اريد تحقق السببية في الثانية وعدمها في الاولى فهو ممنوع وكذا في المثال المذكور فان الموصول بفعل او ظرف متضمن
للشرط سواء دخل الفاء اولم يدخل والاولى ان يقال السببية في الاية المتاخرة خفية فاحتيج الى الدلالة عليها بالفاء وفي الاية المتقدمة جلية واضحة لان ازدياد الكفر يوجب ازدياد
الرين وهو مؤدي الى الموت على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها وتخلف المسبب عن السبب في بعض الصور لمانع لا يقدح في السببية وذلك لان المختار انه اريد تحقق
السببية وهو منتف لعدم الصلاحية في المتقدمة كما ذكرنا وقوله فان الموصول بفعل او ظرف يتضمن الشرط سواء دخل الفاء اولم يدخل ليس بصحيح بل شرط الصلاحية
لان الشرطية لا بد فيها من ملازمة وهي لا تتحقق الا بين العلة والمعلول او بين معلولي علة واحدة فلا يصلح ان يكون سببا كيف يستلزم الجزاء وعلى هذا ما مثل الموصول في
في المتقدمة لتحقيق الخبر كما في قوله ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول ليس بظاهر لان المص مثل بقوله الذي يأتيني له درهم وليس المعنى فذكر بل مع الموصول
فيه انه ليس مثله ما نعرضه به سوى تقرير الاشارة فان قلت ما بال لم يجب عن السؤال بان دخول الفاء في خبر المبتدا المتضمن معنى الشرط جائز لا واجب جاز بعمل باحد الجائزين وجيب
ترك كذلك وسؤال العكس دوره فكان ساقطا قلت اذانا بان صلاحية السببية لا بد منها قوله وهي التغليظ اعترض عليه بان التغليظ حاصل بقوله يموتون كافرون
فما فائدة الكناية واجيب بانه اذا حصل بطريق الكناية كان اقوى لكونه دعوى الشيء ببينة ولا شك في بلاغته وقوله ردا على من اي بد لا منه قال الفاضل كانك تقول لن
يقبل من احدهم ذهب والتنوين فيه للتكثير كقوله ان لنا لاجرا وقوله كيف موقع قوله ولو افتدى به اختلفوا في توجيه السؤال فقال بعض الشارحين الضمير
في به راجع الى قوله ملء الارض ذهبا فيرجع حاصل الكلام الى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى بملء الارض ذهبا فانه يتم ،،
المقصود بدونه فما وجهه وقال بعضهم تقريره ان ملء الارض ذهبا هو الفدية فيكون المعنى لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به وحينئذ لم يبق للواو معنى
وذكر بعضهم ان ظاهر النظم يوهم ان الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملء الارض على البت افتدى به او لم يفتده ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية
الكائنة ملء الارض ذهبا ولعل الاول اقرب لتعرضه لمرجع الضمير والثاني اظهر واجاب باوجه الاول انه محمول على المعنى يعني باعتبار قوله ولو افتدى لا باعتبار الضمير

فانه راجع

فانه راجع الى ملء الارض بحسب اللفظ وتقدير الكلام على الوجه الذي ذكره واضح يبقى الكلام في الشرطية فان صدقها اما ان يكون بتقدير لكنه هذا افتدى في ما قبل
وليس بمراد واما بتقدير لكنه قبل فلم يفتد وهو كذلك لكون الكلام بمجرد فرض وتقدير ولا فائدة في ذكره وهكذا في قوله تعالى لولا امتناع الشيء لامتناع غيره ومعناه ،،
امتناع الشرط لامتناع الجزاء على ما ذكره في شرح المفصل لابن الحاجب وهذا انما يتمشى ان الاول مرتبط بالثاني على سبيل التعدد الاكثر الكثار لا يكون منفيا كما في قوله
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله فانه سيق لبيان ان بين كون ما في الارض اقلاما وبين نفي
النفاد عن كلماته ارتباطا فلو قدر نفي النفاد منفيا لادى الى ان يكون النفاد حاصلا لان نفي النفي اثبات وذلك ليس بمراد قطعا بل لا سياق الكلام فان ذكر
الاشجار والبحار اقلاما ومدادا انما تعم منه ان المراد نفي النفاد لا حصوله كذلك فيما نحن فيه سوق الاية لبيان ان بين الافتداء وعدم القبول ارتباطا فلو قدر
عدم القبول منفيا كان القبول حاصلا وهو خلاف المراد قطعا واذا كان كذلك صح الكلام والتقدير الذي ذكره المص ونكتة العدول عن لن يقبل من احدهم فدية
ولو افتدى بملء الارض ذهبا الى ما عليه النظم تصوير التكثير فان الغاية التي لا مطمح وراءها في العروض والعادات والكثار ان يقدر المثل ويعدى على ما ذكره
واضح وقال بعضهم لكن لا يستقيم الكلام الا بتقدير معه اي ولو افتدى بمثله معه كما في قوله ومثله معه وقوله لا هيثم الليلة للمطي تمامه ولا فتى الا ابن خيبري ييثم
علم خادم مشهور فيقال اراد بابن خيبري علينا رض والاضافة للملابسة وقوله قضية ولا ابا حسن لها فيل كان يقول معاوية اذا استقبله امر لا يقوم بكفاية ويريد به
علي ابن ابي طالب رض فانه كان مشهورا بالقضاء رواه البخاري عن عمر رض اقرأنا ابي واقضانا علي والبالذين ان يقدر لزيد وصفا دل عليه الحال وهو التصدق
كانه قيل ملء الارض ذهبا كان تصدق به في الدنيا وهو قول الزجاج قال لو عمل من الخير وقدم ملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره وكذا لو افتدى من العذاب
بملء الارض في الاخرة ذهبا لم يقبل منه وعلى هذا احتاج الى تقدير جواب لو كما قدره ومعنى الاية الاعلام بان الله لا يثيبهم على اعمالهم ولا يقبل منهم الفداء من
من العذاب وهذا الوجه ليس على ما ينبغي لانه يخرج الكلام الى ما ليس بواقع لان التصدق بملء الارض ذهبا في الدنيا غير متحقق وليس في جزاء الشرط ما يكون
على سبيل الفرض والتقدير وضعفه ايضا بعضهم بانه لا يغني عن تقدير المثل في الحقيقة لان المتصدق ليس عين المفتدى به وحمل القرآن على التخصيص لجميع ما تخصص به
السابق فاما ان يقدر المثل او ينظر الى الجنس السابق دون تقيد وكلاهما خلاف الظاهر وقوله يحتمل ان يكون التمر اصلها ملء الارض الغيث حركة همزة ارض على لام
التعريف حين خففت وحذفت فصار يلارض لان همزة الوصل وقعت على القياس ثم حذفت همزة يلء بعد الفاء حركتها على اللام فصار ملارض فافهم
في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون لن تبلغوا حقيقته ولن تكونوا ابرارا قال في النهاية البر بالكسر الاحسان والبر بالفتح من اسماء الله تعالى العطوف
على عباده ببره ولطفه وقوله لن تبلغوا حقيقة البر اشارة الى ان اللام لتعريف الحقيقة قال بعض الشارحين التعريف في البر اذا حمل على الجنس كان التركيب
كناية عن كون عامله بارا ولهذا وقع قوله ولن تكونوا ابرارا تفسيرا لقوله لن تبلغوا حقيقة البر واوقع لن تبلغوا حقيقة البر تفسيرا لقوله لن
تنالوا البر فيكون كناية لان نيله البر يدل على البلوغ اليه والبلوغ اليه يدل على كون عامله بارا وقوله وقيل لن تنالوا بر الله اشارة الى ان اللام للعهد
والمعهود هو ثواب الله وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والقول الاول قول الحسن وقوله بيرحا قال بعض الشارحين حديث ابي طلحة اخرجه
الشيخان وغيرهما من الائمة واختلف الفاظ المحدثين فيها فيقولون بيرحا بفتح الباء وكسرها معا وبفتح الراء وضمها والمد فيها والقصر وهي ارض كانت لابي
طلحة ونقل عن المص انه قال في الفائق كانها فيعلى من البراح وهي الارض المنكشفة الظاهرة وقال الشيوخ هكذا يروونها بيرحا فان صح فهو مضاف
الى حا وحا قبيلة وقال الصغاني في التكملة انه فيعلى وقد صحفها اصحاب الحديث فقالوا بيرحا وليست بير مضافة الى حا كبئر رومة وبئر بضاعة
وقوله رابح اي قريبه من المصر تروح منفعتها وغلتها وتغدو عليه وقال في المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي عم وكان عم يدخلها
ويشرب فيه من ماء طيب قوله من سبي جلولا هو بالجيم والمد من نواحي فارس ويوم جلولا يوم فتحت مداين كسرى في قتال سعد بن ابي وقاص
وقوله كل المطعومات او كل انواع الطعام قال بعض الشارحين لفظ كل يقتضي تعددا في مدخولها والطعام اسم لما يؤكل كالشراب اسم لما يشرب فان حمل
التعريف فيه على الاستغراق لم يحتج الى تقدير وان حمل على الجنس فلا بد من تقدير مضاف وذكر بعضهم انه لا بد ان كلمة كل للاستغراق والطعام لانه مصدر
في الاصل لا يجمع فعبر عن استغراق افراده بجمع يرادفه او اضافة اليه وفي ذكر نظر اما في الاول فلان الطعام اسم لما يؤكل كما قال ولكن تعبيره بالمطعومات لا يصح
لكونه مفردا واما في الثاني فلانه ليس بمصدر بل المصدر الطعم والطعم والحق ان الاضافة لا بد منها لان ايقاع الجنس صالح لان يراد به الكثير والقليل فاذا اريد
به الكثير كان بمعنى المطعومات لان ذكره في غيرها دخل عليه كل والاتيان لم يقل كل التمر وهو

لايصح باتفاق النحويين وقوله الحلة وخرمه تعالى اى حل من الاحرام اى احلال والحرم بضم الحاء لغة ويسكون الراء الاحرام بالحج وقوله اشارة عليه الاطبا قال الجوهرى
انارالله بالبداوى واشار عليه بالراى قال العاض احتج بالاية من جوز للنبى عم ان يجتهد وللمانع ان يقول كان ذلك باذن الله فهو كالنص ابتدا وقوله حيث ارادوا
برآءة ساحتهم يعنى لما شنع عليهم فى قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات قالوا لسنا باول من حرمت عليهم وما هو الا تحريم قديم فقيل لهم كذبتم بل
كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الاطعام واحد والتورية ناطقة بذلكم وما حرم عليكم ما حرم الا لبغيكم وظلمكم قوله وجحودا معطوف على برآءة اى ارادوا جحود
ذلك وقوله وامتعضوا تعالى امتعضت منه اذا غضبت وشق عليك وقوله ولهم جرا اصله الجزية الشوق وقوله بين كالابل والغنم ندعى فى سبرهم نقل الكلام
الامتداد من غير نظر الى حجر قوله وهى ملة الاسلام مراد الكانت ملة الاسلام هى ملة ابرهيم فاوجه العدول عنها اليها واجيب بانه المبالغة فانه كناية لان اتباع
ملة ابرهيم مستلزم لاتباع ملة الاسلام وبالعكس فكان من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم وفيه نظر لانه قال وهى ملة الاسلام جعلها عينها فكيف يكون لازما لها
والصواب ان تعالى عدل عنها لئلا يتلقوها بالانكار وقوله الى تحريف كتاب الله هو التفسير الذى وقوله والزمكم تحريم الطيبات هو التفسير الدنيا فكان كثيرا
لقوله فى فساد دينكم ودنياكم وقوله فكانه قال ان اول متعبد للناس الكعبة يعنى ان وضع بيت موضع متعبد للتشريف اذ المراد بيت الله ولا يبغى الا للعبادة
والاضافة للتشريف وقوله بكة وضع موضع الكعبة للتعظيم فانه انما سمى بكة لانه تدق عنق من قصده وقوله جرهم هم حى من اليمن وهم الذين تولوا امر البيت
بعد نابت بن اسمعيل عم وكانوا فى سعة وعيش رغد فبغوا فسلط الله عليهم كنانة وخزاعة فنفوهم الى اليمن والعمالقة تقدم تفسيرهم وقوله تعالى الفراج قيل
انما سمى بذلك لانه خرج من الارض اى ابعد وهذا يصح ان يكون التسمية بعد الرفع وكلامه يدل على انه كان يسمى به قبل ذلك وقيل هو ما خوذ من المضارحة وهى المقابلة
وسمى بذلك باعتبار ما يؤول اليه فانه بعد الرفع الى السماء جعل على حيال الكعبة وقيل هو البيت المعمور وفيه نظر لانه قال الى السماء الرابعة والمذكور فى البخارى ومسلم
والنسائى فى حديث المعراج ثم عرج بنا الى السماء السابعة وفيه فاذا انا بابراهيم عم مسندا ظهره الى البيت المعمور وقوله حتى هبط الى الشدة داية وذكر بعضهم
علم الاعقاب فى مكة وبكة لان كثير الاعلام شرف وكل مستقل باشتقاق واضح اما الثانى فقد ذكر واما الاول فمن المك بمعنى المص قيل لان الارض نكتت من تحتها
كانها حلبت منه ونسطت وقيل لانها تمك الكبير والبدن وقيل لانها تمك ذنوب المقيم بها الحافظ لحدودها وللملحد بالعكس وقوله كانها سميت ببكة وهى الزحمة
قال بعض الشارحين ينبغى ان يجعل هذا من تمة كلام قتادة لئلا يلزم التكرار وبعضهم قال انه تفسير من المص لقوله قباح ولا انكار لاته وجه الرحمة مختلف وقوله العاهر
وقوله اذا الشريب اخذته الاكة فخله حتى يبك بكه الشريب المشارك فى الشرب فعيل بمعنى مفاعل كنديم بمعنى منادم والاكة شدة الحر وقيل سوء الخلق ومعناه اذا كان
شدة الحر فلا تضايقه الذى يسقى ابله مع ابلك وخل حتى يزاحمك فى نوبتك لئلا يتأذى ابله من شدة العطش او اذا ضجر طول الانتظار فسامحه وقوله مع كثرة اعلانه
مبارك فيه نظر لان ابرهيم محبوب لاهل الملل كلهم وخيرهم مكثور واجيب بان الكثرة امر نسبى فذلك كثير بالنسبة وقوله الوف سنة قال صاحب الجامع كان ما بين مولد
ابرهيم عم وبين الهجرة الفان وثمان مائة وثلاث وتسعون سنة وعلى تاريخ اليهود الفان واربعمائة واثنتان وسبعون سنة فاطلاق الالوف كاطلاق الاشهر على
الشهرين وبعض الثالث فى الحج واستعمال جمع الكثرة فى موضع جمع القلة وقوله لان الاثنين نوع من الجمع فيه نظر والاولى لان فى الاثنين معنى الجمع فتأمل وقوله وكثير هو
سواهما قال العاض كاعراض الطيور عن موازاة البيت على مدة الاعصار وان ضوارى السباع تخالط الصيود فى الحرم ولا تتعرض لها وان كل جبار قصده بسوء
قهر كاصحاب الفيل وقيل وكان الغيث اذا كان من ناحية الركن اليمانى كان الخصب باليمن واذا كان من ناحية الشام كان الخصب بالشام واذا عم البيت
كان فى جميع البلدان قوله ونحو فى طى الذكر يعنى وان لم تكن التكملة فيما ذكره الاية والاستشهاد بالبيت انه طوى ذكر ثلثهم وهو ضيعهم لانه يلحوهم فكيف
ان تذكر الخالص منهم وقوله ومنه الاية ومن الطى فى الذكر وانما فصل بقوله ومنه لان قوله وفى عينى فى الصلوة مذكور فى موضع المطوى وليس فى الاية كذلك قالوا
ومن حيث ليس معطوفا على المذكورين وانما هو كلام مبتدأ لان الثلاث المذكور ينبغى ان يكون من الدنيا والصلوة ليست كذلك ولكن لما ذكر الامرين فكذا نفى
بالامداد والقوتية وقال مالى وللدنيا فاعرض عن الثالثة وذكر شيئا آخر وهذا على رواية المص وروى النسائى عن انس قال قال رسول الله حبب الى النساء
والطيب وجعل قرة عينى فى الصلوة وعلى هذا ليس من الباب قوله وحده عطفه بيان ان اراد ذلك على منع العراة خاصة فتم لصلاحيته لذلك وان اراد منع
على مراداة الحج فممنوع لعلا بها فلا بد من التاويل وقوله وذلك بدعوة ابرهيم عم ذكر بعضهم ان الاصح انه جعل حرما منذ خلق بدليل الحديث الصحيح ان الله
خلق الكفة مكة وحرمها منذ خلق السموات والارض نعم امن ساكنيه بمعنى طمأنينة خاطرهم بالسكون وزوال الاستيحاش من كونها ارضا قفرا كان بدعوة

ابراهيم وهو الذى عناه المص قوله تشفع كل واحد منهم فى سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر البدر فيه بحث وهو ان وجوههم اذا كانت كذلك كانوا وجيهين عند الله
فما وجه احتياجهم الى شفاعة امثالهم ويمكن ان يجاب عنه بوجهين احدهما ان لعل وجه ذلك حسابهم فان من لا حساب عليه يجوز ان يشفع فيمن عليه الحساب والكائن وجوههم
كالقمر ليلة البدر بحسب ما يؤول اليه بعد الشفاعة وقوله عم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتى عام فيه اشكال وهو ان تباعدها منه ان كان
فى الدنيا فليس هو بقريب منها فتباعد فان قلنا عند من يقول بوجودها اليوم تحت الارض السابعة عاما قالوا وان كان فى الآخرة يلزم ان يكون فى مكانين بالنسبة الى من صبر
على ذلك ومن لم يصبر وهما مكان واحد وهو المحشر على انه لا عام ثمة على انه لا تعيين للعدد المعين على ان من صبر على ذلك تمام العمر يوما وليلة تتباعد منه مسيرة اربعة
آلاف وثمانمائة عام بحسب الساعات ومن صبر عاما صار سبع وخمسين الف عام وستمائة عام على صبره مائة عام لم يبق بها على ان يكون من اهل المؤمنين والكافرين ولا بعد
عنها للكافرين ويمكن ان يجاب عن ذلك بانه اذا صح كان من المتشابهات نقول آمنا به قوله وروى ان رسول الله عم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة اخرجه ابن ماجه
عن ابن عباس رض وهو اعتبار للآلة لا غير وذلك لان الاستطاعة عند المحققين عبارة عما يتمكن به من الفعل بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة للتأثير
وآلة ان كان الفعل آليا فواجدها مستطيع مطلقا وفاقدها عاجز كذلك وفاقد بعضها مستطيع من وجه عاجز من وجه والوصف بالعجز اولى فان الاثبات يقتضى حصول
جميع ما ينبغى بخلاف الانتفاء واعتبر الشارع الآلة خاصة للعلم بان التكليف لا يرد بالباقة عما لا يطاق وقوله وعده ذلك على قدر الطاقة هو كذلك لما روى عن مالك ان الاقوى
آخر وقوله ولو جبوا الا مشيا على اليه وفيما قال الضحاك نظر لانه قاله على الميراث وذلك امر مترددة فيه كثير من الناس يختار راحة البدن ويترك التسفر
سواء كانوا اغنياء او فقراء وآخرون بالعكس ومبنى الاحكام الشرعية لا يكون على الطبايع الا انه قوله وكل ما تى الى الشى اى كل ما تاتى به الى الشى
من الاسباب فهو سبيل الله وقوله يعنى انه حق واجب اظهار بمعنى لام الملك وكلمة الاستعلاء وايثار الجملة الاسمية والتصريح بذكر الناس وتقديمه والتقدم الخبر على
المبتدأ وقوله عليه السلام من مات ولم يحج اخرجه الترمذى عن على رض مع تغيير يسير وقوله عم من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر اخرجه احمد بن حنبل وقوله
وان لم يكن عنه معطوف على قوله قوله وهى المخففة من الثقيلة وقيل يجوز ان يكون مصدرا وجه التاكيد فيه العدول عن المضمر الى المظهر وفيه انه غنى عن العالمين
بلفظ من كفر ثم فى ايثار العالمين ليتناوله على اسلوب الكناية من باب التحول الاولى تاكيد اخر فلا يجعل قوله وما فيه من الدلالة على الاستغناء عطفا تفسيريا ما
لا يستقل بوجه آخر من التاكيد وقوله ولانه يدل على الاستغناء الكامل وجهه من حيث النظر الى نفس الغنى ومن حيث النظر الى المستغنى عنه اما الاول فلانه
اطلق الغنى عنهم ولم يبين انه فى اى شى من العبادة وغيرها والمطلق ينصرف الى الكامل واما الثانى فانما يكون اذا كان عما سواه اجمع ودل على ذلك بقوله عن العالمين
فان العالم اسم لكل ما سواه ولما كان الاستغناء عبارة عن السخط كان ذلك تاكيد تاكيد وقال بعضهم فى قوله السخط الاية وقع عبارة عنه فاصل الكلام ومن
كفر فان الله ساخط عليه ثم فان الله غنى عنه ثم قال ان الله غنى عن العالمين بالاستغناء عن العالمين كناية ابانة عن الاستغناء عنه والاستغناء عنه كناية اعانة ايضا
عن السخط عليه فيكون الاستغناء عن العالمين وهو كالاستغناء كناية رمزية عن كمال السخط عليه وانت تعلم ان الملازمة اصل الكناية فتفتش عنها وقوله خمس
ملل هم المذكورون بعد المؤمنين فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وتمام الخير كعد من اهل الملل تغليبا
والا فهم من اهل النحل وقوله قوله جمع رسول الله عم اهل الاديان دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع والجواب ان المراد الايمان به بدليل قوله فامنت به
ملة واحدة وكفرت به خمس ملل وقوله بما نظروا اى بما اهملوا من النظر ومطلع يسالوا لماذا تذكروا بل يعجلون بالعقوبة قال فى قوله عم قل يا اهل الكتاب
لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون الاشهيد الواو للحال يعنى حال مقررة لجانب الاشكال وقوله تطلبون لها عوجا قال صاحب الانتصاف
فى تعديته للجار مع ضمير المفعول تتصير من حيث المعنى والاحسن جعل الها من تبغونها مفعولا وعوجا حالا وقع موقع الاسم مبالغة كانهم طلبوا ان تكون الطريقة
القويمة نفس العوج قال بعض الشارحين فيه نظر اذ لا يستقيم المعنى الا ان يكون عوجا هو المفعول به لانه مطلوبهم فلا بد من تعدية الجار وقوله الشارع متعلقة للعاقل
مستقيد طلبهم لها عوجا ولبس فيها اعوجاج وقوله فيه معنيان حاصل الاول يطلبون ان يوهموا الناس ان فيه عوجا والاستفهام للانكار والتوبيخ والكناية
تبغون انفسهم بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ والداثر بقوله وابتغاء ما لا يتأتى لكم من وجود العوج لها وقوله ومحل تبغونها نصب على
على الحال بريد حالا مقررة لجهة الاشكال كالتى تقدم قال بعضهم موقعه قبل قوله وانتم شهداء وفيه نظر لانه ما تكلم على قوله وانتم شهداء من حيث التفسير
وانما تكلم عليه من جهة تتميم الجواب ثم لما علم معناه لم يحتج الى ذكره ثانيا وقد تقدم مثل هذا من اخرى وقيل مر شاس بن قيس شروع فى تفسير قوله يا ايها
الذين آمنوا ان تطيعوا فان مقصود الاية تحذير المؤمنين عن اغواء اهل الكتاب والقصة ظاهرة

داء علة وقوله يوم بعاث هو يوم وقع آخر الحروب المشهورة بين الأوس والخزرج وكان الغلبة للأوس وبعاث بالعين المهملة اسم حصن للأوس
وقوله أبدعوى الجاهلية أي دعوى الجاهلية يعني قولهم يا لفلان هذا الاستصراخ قوله معنى الاستفهام فيه الانكار والتعجب انما كان كذلك لان الحقيقة وهي
السؤال عن الحال ليست بواضحة والكفر منكر شرعا وعقلا فصير الى الانكار ولما كان مع وجود الصارف كان موضع تعجب فكان معناه الانكار والتعجب
وقوله والمعنى من اين يتطرق اليكم الكفر والحال ان آيات الله الخ فيه نظر اما اولا فلان من اين حقيقة في الاستفهام عن المكان محتاج الى بيان انه للانكار
والتعجب وكان الواو اجراه بقوله والمعنى لم تكفرون وانتم كذا واما ثانيا فلان الحال هي ما يبين هيئة الفاعل او المفعول وليس فيما نحن فيه كذلك ولكن الجواب
عن الكل انه من باب اتيتك وزيد قائم فانه لا شك في كونه حالا وليس تبيينا لما ذكروا انما هو مبين لحال زمان الفاعل فجعل مبينة بهيئة وعلى هذا قوله ومن يعتصم
بالله معطوف على الحال والمعنى كيف تكفرون في زمان من اعتصم فيه بالله فقد هدى الى صراط مستقيم ولا بد فيه من تقدير مضاف هو الدين لما قال وقوله
ويجوز ان يكون حثا لهم قالوا عطف على قوله ومن يتمسك بدينه يعني اما ان يقدر مضاف بان يقال ومن يتمسك بدين الله او لا يقدر فيجعل الاعتصام بالله التجاء
لا التجاء اليه منكرا استعانه ... بعيد وهو توسل بقوله يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا الآية لان مضمونه انا نطيعونهم مخافة شرهم ومن التجأ الى الله
كفاه شرهم ما خافه فالتجئوا اليه اشار اليه بقوله حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار ومكايدهم وقوله فقد حصل فهو خبر عنه حاصلا وجه ان قد في الجزاء يدل
على ان الماضي باق على حقيقته في قوله الكريم فقد اكد ... وهدينا الهداية مرتبة على الاعتصام فبولغ في ذكره وجعل الاعتصام كانه تحقق الهداية السالفة
وتسبب لان الخبر عن المعتصم بالاخوة عداد من ثبت هدايتهم قبل وزاده مبالغة ان الشرط والجزاء من واد واحد على هو اكمن من زحزح عن النار فقد اخرته
فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان لاطلاق الجزاء اما ... ايضا قوله ومعنى التوقع في قد ظاهر ان الى دفع ما ... قد ... اما استعمل فيما يكون الخبر
منتظرا قال الخليل قد مات فلان لمن ينتظر الخبر ولو اخبر من لا ينتظر لقال مات فلان فلا يصح فقد هدى الا اذا وجد المتوقع فقال ومعنى التوقع فيه
ظاهر لان المعتصم بالله الخ وقوله وما تحق اي الواجب من حق بمعنى وجب وقوله روى مرفوعا المرفوع هو ما اخبر به الصحابي من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله وقوله كالتؤدة
قال الجوهري التاء في تقاة مبدلة من الواو وهو افتعل من التوقي وقال ايبذه ابو ... امركم ... وشبه التقاة بالتؤدة في جهة الاول في كونهما مصدرين والتاء فيهما
بدل عن الواو وفاعل تقاة وقية قلبت الواو المفتوحة في الاول تاء كما في تراث وتجاه واصل تؤدة وادة فعلة بما فعل بتقاة وقوله ولا تكونن على حال سوى
حال الاسلام هذا يتعلق بقوله في لون البقرة والحصان الفرس الذكر واصله ان يحصن عن ان ينزو على غير كريمة ثم كثر حتى اطلق على كل فرس وذكر قوله اعتصم
بحبله في الاساس كل ما عصم به شيء فهو عصام وعلق القربة بعصامها اي بحبلها عروتها وكان من مقتضى الكلام ان يقول واعتصموا بحبل الله استعارة لكن اراد
بيان ان فيه الاستعارة فان الشيء في كلام العرب غير مختصة بالقرآن المجيد وذكر فيه وجهين احدهما ان يكون استعارة تمثيلية شبهت حال المنتظر به الواثق بحمايته
بحال المتمسك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه والجامع ثبات الوصل من الجانبين وذكر ما يدل على احد الطالبين من الالفاظ واريد
الآخر والثاني ان يكون غير تمثيلية وهي ايضا على وجهين احدهما ان يكون الحبل استعارة للعهد والقرينة الاضافة الى الله والاعتصام استعارة اخرى لوثوقهم بالعهد
والقرينة الاستعارة التالية والاولى مصرحة او مكنية وكذا الثانية وثانيهما ان يكون ذكر الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل للعهد وقال بعض الشارحين ويجوز
ان يكونا استعارتين غير مستقلتين بان يكون الاستعارة في الحبل مكنية وفي الاعتصام تخييلية لان المكنية مستلزمة للتخييلية وقوله والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله
يعني على الوجه الاول وهو التمثيل وقوله او واجتمعوا على التمسك على الوجه الثاني وهو الاستعارة ثم ذكر بناء على الاستعارة ان الحبل جاز ان يكون الكتاب
واستشهد بالحديث الذي رواه الترمذي وقوله لا يخلق عن كثرة الرد ليس في كتاب الترمذي وذكره صاحب الجامع عن ابن عمر واخلق يتعدى ولا يتعدى
قال اخلق الثوب واخلقته انا والرد التكرار والترديد في القراءة اي لا يصير بالترديد كالثوب الخلق بل كلما كثر فيه ترديده زاد تجديده وقوله
مقتدا به من النهاية لا تدابروا اي لا يعطي كل واحد منكم اخاه دبره وقفاه فيعرض عنه ويهجره وقوله او ولا تحدثوا ما يكون عنه التفرق عطف
على قوله ولا تفرقوا عن الحق قالوا والفرق بين الوجهين ان النهي في الاول عن نفس التفرق في الدين وفي الثاني عما يفضي الى ذلك وهو المعاداة والتخاصم
من باب ذكر المسبب وارادة السبب وقوله هذا التفسير راجع الى الاول لانه بمعنى الاجتماع وقوله كانوا في الجاهلية شروع في تفسير قوله واذكروا نعمة الله عليكم
والاحن جمع احنة وهي الحقد وهو قبيل ... الاوس والخزرج يعني المخاطب بقوله وكنتم وهو عطف من حيث المعنى على قوله كانوا في الجاهلية لان المراد

المامور

المامور جميعا بقوله في اول الآية يا ايها الذين آمنوا وقوله مشفين اي مشرفين قال في النهاية لا يكاد يقال اشفى الا في الشر ومنه حديث سعد مرضت مرضا
اشفيت منه على الموت اي اشرفت عليه وقوله الضمير للحفرة قال صاحب الانتصاف هو كقولك اكرمت غلام هند واحسنت اليها ويكون المنة بالانقاذ منها
اتم والكون على الشفا يستلزم الدنو غالبا فامتن عليهم بانقاذهم من الحفرة ... من وقوعهم فيها وابو علي رأى في التعاليق بانث المذكر باضافته
المؤنث من الضرورات وراه في الايضاح بخلافه والزمخشري رأى انه لا يمتن عليهم بالانقاذ من حفرة لم يكونوا فيها وقد بينت فانهم كانوا صائرين اليها
لولا الانقاذ الالهي الى هذا اللفظ ومن هذا ابلغ وجه ما يكون الضمير للنار وقوله وهو منها لسان الكتاب انه ان المضاف لا يكتسب من المضاف اليه التانيث
الا اذا كان بعضا منه كقوله تلتقطه بعض السيارة او فعلا نحو اعجبني مشي هند او صفة نحو اعجبني حسن هند ولا يجوز اعجبني غلام هند وقوله كما شرقت
صدر القناة من الدم اوله وتشرق بالقول الذي قد اذعته وهو للاعشى يخاطب عمير بن عبد الله من بني تغلب وكان يهاجي الاعشى وقبله بيتان ذكرهما المفصل
في ابواب الاعراف يريد لا تزال تهاجيه لا يبرح عنه كان شرق لا يرتقي ولا ينحدر الى الريق صاحبه واستعمل الشرق في صدر القناة استعارة واراد بجوهر الام عليه
من غير بزاج والشبه في عدم المفارقة والظهور البين وصيرورته مبينة ولا نظر الى الدوام وقوله ولا نبا وقال الاخفش لام الجر فيه الامالة عرفوا انه من الواو
وتثنيته شفوان قال في قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ولتكن منكم من للتبعيض قال بعضهم اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين
ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين فمن قال بالكل قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى الاول قال من للتبيين ولم يجز ان يخرج من الكل الامة كما قال
لفلان من اولاده جند يريد قال ومما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وقال صاحب
الانصاف في تنكيرامة دليل على قلتهم ومن هذا الاسلوب ولتنظر نفس ما قدمت لغد تنكير نفس دليل على قلة الناظر في معاده وقال صاحب الانصاف ويحتمل ارادة
تعظيمها النظر في معادها وقد تبعث نظائرها وكلا ... اخر ... وقال القاضي خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا
اثموا جميعا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهذا معنى تعليل المص لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات والمآثم السيئون يقال اثم يأثم اذا جنى
والموضع مأثم والجمع مآثم والعامة تقول مباح وقوله والنهي عن امثاله اي وتحسن النهي عن امثال المنكر الواقع لا عن نفس الواقع وقوله ولا يأمرن نصب في جواب
التمني يعني تمني الشيطان منكم حصول هذه الكلم لئلا يأمر احد بالمعروف وقوله كيف قيل لا يدعو الى الخير يعني ان الدعاء الى الخير والامر بالمعروف معناهما واحد فكيف
جمع بينهما وقوله والحشوية وهم طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل والمراد بالمشبهة سائر اهل الاهواء كالروافض والخوارج والجهمية وغيرهم وقوله والظاهر
انهم اهل الكتاب لان الآيات السابقة فيهم وهي قوله كالذين تفرقوا واختلفوا وقوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وغير ذلك وحديث ابي امامة اخرجه
الترمذي وابن ماجه عن ابي غالب والارج الطريق الواسع وقوله وهي الثواب المخلد انما فسر الرحمة به لمقارنته وهم فيها خالدون ومقابلته وهو قوله فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون قال القاضي عبر عن الجنة والثواب المخلد بالرحمة تنبيها على ان المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله وكان
حق الترتيب ان يقدم ذكرهم ولكن قصد ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين اي ان الكلام من اللف والنشر لكن على غير ترتيب بناء على تلك النكتة وقوله
على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه قال القاضي لتخيل تصور الظلم منه تعالى لانه لا يستحق عليه شيء فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله لانه المالك على
الاطلاق كما قال الله تعالى ولله ما في السموات والارض وهذا يستلزم استحالة تصور الظلم منه وليس الكلام فيه وانما هو في انه تعالى هل هو مريد لما يصدر من عباده
من ظلم بعضهم بعضا اولا وليس في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين دلالة على نفيه فان اهل اللغة قالوا اذا قال الرجل للآخر لا اريد ظلمك فمعناه لا اريد ان اظلمك
احدا واذا قال لا اريد ظلما لك فمعناه لا اريد ان اظلمك والآية الكريمة من هذا الاسلوب ونحن نقول بان الله لا يريد ان يظلم احدا من العالمين لا كثيرا
ولا قليلا وموقع التنكير في الآية سلمنا الشمول بين العباد ... لكن لا دليل على تعيين ما ادعيتم سلمناه ولكنه معارض بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
فان فيه التصريح بارادته ضلال بعض وبقوله ان كان الله يريد ان يغويكم وامثال ذلك كثيرة واذا ثبت التعارض بين النصوص فالمصير الى العقل
وهو يدل على ارادته لان علم الله متعلق بوقوع الظلم من عباده وذلك يستلزم الارادة لئلا ينقلب علمه جهلا ولا يعارض بان ارادة المعاصي يستلزم نفي العذاب
عليها لئلا يكون ظالما به فان ظلمه منفي بالاجماع لان الظلم وضع الشيء في غير محله والعالم كله ملكه فما فعل فيه كان وضع الشيء في محله وهذا معنى عدم تصور الظلم منه
واذا ظهر ذلك اندفع تعريض التشنيع على اهل السنة بقوله فسبحانه من يحلم الى آخره وقوله والرضا بها غلط لان اهل السنة لم يقولوا بان الله تعالى يرضى
بالقبائح ولم يتوهموا ان الارادة والرضا بمعنى واحد كان جهلا قال في قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت

للناس كان عاما من وجود النبي في زمان ماضي على سبيل الابهام قال بعضهم كان تامة بلا نقول قوله كنتم خير امة بل على انهم كانوا في الزمان الماضي موصوفين
بهذه الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الآن عليها فاجاب بان كان يدل على وجود الشيء في الزمان الماضي ولا دلالة فيه على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق
فان قوله وكان الله غفورا رحيما على معنى الدوام لا على الانقطاع وكذا قوله كنتم خير امة فان كان هذا اما تامة او ناقصة فان كانت تامة فمعناه خلقتم خير امة
واذا كانوا على هذه الصفة كانت دائمة لهم وان كانت ناقصة كان معناه كنتم في علم الله او في الامم السالفة خير امة وفهم الدوام منه ظاهر وقوله كلام مستانف
بيان له الفصل للاستيناف ووجه على ما وكن ظاهر وقوله وتؤمنون بالله لما كان مظنة ان يقال الايمان بالله وحده لا يكفي في الايمان الواجب بل لا بد من الايمان
بالكتب المنزلة والرسل والملائكة واليوم الآخر والقدر فاوجه اقتصاره على ذكره قال جعل الايمان بكل ما يجب الايمان به ايمانا بالله واستدل على ذلك كما ذكر
وادرج في كلامه القلب لان في التلاوة الايمان بالله وكان الاصل ان يقول جعل الايمان بالله ايمانا بكل ما يجب الايمان به لان الايمان ببعض ما لم يعتد
به لم يخرج المومن به عن عداد الكافرين بقوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا كان كانه لم يكن
ايمانا بالله ولا تنفعا عن الشبه فيحتلج ... ويمكن ان اطلاق الكافرين عليهم بسبب انتفاء الايمان بانتفاء بعض ما يجب الايمان به لا بسبب انه ليس مؤمن بالله
وقوله والدال على ان الايمان ببعض دون بعض كانه ليس بايمان قوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فانه لولا انتفاء الشيء لانتفاء ... وفي ذكر
نفي الايمان مطلقا مع انهم كانوا مومنين بالله لا محالة وقد نظر لان سياق الكلام يدل على ان المراد ولو آمن اهل الكتاب بما جاء به محمد لكان خيرا لهم ما هم
عليه من الايمان بنبيهم وكتابهم لكونه اذ ذاك خيرا منه لكن آمن به وجه لا يكون نفي الايمان مطلقا وادى انه لو قدر مضاف مثل دين الله او امر او شرعه
لم يحتج الى تكلف لعموم كل من ذكر قال العاجز انما اخر تؤمنون بالله وحقه التقديم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا
بالله واظهارا لدينه وقد نظر لانه ليس في العطف دلالة على ذكره وقول الواو لمطلق الجمع دون الترتيب ويجوز ان يكون الواو للحال فان المصير يجوز وقوع
الفعل المضارع المثبت حالا بالواو وقد تقدم او تقدير المبتدأ فيكون منقطعا وقوله من الرباية فان لفظ تاتي ما هو موخر والبيانية فقد يكون مقدما
وقوله والاجر مرتب على ايمانهم في ذكر الذين وعليه في هذا الاول وكلمة ينبغي اشارة الى قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يوتكم كفلين
من رحمته فان معناه يا ايها الذين امنوا من قبل محمد من الانبياء امنوا به يعطكم نصيبين من رحمته وقوله وتوبيخهم وتضليلهم وتنديدهم في نسخ العصام
بالجر عطفا على التلهي وتحاذيرهم لمن اسلم وقوله بانهم متعلق بقوله تثبيت واخبار بعضهم لعدم ... وفي نسخ المعزي بالرفع عطفا على تثبيت وقوله بانهم
متعلق بقوله وتنديدهم وضعف الطيبي لانه لا معنى لتعلق بانهم بتنديدهم الا ان يقال انه متعلق بتثبيت كالاول قال بعض الشارحين والحاصل ان الآية الاولى
سيقت لبيان ان اهل الكتاب فرقتان منهم المومنون واكثرهم الفاسقون ثم يقول لن يضروكم الا اذى الآية مستطردا للاكرام بعد ان شاه اهل الكتاب
مع المومنين فاطبه محاولة الاضطراد التي لا ... وقصد المقابلة التي الا ... فيما عليهم وادرج فيه اما تثبيت من اسلم منهم وحله اذا اذى
توبيخهم بالجر واما توبيخ من تمرد بالفسق مع تثبيت من اسلم اذا روي بالرفع والاشارة الى الادماج لقوله فيه وقوله لان الاخبار تسليط الخذلان عليهم
قال صاحب الانتصاف هذا من التربية وعدم بتولية عدوهم الادبار عند المقاتلة ثم ترقى موعدا انهم لا ينصرون مطلقا وزيد في التربية بدخول ثم لتراخي الرتبة
كانه قال هذا ما هو اعلى في الامتنان انهم لا ينصرون البتة وقوله كما يقول القائل وعلى ذكر فلان وفي نسخ المعزي وحاتم بند بدل الياء فان من شانه كيت وكيت
قيل معناه اذا كان المتكلم في حديث عن زيد مثلا ثم سنح له حديث آخر عنه سؤال وعلى ذكر زيد لئلا ينسى السامع لقطع الحديث فيحكي السابق ثم يرجع الى ما كان عليه
وقد يسبق مثله من السامع وكان معنى على بناء الكلام على ذكره وهذا استطراد وصرح على معنى انه اشعر المطلب اولا بان ما يتلوه من الحديث استطراد وكذا معنى
نسخ المعزي الاستطراد ووجهه انه لما ذكر شيخنا بصفة ثم سنح له وصف آخر قال وجب على ذكره بكذا وكذا من الصفات قوله وهو استثناء من اعم عام الاحوال
قال المصير الاستثناء من اعم العام نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد باعم العام ما لا اعم منه وقوله الثاني كانه قيل ما رايت شيئا الا زيدا وهذا يحتاج الى بيان
العام وما هو اعم منه لتظهر نفيه على الاعم منه والعام في المثال المذكور احترازا على ما هو المعروف في مثله من التقدير نحو ما رايت احدا الا زيدا وتعدد تخصيصا اعم منه
لاختصاص احد ان مثله من المثال بالانسان ولا شك ان شيئا اعم منه فكان ما رايت الا زيدا استثناء من اعم العام اذا قدر المستثنى منه شيئا واذا ظهر هذا
ظهر ان فهم العام تكلف لان الاستثناء المفرغ يقتضي تقدير المستثنى منه العام من جنسه غير محتاج الى تقديره ما لا اعم منه وان قوله والمعنى ضربت عليهم الذلة

في عامة الاحوال منه ناع لان قوله عامة الاحوال لا يصح ان يكون معنى اعم عام الاحوال لان الاعم لا اعم منه بالعام فتعين ان يكون المراد معنى العام وبقي اخذ الاعم ضايعا
اذ المقصود يحصل بدونه وهو تقدير المستثنى منه العام وظهر فساد ما عزى الى المصير في تسيه اضافة اعم عام الاحوال بالاضافة حب زمان فلان اذا لم يكن له زمان
ويكون له حبة في انكر اذا اردت اضافة حب الزمان اليه لابد لك من ذكر المضاف والمضاف اليه جميعا لانك لو حذفت المضاف اليه اختل الكلام لان المراد اضافة حب معين
هو حب الزمان لا مطلق الحب وحبه لا نفس وكذلك لانك لو حذفت المضاف اليه ولهذا استثناء من اعم الاحوال اختل اللفظ ولا المعنى وقوله بعهد ذمة الله وذمة المسلمين
قال الراغب انما اعاد ذكر الحبل وفصل ولم يقل بحبلين لان الكافر يحتاج الى حبل الله عهد من الله وهو ان يكون من اهل الكتاب والا لم يكن مقرا على دينه بالذمة
ثم يحتاج الى حبل من الناس الا امان وعهد يبذلونه وكانه ليس هنا خاص بالمسلمين وهذا مخالف لظاهر كلام المصير فانه قال لا عز لهم قط الا بهذه الواحدة وهي ...
النبي صلى الله عليه وسلم الى الذمة لما قبلوا من الجزية وهو كما ترى يدل على ان الحبلين والعاصم لهم شيء واحد والعاصم ان الحبلين واحد منها باب قوله والله ورسوله احق ان يرضوه
وذلك لان حبل الله هو حكمه والقائم به المسلمون وصحة الاضافتين لصحة الملابستين وتغايرهما بالاعتبار وقوله كما تعرب البيت على اهله وكذا قوله ذكر في عصوا وتعدوا في
في سورة البقرة قال في قوله ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الضمير في ليسوا لاهل الكتاب وهو واضح وقوله امة قائمة مستقيمة
قال الزجاج حقيقة معنى قائمة مستقيمة ذكره الاخفش اي ذو امة قائمة والامة الطريقة من امت الشيء اذا قصدته والمعنى لا يستوي الذين قتلوا الانبياء بغير حق
والذين يتلون آيات الله آناء الليل وهم ذوو طريقة مستقيمة وقوله عبر عن تهجدهم يعني بطريق الكناية وقوله لانه ابين اي المذكور من التلاوة مع السجود وتخصيص
الوقت في التعبير به عن التهجد ابين مما لو قال انهم يتهجدون لكونه مفصلا دون يتهجدون ولكونه كناية وهي ابين في الدلالة لانها كدعوى الشيء ببينة وقوله وادل
على حسن صورة امرهم لان للفعل المضارع دلالة على ذكر الله احادث في المقام ولا شك في حسن امر يكون فيه ذكر الله المدلول عليه بقوله يتلون آيات الله والسجود الذي
هو المقرب الى الله المدلول عليه بقوله وهم يسجدون المفيد للتقوي ان اريد به العموم وللتخصيص ان اريد به التعريض لليهود وحديث ابن مسعود اخرجه احمد بن حنبل
في مسنده وعن البخاري ما هو قريب منه وقوله من خلاف آيات الله بالليل يا جدير يوذن بان قوله وهم يسجدون حال من الضمير في يتلون وقد نظر لانه قال من قبل في ساعات
الليل مع السجود وهو يوذن بالعطف ولان المراد التهجد بالصلوة والتلاوة ليست في سجودها وكون ان كان بان السجود حال لا يكون على حقيقته فالعطف انسب
ولان يراد به الصلوة والحال انسب ومعناه يتلون آيات الله حال كونهم مصلين وقوله كلا اعان مثل الليث لنفي الجنس بل هي اسم يعني غير لانها لو كانت لنفي الجنس ما تم الكلام
بهذا القدر وقوله الذين صلحت احوالهم قال بعض الشارحين اعلم ان الصلاح هو وجود الشيء على حال استقامته وكونه منتفعا به وانما فسر الصالحين هنا بهذه المعاني
لانه موجب للصفات المذكورة من قبل والايذان بالاسباب توسيط اولئك لانه اعلم ان ما بعده جدير بما قبله لاكتساب ما يوجبه واللام في الصالحين للجنس وعلى الوجه
الكامل للعهد وقوله وانتفوا ثناء عليهم مدح اعتزال وعلا اهل السنة انتفاء ملؤوا ان جعل الاستحقاق بناء على وعد الله اندفع وقوله نفى عنه بعض وكذا بمعنى
انه لا يجوز ان يضاف الى الله به الكفران لانه ليس عليه لاحد نعمة تكفرها لكنها وصف الله نفسه في كلام الله بالشكور مجازا عن توفيته الثواب نفي عنه ما في الآية الكفران
مجازا عن تنقيص الثواب الذي هو تقتضي ذكره واقحم ان ... في البيان ان كله قالوا نفى عنه على سبيل المشاكلة الكفران وليس بواضح لان المشاكلة اما تحقيقية وهي
ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته وما نحن فيه ليس كذلك واما تقديرية وهي ان يكون فعل لفظ دال عليه ولم يذكر هناك لفظ كان اللفظ الدال على ذكر الفعل
كما ذكر لفظ الصبغ في صحبة فعلهم الذي هو الصبغ بالماء المعمودية وما نحن فيه ليس كذلك قال المصير فلن يكفروه تعدى بقوله يكفر الى نعمة ... لا الفعل مثل يعلم
وجئ به على لفظ المبني للمفعول لامرين لتنزيه الله عن اسناد الكفران اليه كقوله وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء
والعظمة نحو قوله ... وقوله خير معنى الحرمان قال المصير وفي هذا التفسير زيادة تنزيه وقوله لانه ... معنى الكفران ... لم يكن
معنى الكفران مرادا وليس شيء لما تقدم ان الفاعل في التفسير ان يراد فعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور بذكر صلة فيكون معنى
الكفران مرادا الا ترى في التفسير ويكون تعديه ... والله اعلم فلن تحرموا مكفرين يعني الكلام في ان التفسير انما يكون بذكر فعل مع صلة غيره وهنا يكون ذكر المفعول
كذكر الصلة اولا ولا تعدد فيه وقوله بشارة لجزيل الثواب يعني في ايراد العلم بعد الاعمال المذكورة بشارة للمتقين لان الله اذا علم منهم احوالهم وبما لهم لا يضيع
اجرهم فهو فيهم احسن ما عملوا وقوله ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى لان المتقين وضع موضع المضمر ولا بد لذلك من نكتة وهي الدلالة على ان
اي المعتقد بما قاله اعتزال خفي فان عني انه لا يثاب على ما عمل من خير الا من لا يكفر ذا الكبيرة فهو اعتزال وان اراد انه لا يفوز فوز المقربين الذين
لم يكونوا كذلك فليس به قوله لا تغني تغني اتاوة ويتبرك نفرتهم نكباء حرجف باصحاب الحجلات

وروى الجوهري لا يعدلن الا ماويون بالياء على بناء المفعول وصححها السيرافي ومعنى لا يعدلن لا تسوين والاتاوي الغريب البعيد الدار لا يعرف من اين اتى
قال سيبويه أتي وأتاوي اذا جاء من حيث لا يدرى والنكباء الريح الشديد والقر الريح الباردة والمحلات الماعون نحو القدر والرحى والفاس والدلو
ونحوها وسميت محلات لان من كانت عنده هذه الآلات تحل حيث شاء وعادتها لا يستغني عن مجاورة الناس ليستعير منهم ما يحتاج اليه منها ومعناه
لا تسوين الغرباء الفقراء الذين لا منازل لهم ولا ديار يكنهم من الرياح الشديدة الباردة باصحاب الديار والمنازل والاثاث والاستشهاد بالقر وقوله ولم
تولد الخصم الالد وغلاء الجفان سديفا يوم نكباء صرصر وقبله كان فتى الفتيان توبة لم ينخ بنجد ولم يطلع مع المتغور ليلى الاخيلية ترثي توبة بن الحمير
العقيلي وكانا متعاشقين ولم ينخ من اناخ البعير والالد الشديد الخصومة والجفنة القصعة والجمع جفنات وجفان والسديف قطع السنام كانه
سمي به لبياضه والرواية لم تغلب وغلاء بالخطاب وقيل الصواب بالغيبة لان ما قبله كان فتى الفتيان ورد بان الالتفات ابلغ والاستشهاد بلفظ
الصرصر قوله فما معنى قوله الخ وجهه ان القر اذا كان الريح الباردة كان معنى الآية كمثل ريح فيها ريح باردة ومعنى الجواب الاول ان معنى القر البارد فوصف
به القرة اي البرد والموصوف محذوف اي كمثل ريح فيها برد بارد كما في جد جده وهذا انما يتصور على احد وجهين اما ان القر مشترك بين الريح الباردة والبارد
ما اريد به ههنا المعنى الثاني واما انه موضوع للريح الباردة كالمدرس لانه مدرس ثم استعمل للبارد ايا كان او غيرها استعمال المدرس للانف مطلقا ومعنى
الثاني ان القر كان في الاصل مصدرا بمعنى البرد فوضع للريح الباردة فالوصف به بالنظر الى الاصل ومعنى الثالث التجريد كما في قوله لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة وما تقدم والظاهر ان هذا الجواب اولى بالتقديم لان حاصله القول بالموجب يعني سلمنا ان المعنى يكون كمثل ريح فيها ريح باردة ولكنه لا يقر لانه من باب
التجريد ولكنه اخر نظرا الى الترتيب قال صاحب الانتصاف هذا الوجه احسنها وبيان معناه انك اذا قلت مثلا في عمر بعد الله كاف فقد تكلف مجردا من القبول
المشخص المخصص ثم جعلت عمر المعين محلا له فتشخصت المطلق المجرد بهذا المعين في طرفيه محققا اذ المطلق بعض المقيد وقوله وفي الرحم للضعفاء كاف
قاله رجل من بني تميم ندب للخروج مع ابي بلال بن مرداس فمنعته الشفقة على بناته واوله لقد زاد الحياة الي حبا بناتي انهن من الضعاف مخافة ان يرين
البؤس بعدي وان يشربن رنقا بعد صاف وان يعرين ان كسي الجواري فتنبو العين عن كرم عجاف ولولا هن قد سومت مهري وفي الرحم للضعفاء كاف
معناه ان حب البنات وتخلفي عن الغزو ولولا البنات لا ان قتلت لم يبق من يكسب لهن فعرين وجعن ويتبوهن من تزوجهن عنهن ولولا هن سومت
مهري للغزو اي جعلت عليه علامة والرنق الكدر الماء والكرم نقيض اللؤم يقال رجل كرم وامراة كرم ونسوة كرم اي كرائم ووصفهن بالكرم لان
السمن في النساء عيب عند العرب وقيل العجف الكرم عجاف من ضيفه بك واسباغ امتداد على اتصال المعروف الى غيره وذكر السلام نبو عيون الغير عنه فان العيون
طامحة نحو من تقدر على الاتصال قوله شبه ما كانوا ينفقون اهلك المقتدر فيما ينفقون على ذلك ذكر قوله فضاع عنهم لانهم لم يبلغوا ما انفقوا ما
انفقوا لا اجر لهذا القول الاخير ظاهرا ونقض لكنه انما وقع الاول وهو واضح والجواز ان يكون الكل مراد الان قوله في هذه الحيوة الدنيا شملها وقوله حسبه
البرد اي استاصله قوله والتشبيه بحرث عطف على قوله شبه ومعناه لم يكتف بالتشبيه بالزرع فقط بل قيد بكونه حرث قوم ظلموا انفسهم وقوله الغرض من التشبيه ظاهر اعتزال
وقال صاحب الانتصاف في الكلام سوء ادب وجزم بان الكلام غير مطابق للغرض والجواب بالتزامه مادة مطابقة ولو اورد مثل هذا الكلام على امام معتبر لحقره
لتسلطه في الاعتراض مع انه ما يكون الاعتراض متحققا لا جواب عنه فكيف لا يتادب مع من يعلم السر واخفى في كلامه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
والجواب عن اطلاق الغرض ان المراد به غرض المثل ومعناه ان كلامه غير مطابق للغرض الذي ذكره يعني قوله شبه ما كانوا ينفقون من اموالهم في المكارم
الى اخره كذا ذكره بعض الشارحين وليس بصحيح لان مطابقة كلامه للغرض ليست بلازمة فلا يكون السؤال اذ ذاك صحيحا ولعل الصواب ان يقال الغرض
من مثل هذا الكلام في الغرض التشبيه تشبيه المنفق بالحرث المهلك فاذا شبه بالريح المهلكة لم يكن الكلام مطابقا للغرض وقوله ويجوز ان يراد مثل اهلاك
ما ينفقون جواب آخر واعترض عليه صاحب الانتصاف بان السؤال باق على تقدير مثل اهلاك ما ينفقون اذ لا تشبيه المصدر بالاسم الذي هو الريح المهلكة
وهو غلط لانه قدر المضاف في الطرفين وقوله ولكن بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم يظلمون بناء على قراءة بعضهم اذا قرئ بالتشديد يكون انفسهم اسم لكن
ويظلمون خبرها والعائد الى الاسم محذوف على ما قدروا وانما زاد هم للتقريب من القراءة في المعنى من القراءة المشهورة فان تقديم المفعول فيها يوجب
الاختصاص وبناء الخبر على الضمير في غير المشهور لا يوجب الاختصاص ولكن يفيد تقوى الحكم فاذا زاد هم امتنع تاكيدا على التاكيد فناسب معنى

العم

الكشاف

معنى الحصر فزيادة هم تنبيه على ان تقوى الحكم المستفاد من غير المشهور يجب ان يكون في صورة العقيم والتاكيد يحدث بقرب من الحصر وهذا حاصل كلام المتكلم على
في هذا الموضع وليس المسند الى اصله الان بناء الفعل المضارع خبرا على المبتدا يفيد الاستمرار كما في قولهم الخطيب يشرب والطرب دون التقوى بل معناه لكن
المعروف فيه ذكر المسند اليه المجرد عن العوامل اللفظية بل معناه وكم التاكيد على التاكيد لا يفيد الحصر والا لكان قولنا والله لزيد القائم يفيد ولكن لكروا اما
القريب من الحصر فليس بمعهود ولا محصل لانه امر نسبي فكان المصير اليه مصيرا الى المجهول بل معناه لكن انما يصح ان لو كان من القران وليس كذلك والزيادة
بلفظ يدل على زيادة معنى ليس في القرآن ما لا دليل عليه لا يجوز ولعل الصواب ان يقال الظلم واقع لا محالة بدلالة سوق الكلام فاما ان يكون من الله او من انفسهم
ونفي ان يكون من الله فالحصر ان يكون منهم ولا فرق في ذكر ان يكون لكن محققا او مشروحا لكن في الاول بعدم المفعول يدل عليه بصراحة وليس الثاني كذلك والمعنى
على الحصر فان زيادة هم بلا معنى الكلام والله اعلم وقوله مستحقة للقبول اعتزال وقد تقدم مرارا وقوله ولا يجوز ان يراد جواب سؤال يقال انه لا يجوز
ان يكون انفسهم في غير القراءة المشهورة ايضا مفعول يظلمون واسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان فيطابق المشهور وتقرير الجواب ما ذكره بانه لا يجوز الا
في الشعر كقول المتنبي وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق قال في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا
بطانة الرجل وليجته حضيضه وصفيه الذي يفضي اليه بشؤونه الا بامور وحاجاته وقوله ويجوز تعلقه بلا تتخذوا يعني ان يكون مفعولا وقوله والنياص العظاي
الكلان وقوله وفي ما يلهم عليها لعالي ملت الشيء اذا حملته على كره ومشقة وقوله كيف موقع هذه الجمل قال بعض الشارحين اربعة وذكر في الجواب مواقع الثلث
وترك موقع ودوا ما عنتم اما الظهور انما صفة مثلها لانها لو سقطت لتصغير او انها حال من الواو في لا يالونكم وقد تقدم ومصدرية اي لا يالونكم
خبالا واديني عنتكم واما اثبات الماضي على المضارع ههنا فكانها شائع قوله ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا
لو تكفرون وقوله واما قد بينا فكلام مبتدا اي منقطع لانها في صفات الدين والجمل السابقة في صفاتهم فاريد التفرقة بينهما وقوله واحسن منها وابلغ ان يكون
مستانفات كلها على وجه التعليل قال لو اراد ان كلا منها علة للاخرى ومعناه لا تتخذوهم بطانة لانهم يبغضونكم ولما كان كل منها مترتبا على الاخرى صح ان يقال
انها مستانفات على وجه التعليل للنهي وانما كان احسن لكثرة الفائدة في الاستيناف وابلغ لان الغالب في الوصف التخصيص والتقييد والمقام ينبو عن ذلك
ويجوز ان يعكس في تعليل الحسن والابلغية وقال بعضهم معناه ان الكل جواب للسؤال النهي فان كل واحد منها علة مستقلة في المنع عن اتخاذ البطانة ورد بانه
لو كان كذلك لعطف بعضها على بعض واجاب بان العاطف تركه دلالة على استقلال كل واحدة في العلية ولو عطف لتوهم ان الكل علة واحدة والاول اولى لان كلا منها
اذا جعل جوابا للسؤال مقدر لكثرة الفائدة وقوله بيان لخطابهم يعني لما قال ها انتم اولاء اي انتم في قولاء الخاطئون لحقير الشانهم وازدراء بحالهم كانهم قالوا
ما الشان تحقيرنا فاجيبوا بقوله تحبونهم ولا يحبونكم وهذا الذي مر اقام من جعل تحبونهم خبرا ثانيا وحده اولا والجملة خبر انتم كقولك انت زيد تحبه
او حال والعامل فيها معنى الاشارة وقوله والواو في وتؤمنون للحال الموجود مثيلا ما تقدم انه يجوز وقوع المضارع المثبت حالا بالواو ومن منع ذلك قدر وانتم
تؤمنون وهي حال مقدرة لجهة الاشكال قال بعض الشارحين ويمكن ان يكون عطفا على تحبونهم اي انتم هؤلاء الخاطئون في موالاتهم لانكم تحبونهم ولا يحبونكم
وتؤمنون بكتابهم ولا يؤمنون بكتابكم فقد اخطاء ثم حيث التسوية في الدين والدنيا ولا يالونكم فيهما والذي ذهب اليه المصنف اولى لاشتماله على التقرير
على جهة الاشكال وقوله ونحوه فانهم يالمون اي مثله في تفسد الحكم بان يختص بالمومنين ويتنفى عن اعدائهم يعني قيد محبة المؤمنين بالايمان بكتابهم كله
وعدم ايمان اهل الكتاب بشيء من كتاب المؤمنين كما قيد يالمون برجاء المؤمنين ثواب الله وعدم رجاء الكافرين الثواب وقوله الاباهم اصله الاباهيم
حذفت الياء للتخفيف ومعنى البيت اهل الاعداء اللئام الاذلة الذين يعضون اناملهم من الغيظ وقوله فهو يعلم ما في صدور المنافقين فيتو الذات
بالعموم فان الذات عام وانما التخصيص بحسب ما اضيف اليها لاقتضاء المقام وههنا المطلوب صدور المنافقين على الحنق والبغضاء خصمهم بها
قوله اذا كان داخلا في جملة المقول فمعناه اخبرهم الخ وهو على اسلوب التربة واعترض بان المقول هو قوله قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم ليس معنا
اخبرهم بما يسرون من عضهم الانامل وانما هو معنى قوله واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ وليس من جملة المقول واجيب بان الاخبار بذلك من لوازم
هذا الدعاء ولكانه قيل قل لهم قد علمنا ما تسرون وما تواخون به موتوا بغيظكم واذا كان الملزوم داخلا في المقول كان اللازم كذلك لعدم تصور الانفكاك
وقوله فمعناه قل لهم يا محمد اي قل لهم موتوا بغيظكم المسلم للاخبار عما تسرون كانه قيل اخبرهم بما تسرون من عضهم الانامل من الغيظ وقل لهم موتوا
بغيظكم ولا تتعجب يا محمد من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك

وفي كلام بعضهم ما يشير الى ان قوله ان الله عليم قطع للاستيناف وتعليل ذكر باعتبار ان المعنى لما انساق الى قوله ولا تتعجب كانه مظنة ان يقال كيف لا اتعجب فقال انى
اعلم بما هو اخفى من ذكر قوله ويجوز ان لا يكون ثمة قول امرا بتبليغ موتوا بغيظكم اليهم بل معناه طيب نفسك وابشروا اعلم انهم يموتون بغيظهم
او حدث نفسك بذلك كما قال المفسر وهو كقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين حيث قال معنى قوله اسلم اخطر بباله النظر في الدلايل المودية الى المعرفة
فقال اسلمت اى نظرت وعرفت وقوله كيف الخ وصفت الحسنة في بعض الشروح ان هذا السوال وارد على قوله المطابقة بين القرينتين ظاهرا انه من حق التقابل بين
الفقرتين التوافق بين الكلمتين ملحوظ لفت بينهما وليس بواضح بل هو سوال من لحصر احد اللفظين باحد المعنيين والجواب بانه ذا لحد معنى اللفظين بدلالة ما ذكر
في الآيات المذكورة وهو جواب عام يتناول جميع الموارد ولكنه قال سنقول ولا بد من معرفة حقيقتها والظاهر منها قبل ان المس ادنى درجات الاصابة
فشبه المس بالاصابة في الاتصال وذكر احد الطرفين يستدعي الى الفعل وان طلب بسبب ما لغة هذه الآية الشيء لابد من الآيات فقد نقل عن المفسر الجواب الخ
جوابه بان الاختلاف للافتنان في الكلام والعدول من اسلوب الى اسلوب وقد جمع الله تعالى في كلامه بين الفصيح والافصح لذا ذكره وقال صاحب الانتصاف ويمكن ان يجر
ان تعالى المس اقل تمكنا من الاصابة وهو اقل درجاتها اى ان يصيبكم حسنة ادنى اصابة تسوؤهم ويحسدونكم ولن يحكم منكم المصيب وينتهي الحد الذي يرى
عنده الشامت فحولا لا يرثون ولا يرجعون عن حسدهم بل يفرحون ويسرون وقال صاحب الانتصاف هذا حسن لكن يحتاج الى الجواب عن الآية الى الشيء الى لما
الزمخشري ما اصابك من حسنة وهو ذكر جوابا عاما وقوله كنتم في كنف الله يدل على ان قوله لا يضركم ليس لجزاء على التحقيق بل الجزاء محذوف وهو مسبب عنه والكنف
الناحية تعالى هم في الكنف اى في نواحيه وقوله على ان ضمة الراء لا تباع ضمة الضاد وهذا الا ان مضاعف اللام اذا حرك حرك بالكسر والفتح لا ما ...
العين وذكر الادغام قوله وقد قال الحكماء الخ نظم الشافعي في معناه اذا ما شئت ارغام الاعادي بلا سيف يسل ولا سنان فزد في مكرماتك فهي
اعدى على الاعداء من نوب الزمان واعلم ان قوله وقد قال الحكماء بعيد المناسبة لقوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتكلف بعض الشارحين
لتطبيقه عليه فقالوا ما تحرير هذا المعنى على الآية هو قوله لا يضركم وقع جزاء لصبرهم وتقواهم ولا يتم ذلك المعنى على ظاهره لكن مفهوم قوله لا يضركم بعد ذكر الصبر
والتقوى يوذن بان القوم انما حاولوا الاضرار بحسب الحسد لاستحالة المقام عليه والحاسد انما يغتاظ بما يتصوره في المحسود من صفة الكمال ولا كمال في الانسان اكمل من
الاكتساء بلباس الصبر والتزين بزينة التقوى فاعلم ان غيظ الحاسد لا يوثر الا فيه ولذا قيل يلذ راجعة الله قبل ان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا الى يرجع جزائهم
اليهم واري انه راجع الى قوله والمراد بزيادة الغيظ زيادة ما يغيظهم وان كان بعيدا وقوله اما هو اشر مجلس اما كان كذلك لا اماه في اللاطعام وذباب
السيف طرفه الذي يضرب به وقوله فانه راجع جزاوه محذوف اه فافعلوا ولامة بالهمز درعه وليست لذلك للتلاوم حلقها وقوله كانما يقوم بهم القدح قيل هو
السهم الذى كانوا يستقسمون به والذي يرمى به عن القوس قيل اراد انه يقول كانما يقومهم بالقدح فقلب وقيل اراد اى يقوم القدح ويقوم بهم على الكثرة
بحرج في عراقيبها نصح وقد تكلم وقال الظاهر انه بجوز مبالغة في تسوية الصفوف والقلب ابلغ وعدوة الوادي جانبه وقوله عبد الله بن جبير بضم الجيم
وبالباء وهو ابن النعمان الانصاري في رواية البخاري وابي داود عن البراء وروى بجبير بضم الباء الموحدة على صيغة المصغر وقوله انضحوا عنا
بالنبل يقال نضحهم بالنبل فرقها فيهم كما تفرق الماء المنضوح المرشوش وكلمة عن للتضمين معنى الدفع وقوله او ثم فهو سميع عليم بروا ان السماع الفاعل
للمبالغة واسم الفاعل يعمل عمل فعله قال سيبويه في قوله انه سميع الدعاء وفعيل بمعنى فاعل يعمل عمل الفعل كقولك هذا ضروب زيدا واما قال عمل فيه مع سميع
عليم بايهام المعنى لان الاصل في العمل للفعل ونحن انما المراد الكلام في معناه وقوله انشدكم قال الجوهري نشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اى
سالتك بالله كانك ذكرته اياه وقوله تعزم الله لكم على الرشد اى ارشدهم وخلق فيهم عزيمة الثبات وحقيقته انه اوجد رشدهم ايجادا موكدا وانه كان
من عزمات الله وفيه مبالغة وقال عمرو بن الاطنابة بكسر الهمزة وسكون الطاء المهملة والباء الموحدة في طريقه على التجدد وقوله جشات اى تحركت وجاشت
النفس اذا غلت وقوله مكانك اى الزمي مكانك ما مان تقبلى فتحمدي او تقتلي فتستريحي من نصب الدنيا وقوله ولو كانت عزيمة عطف على قوله ما كانت الا لهمة
الا ما كانت قصدا جازما والا ما ثبت معها ولاية الله لكنها تثبت بقوله والله وليهما ومنع الملازمة لان اعمال القلب غير مواخذ بها لعموم اذا انهم عبد ...
[illegible] فلا يكتبونها عليه فان عملها ما كتبوها [illegible] لكن ذكر العمل الحسنة الله يكفر العزم [illegible] ان التم لا يؤدي الى
العمل وان يكفي عنهم بالثبات [illegible] عزيمة كما قال ابن عباس والجملة حالية مقدرة للتوبيخ والاستبعاد

الامان سنى

اى ما كان ينبغي ان يوجد منهما الفشل والجبن ولكان الله والله وليهما جملة قوله ناظر اليهما حاليا لفشلان وعلى الاول كانت الجملة عطفا على الجملة السابقة اخبر الله
انه كان منهم الفشل ومن الله الولاية والدلالة ان يقول وقد اخبرنا الله بانه وليهما وقوله من قول بعضهم يدل بجابر بن عبد الله قال فينا نزلت اذ همت طائفتان
منكم ان تفشلا والله وليهما الحى الطائفتان بنو حارثة وبنو سلمة وما نشر الخ ان الله يقول والله وليهما اخرجه الشيخان والمفهوم من قوله ما يسرني انها لم تنزل
ان نزولها تشتمل لما حصل لهم من الشرف وتثبيت الولاية واما رواه المص ما يسرنا انا لم نهم بالذي هممنا به فمعناه انا لهمنا بسر بهم ما نزل فيهما من وقع
الولاية قال بعض الشارحين ذكر في كلام المص اشعار بان تلك الهمة ما كانت عزيمة وقول ابن عباس مرجوح وقال وكلام ابن عباس مبنى على التوبيخ كما هو شأن
قوله وعلى الله فليتوكل المومنون فانه ما اى الا ان يكون تعريضا وتغليظا في هذا المقام وهذا ادل على ان الهمة كانت عزيمة ولا ينافي الولاية وقوله الطائفتان
اشارة
داخلة في قوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة ذكرهم ما يوجب عليهم التوكل مما يسر لهم من الفتح يوم احد وهو عطف على قوله امرهم بان لا يتوكلوا الا عليه وقد
الحساة النظم فان قوله وعلى الله فليتوكل المومنون تذييل للكلام السابق وتعريض لما صدر عن بعضهم من الفشل وقوله وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال وقلة الاذلة
بذلك لان الله قال ولله العزة ولرسوله وللمومنين فلا بد من تغيير هذه الاذلة على انها في العزة وقوله والشكة والشوكة قال الجوهري الشكة بالكسر السلاح وقال
رجل شاكي السلاح والشوكة شدة الباس وقوله لعلكم تشكرون بتقواكم ذكر بعضهم ان حاصل الوجه الاول ان النصرة تعقب المقابلة بالتقوى شكرا او فيه تعبير لزما بلا زمنهم
كفران نعمة بدر والثاني ان التقوى تستجلب النعمة المستجدة والشكر الجديد فعليكم بها واجتنبوا الفشل المنافي لها وقوله كيف يقع السوال وارد على تقدير لن يكفي اذ قوله
بدلا من قوله وان غدوت وتقرير كيف يقول لهم يوم احد لن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة وما نزل مدد الملائكة وتقرير جوابه ان الوعد كان موجودا
والانجاز كان مشروطا بالصبر الا ان يكفيكم ان صبرتم كان في بدر وقوله خالفوا امر رسول الله روى البخاري واحمد وابو داود عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرماة
وكانوا خمسين رجلا اذا رايتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا حتى ارسل اليكم وهزمهم الله بعد المذكور فقال الرماة الغنيمة ظهر اصحابكم فلما اتوهم صرفت وجوههم
فاقبلوا منهزمين وقوله ولو نالوا الا استمروا على ما شرط عليهم تعالى ثم على الامداد استمر عليه وهذا تتميم على صورة الحديث قال بعضهم واعلم ان السوال وان اندفع
بما ذكر الا ان الاشبه ان يقول لهم ذلك يوم بدر فتذكروا اذ ظفرتم فالنصركم الله لانه اقرب وعليه تفسير الآيات التي تجي بعد هذا وقوله انكارا ان لا يكفيهم قال
الشيخ في الكواشي ادخل همزة الاستفهام على النفي توبيخا لهم على اعتقادهم انهم لا ينصرون بهذا العدد فنقلته الى ايجاب الفعل على ما كان عليه مستقبلا قال لن يكفيكم وقوله
لاشعار بانهم كانوا وجه الاشعار ان لن فيها معنى رد انكار منكر يقول لصاحبه لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا نزلهم ليا اسم من النفس منزلة
المنكر ثم قال ان تصبروا وفي الكشف وان تصبروا بالواو قيل اتى بالعاطف مع انه ليس في التنزيل ليوذن بانها مرادة ولم يكن ملفوظا اذ المعنى
بل يكفيكم الامداد بثلاثة الاف ولم تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم باكثر من ذلك وهذا هو المناسب لتفسير المص ورد بعض الشارحين بان
معناه لم يمنع التنزيل لو كان على العطف لجاز تركه بل الكلام السابق وارد على الرد على ما اعتقدوه وانكارا ان لا يكفيهم الامداد بهذا العدد فيكون كالتوطيد
لهذا الكلام يعني قوله بلى ان تصبروا ويأتوا وعدوا استيناف كلام آخر وارد على الشرط والجزاء مقيدا بالصبر والتقوى والزيادة في المدد وسرعة الظفر وقد نظر
لانه لو كان كذلك بلى غير مستعمل في موضوعه فانه لايجاب المنفي وحيث استعمل كلاما مستانفا واردا على الشرط والجزاء لم يكن كذلك والحق بان بلى
لايجاب ما بعد لن كما قال المص وقوله ان تصبروا اقطع على ما قبله للاستيناف كانهم لما سمعوا الامداد بهذا العدد خطر لهم ان يسال هل الامداد مقتصر على هذا العدد
قال ان تصبروا اى يزيد الامداد على ذلك قوله ليهلك طائفة منهم قيل فسر الطرف بالطائفة وجعلها من الاشراف لحسب التركيب والمقام اما التركيب فان التنكير
في طرفا للتفخيم واما المقام فان المقطوع طرفهم صناديد قريش قال في الاساس هو من اطراف العرب اى من اشرافها واهل بيوتاتها وقوله لا يكبت حاسدا
وارى عدوا نامه كانها وداعك والرحيل وقبله رويدك ايها الملك الجليل تان وعده ما تنيل وجودك بالمقام ولو قليلا فما فيما تجود به قليل
لا يكبت البيت قوله كانها يعني للحاسد والعدو اى كانها وداعك ورحيلك في غيظ ايا هما وقوله وجودك اى خذ جودك بالاقامة وقوله لا يكبت متعلق به
وقوله لا يكبت اى اضرب كبده واري اى اضرب رئته والرية بهمز ولا يهمز وعلى الاول يقال وراه البعير اى وقع في رئته وري وهو المنقول من النضر
وعلى الثاني من وري والوراية داء ياخذ في الرية ياخذ منه السعال ويقتل صاحبه وهو المنقول عن الليث وابي زيد وعلى كلا الوجهين محذوف الفاء وذكر
الجوهري راية فهو مورى وهو يدل على ان اللام محذوف ومعناه تان في سفرك واحتبس واجعل ذلك من عطاياك وخذ جودك بالاقامة ولو زمانا قليلا
فليس ما تجود به قليلا بل هو كثير وقوله [illegible] واللام متعلقة بقوله ولقد نصركم الله او بقوله وما النصر

الا من عند الله ذكر بعضهم انه لا بد على الاول من ان يجعل اذ يقول ظرفا فلا بد لاتم تسبب النصر المقيد ببدر ليقطع طرفا وهزم آخرين من الكفار ظاهرا واما تسببه للتوبة فلان النصر كان من آيات الله المجلية وكذا كل تعذيب من لم يتب بجحود الآيات الواضحة الا يرى الى قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين التقتا ببدر ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة هذا الى قوله الى التعذيب الاخروي وهو الظاهر لانه المتبادر عند الاطلاق ويقوله فانهم ظالمون والى قوله بالاسر فالتسبب مكشوف واما على الثاني فهو واضح لان النصر عام وتسببه للاقسام الاربعة بين وقال وهذا اظهر لجريانه على وجهي الظرف والبدل وعموم الفائدة من شمول التعذيب الاخروي والدنيوي فان نصر الله المؤمنين في الانفال تعذيب لهم فيها وكذا قوله الآخر وقوله او يتوب عطف على ما قبله يعني يكبتهم الا يتوب عليهم واو للتنويع لا للترديد كما في بعض الشروح وقوله ليس لك من الامر شيء اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهو حسن الموقع لو قوعه بين المتقابلين في القطع والكبت العاجل والتوبة والتعذيب للآجل وقوله وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد مبعوث لانذارهم اشار الى ان اللام في الامر للعهد ويجوز ان يكون للجنس والمعنى ليس لك من الامر الالهي شيء ولا دخل في ذلك امرهم المذكور باقسامه دخولا اوليا والاول انسب اذا كان ليقطع متعلقا بقوله ولقد نصركم الله ببدر والثاني انسب اذا تعلق بقوله وما النصر الا من عند الله وقوله ليس لك من امرهم شيء او من التوبة على تقدير ان يكون معطوفا على الامر ولا تكرر لفظ من وقوله او ليس لك من امرهم شيء او التوبة على تقدير العطف على شيء والتقدير ليس لك من الامر التوبة عليهم او التعذيب والعطف على الوجهين عطف للخاص على العام مبالغة في شمول النفي للخاص قال بعض الشارحين الفرق بين الوجهين هو انه على الاول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه وهو بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة وعلى الثاني سلب نفس التوب والتعذيب منه يعني لا تقدر ان تجبرهم على التوبة ولا ان تمنعهم عنها ولا تقدر ان تعذبهم ولا ان تعفو عنهم فان الامر كله لله ولعل المعتمد في ذلك توجه السلب فانه في الاول متوجه الى شيء من التوبة ومعناه ليس لك من التوبة شيء وليس المراد شيئا في البعض فان التوبة لا تتجزى فكان المراد به ما يتبعها من الرد والقبول وفي الثاني متوجه الى التوبة ومعناه ليس لك التوبة عليهم وضعف الفرق بان قوله او يتوب عليهم معناه او يتوب الله عليهم والفاعل والصلة يقيدان ان المعنى ليس لك ان تقبل الله توبتهم شيء لا انك لا تقدر ان تجبرهم على التوبة ولا ان تمنعهم عنها وكذا ليس لك شيء من قبول الله توبتهم ليس له دلالة على السلب من الرد والقبول شيء بوجه ما واختلف في اوله احد الوجهين فقال بعض الشارحين المعنى على الاول لما روى الشيخان والترمذي عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرت رباعيته يوم احد وشج في رأسه فجعل يسلت الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم شجوا نبيهم وكسروا رباعيته وهو يدعوهم الى الله فنزلت ليس لك من الامر شيء فانه صلى الله عليه وسلم كان يتكرر واستبعد الفلاح اي النجاة من العذاب لا التعذيب وهذا مبني على ذلك الفرق وهو ضعيف كما تقدم وقال آخرون العطف على شيء اوجه لكونه صريحا في نفي ما اريد نفيه وهو استبعاد فلاحهم وهو نظر لانه اذا كان معطوفا على الامر كان نفي ذلك من حيث العموم والخصوص جميعا كانه قيل ليس لك من الامر شيء اصلا فضلا عن التوبة والتعذيب وذلك ابلغ لا محالة وقال بعضهم اعلم ان النظر الثاني في هذه الآيات يقتضي انه الى قوله او يكبتهم يتعلق بقصة بدر واما من قوله ليس لك من الامر شيء فرجوع الى قصة احد لانه سبب النزول ويجيء القولان في اعراب او يتوب عليهم احد القولين الاخيرين وقوله منصوب باضمار ان اطلق ليتناول الوجوه احدها قول الفراء وهو ان او بمعنى حتى والثاني ان يكون بمعنى الا ان وهو مذهب سيبويه والثالث ما ذكره المصنف فانه ملك قوله او يعذبهم مقابل لما روي من استبعاد فلاحهم ولما روي انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يدعو عليهم فنهى عن ذلك واما قوله او يتوب عليهم فليس في سبب النزول ما يقابله فاوجه ذكره فلا تزر وى ان الصحابة رضي الله عنهم سألوه ان يلعنهم ويدعو عليهم فقال صلى الله عليه وسلم ما بعثت الله لعانا ولا طعانا ولكن بعثني داعيا ورحمة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فنزلت نهيا عما اقترحوه من الادعاء عليهم وهذا على ما في الدراية فلاذا او يتوب عليهم في مقابلة دعائه صلى الله عليه وسلم وقوله وفيه تنبيه ليس قولا آخر بل بيانا لسبب النزول وقوله عن الحسن لما راى المصنف عموم المغفرة في الغفران والتعذيب وانه يقتضي غفران صاحب الصغيرة والكبيرة اعم من ان يكون بتوبة وغيرها صار كغريق يتعلق بكل حشيش فتشبث بقول الحسن وبه لا يترك ظاهر النص المطلق وقوله واتباعه قوله قال الشارح اتباعه مصدر مضاف الى الفاعل وهو مبتدأ وقوله قوله او يتوب عليهم مفعول اول وقوله او يعذبهم مفعول ثان وقوله تقييد بيّن خبر المبتدأ يعني لما ذكر او يعذبهم فانهم ظالمون في مقابلة او يتوب عليهم علم ضرورة ان القوم اما تائبون واما ظالمون وانهم المعذبون اذا كانوا ظالمين فلا يكونون مغفورا لهم الا اذا كانوا تائبين فيتقيد قوله تعالى يغفر لمن يشاء بشرط التوبة ويعذب من يشاء بشرط عدم التوبة وليس بشيء لان الكلام في قوله يغفر لمن يشاء وعلى ما ذكره يبقى الكلام منقطعا عنه والصواب ان المصدر مضاف الى المفعول الاول والثاني هو قوله قوله او يتوب عليهم الخ والفاعل محذوف وهو الله والتقدير واتباع الله قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تقييد بيّن لما ذكر لانه ذكر شيئان بعد شيئين يصلح ان يكون كل منهما للواحد

فيكون قوله يغفر لمن يشاء بيانا لقوله او يتوب عليهم وقوله ويعذب من يشاء بيانا لقوله او يعذبهم فانهم ظالمون ولا بد لكل من عدم التوبة وان التوبة والعذاب لا يجتمعان ويتكلم اهل السنة في الرد عليه بما هو من اراد العثور عليها طالع كلامهم في شروح هذا الكتاب وغيرها واقول والا بالموجب اي سلمنا ان قوله يغفر لمن يشاء معناه يغفر لمن يشاء بالتوبة ولكن ليس فيه ما يدل على النفي عمن لم يتب وقوله ولا ينافيه الا ان يغفر الا التائبين تجوز على الواسع المغفرة بغير دليل وذكر زيغ عن سواء السبيل ثم اقول القطع التسليم نقيض الخلاف ما تقولون من التقييد بالتوبة لان قوله ولله ما في السموات وما في الارض الآية عطف على قوله ليس لك من الامر شيء من حيث المعنى لان معناه ليس لك من الامر شيء من الاعمال بالهداية او الكفار الفلاح ولله ما في السموات وما في الارض ومن له ذلك وله التصرف المطلق فيها فيجوز ان يتصرف بغفران الذنب بغير توبة دعوت لهما اولم تدع وهو واضح ليس فيه مدخل سواه فلما له التصرف المطلق فانهم يقولون التصرف مقيد بان يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب وهو ممنوع فان المغفرة والحكمة من صفاته تعالى وليس فيها استتباع بعض بعضا آخر فكانها كلها اصول واستدل من ذلك كله ان المراد بالتوبة هنا الاسلام ولا مرد لاشتراط للغفران وقوله مع توبيخ بما كانوا عليه اي وهو ممنوع به لا يدل قوله اضعافا مضاعفة قيد للنهي بحسب ما كانوا عليه لا للنهي مطلقا استدلالا بالمفهوم على ان الربوا بدون القيد جائز ولهذا قال كان الرجل اذا بلغ الدين الذي محله وتوضيحه ما قال الامام ره كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا للمال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافا فهذا هو المراد بقوله تعالى اضعافا مضاعفة فاضعافا حال ومضاعفة نعته وقوله كان ابو حنيفة ره يقول قال بعض الشارحين يعني من معتقد الظاهر ان يقول واتقوا النار التي اعدت للكافرين لا تأكلوا الربوا فوضع موضعه للكافرين تغليظا على المؤمنين اي هذه الصفة مؤدية الى الكفر لانها ما لا يكتسي بها الا الكافرون وتعريضا بهم اي هذه الصفة من صفات الكافرين فلا تتصفوا بها وفيه نظر لان كلام المصنف يدل على ان النار معدة بالذات للكافرين ليتحقق التخويف للمؤمنين بما اعدت للكافرين وكلام الشارح يدل على ان التخويف بنار معدة لآكلي الربوا وهو مخالف لكلام المصنف ومناف لكونها اخوف آية في القرآن وقال القاضي في الآية تنبيه على ان النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة وهو مناسب لكلام المصنف والمنقول عن ابي حنيفة ره وقوله وقد امر ذكر بما اتبع اي اتبعه اياه بحذف المفعول الثاني وهو عائد الى ذلك يريد ان قوله واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون تتميم لذلك المعنى ومبالغة فيه لان اطيعوا الله والرسول مطلق عما يطيعونهما فيه لئلا يقتصر على المذكور والاشارة بقوله بتوفيقهم على طاعته كذا في الشرح وقوله وفي ذكره خبر وقوله والكاظمين الغيظ مبتدأ وقوله والله يحب المحسنين ما قالوا اعتراض وقد بان عن التعقيب الباردة على عادته ناسيا ما قدم في اول البقرة من ديدن الملوك ان يقتصروا انما هو ابتدائهم الخ لو قطعوا انفسهم على الانجاز فالاولى ان يقولوا لعل فاذا عثر على ذلك ثم سبق للطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب فيكون لعل للقطع مجازا فافهم قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين في مصاحف اهل المدينة والشام سارعوا بغير واو وقراءة الباقين بالواو وقراء المدينة والشام نافع وابن عامر ولم يتعرض لبيان موقعها وموقع القراءة بغير واو والا كانهم لما امروا بطاعة الله والرسول قالوا كيف نطيعهما فقيل لهم سارعوا الى مغفرة وموقعها بالواو العطف التغيري كذا قيل والاولى ان يجعل عطفا لغير تفسير لئلا يعود الا طاعة مقيدة بالمسارعة وقد قلنا انها اطلقت لئلا يقتصر على المذكور وقوله والاقبال على ما يستحقان به اعتزال على ما عرف بغير مرة وقوله باوسع ما علمه الناس ينبه على ان ذلك مما لا يقاس بشيء ولكن ذهب فيه الى المذهب المتعارف على قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله كقوله بطائنها من استبرق الاستبرق هو الديباج الثخين واذا كانت البطائن من الاستبرق فما ظنك بالظهائر وقوله ما هذا اعلى من كثير او قليل مستفاد من حذف مفعول ينفقون وقوله او في جميع الاحوال معطوف على حال الرخاء وقوله من كظم غيظا الحديث من رواه الترمذي وابي داود وابن ماجه عن سهل بن سعد عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كظم غيظا وهو يقدر ان ينفذه دعاه الله على رؤوس الخلائق يوم القيامة حتى يخيره في اي الحور شاء وقوله لذي غيظ شفاء قال بعض الشارحين جعلت رضي الله عنها الانتقام شفاء للغيظ تنبيها على ان الغيظ مرض لانه عرض نفساني يحدث الانسان عند غليان دم قلبه تريد ان المتقي اذا كظم غيظه لا يمرض قلبه فلا يحتاج الى التشفي اي لا غيظ له يشفى بالانتقام لقوله صلى الله عليه وسلم لا ساء العافين الناس الخ وقوله ان قوله الا العافين ومن اعمهم يستثنى منه متصلا لانه من جنسهم فالوجه ان يكون قليل بمعنى العدم فيصح الاستثناء وقوله والذين عطف على المتقين يعني انه في محل الجر ولهذا قدر والتائبين وقوله الى الفريقين يعني المتقين والتائبين وقوله ويجوز ان يكون والذين مبتدأ خبره اولئك قال ابو البقاء الذين مبتدأ واولئك مبتدأ ثان وجزاؤهم ثالث ومغفرة خبر ثالث والجميع خبر الذين وذكروا جواب اذا ومن مبتدأ

ويغفر جرح و الا الله فاعل يغفر او بدل من المضمر فيه وهو الوجه لانك اذا جعلت الله فاعلا احتجت الى تقدير ضمير مال العائد من التقدم على النحو
وقوله فاد غير يغني على ما مضى عازمين يعني على الترك في المستقبل وقوله وصف لذاته لا يعني انه وصف ذاته باعتبار غفر الذنوب بامور واردة فيها من جانب
العبد بامور فاما ما كان وصفا لذاته في معوله الرحمة لان اللام في الذنوب للاستغراق وغفر الذنوب كلها سعة في الرحمة لا محالة ومن الشارحين من
اضاف الى اللام اسناد اسم الله الجامع المعطي مبالغة في الوصف الموفوله الكلام ومنهم من اضاف اليها ايراد التركيب على صيغة الاثبات دون الاخبار بان
لم يقل وما يغفر الذنوب الا الله والظاهر انه لا مدخل لهما في السعة والتكلف لا يكاد يخفى عنه فان في الاستغراق دلالة عليها كافية ظاهرة وقوله وقرب المغفرة لان
الجملة معترضة بين المبتداء والخبر بين المعطوف والمعطوف عليه اي فاستغفروا ولم يصروا للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبيه على انه كلما وجد الاستغفار لم
يتخلف عنه الغفران وقوله ولان التائب من الذنب عندي كمن لا ذنب له لان التوبة توجب قبولها وغفران الذنوب التي تاب المذنب عنها واوج لكان التائب ومن
لا ذنب له سواء في عدم المواخذة بشي وقيل لان معنى غفران الذنوب ليس الا اسقاطها فكانه لا ذنب له وليس بصحيح لان الكلام في انه التائب كمن لا ذنب له لا في
المغفور ذنبه كلها وقوله وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله وكرمه قالوا الدلالة للحصر بالنفي والاثبات عليه وفي كلامه نظر من وجهين احدهما ان الذنب لا تغفر عنه
الا بالتوبة التي هي مخلوقة العبد فكان فيه مفزع المذنبين انفسهم ويكون غفران واسع المغفرة تابعا لا فعالهم والثاني ان غفران الذنوب بعد التوبة واجب عنده
فاين يتحقق الفضل والكرم وقوله ان عدله يوجب المغفرة للتائب واستدلاله على ذلك بما في الكتاب على طريقة المعتزلة واما ما اردفها به من جانب العبد فقوله وفيه
تطييب لنفوس العباد لان في الابتداء بسعة الرحمة واستيجاب المغفرة بشارة عظيمة وتطييبا للنفوس وقوله وبسط للتوبة الى لان العبد اذا نظر الى هذه العناية
الشديدة والاهتمام العظيم في شان التوبة يحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها ولا يقنط من رحمة الله وقوله ولان الذنوب وان جلت الى لان الذنوب
لما ذكرت عامة مستغرقة بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر افاد الدلالة على عدم المبالاة في الغفران فان الذنوب وان جلت فعفوه اعظم
وقوله والمعنى يعني قوله ومن يغفر الذنوب الا الله انه وحده معه مصححات المغفرة وهذه حال المعنى متوحدا وهو من باب حصر الصفة على الموصوف ومصححات
المغفرة ما قالوا انها عبارة عن كونه عزيزا حكيما قادرا على غفرانها متفضلا كريما عدلا عفوا غفورا وفي كلامه نظر لان من جملة مصححات المغفرة عنده التوبة وليست
مع الله لانها فعل العبد عنده وقوله ولم يصروا على قبيح فعلهم غير مستغفرين وهو في الحقيقة كالتاكيد لقوله فاستغفروا وذلك لان من فعل قبيحا فما له الا الاصرار عليه او الندم
واللوم عليه غير مستغفر او احداث الاستغفار وقوله فاستغفروا اي احدثوا التوبة فادمج عازمين بدل على انهم لم يقيموا على فعلهم غير مستغفرين بل احدثوا الاستغفار
فيكون قوله ولم يصروا بالتقييد المذكور تاكيدا الا ان له مزية على عبارته ما لان الاقامة ليست على قبيح فعلهم وانما هي على فعلهم القبيح ويمكن ان يجعل الفعل القبيح مقدما
مبالغة واصل الكلام ولم يقيموا على قبيح لو فعلهم وقال بعضهم لما علق حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم ان يكون المصر المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك
لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا او لا يكون واجاب بان المراد بعدم الاصرار ليس عدم الاصرار مطلقا بل عدم الاصرار مع عدم الاستغفار وذلك لان الاستغفار
مستلزم لعدم الاصرار لقوله عم ما اصر من استغفر وقوله لا كبيرة مع الاستغفار فيكون الاصرار مستلزما لعدم الاستغفار ولا يكون الاصرار الا مع عدم الاستغفار فنفي
الاصرار ليس الا نفي الاصرار مع عدم الاستغفار فمعنى الاية انهم استغفروا ولم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا يلزم ان يكون المصر المستغفر خارجا عن حكم المغفرة
بل المصر الغير المستغفر فان قلت اذا كانوا مستغفرين لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا حاجة الى هذا القيد اصلا فنقول الغرض ترتب الحكم على الوصفين فلا يلزم
من كون الملزوم له دخل في الحكم ان يكون اللازم له دخل فيه فالجمع بين الاستغفار وعدم الاصرار مع عدم الاستغفار وتعليق حكم المغفرة بهما تصريح بان لعدم الاصرار
مع عدم الاستغفار دخلا وتاثيرا في حكم المغفرة كما ان للاستغفار دخلا فيه فتبين منه ان المصر غير المستغفر خارج عن الحكم الى هذا اللفظ وهو ما نرى فيه من
التكلف غير صحيح اما اولا فلان قوله لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا او لا يكون تناقض لان المصر هو الذي يقيم على فعله القبيح غير مستغفر على ما فسر المصر فكيف
يكون المستغفر مصرا واما ثانيا فلان قوله بل عدم الاصرار مع عدم الاستغفار ليس بصحيح لان عدم الاصرار فيما نحن فيه هو الاستغفار فكيف يتصور مع عدم
الاستغفار واذا كان كذلك كان دعوى الملازمة بينهما باطلة لان الشي لا يستلزم نفسه وقوله ما اصر من استغفر او ل يشير اليه اي دل المفهوم من الملازمة وقوله ولا
كبيرة مع الاستغفار ليس لمتعلق بالبحث واما ثالثا فلان قوله فنفي الاصرار ليس الا نفي الاصرار مع عدم الاستغفار فاسد لان نفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم
وقوله فمعنى الاية انهم استغفروا ولم يكونوا مصرين غير مستغفرين كذلك لان معناها انهم استغفروا ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين لا ولم يكونوا مصرين غير مستغفرين

والفرق

والفرق بين واما رابعا فلان قوله فالجمع بين الاستغفار وعدم الاصرار مع عدم الاستغفار الخ باطل قطعا لان عدم الاصرار دخله وتاثيره في حصول المغفرة
وعدم الاستغفار دخله وتاثيره في نفي حصول المغفرة فكيف يصح ان يجعل دخلهما وتاثيرهما في حكم المغفرة كما ان للاستغفار دخلا فيه ثم ان القايل لا يكاد يخفى على
من افاضل العصر ولكن للاجواد كبوة وقوله عم ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة اخرجه الترمذي وابو داود عن ابي بكر الصديق رض وقوله وحرف
النفي منصب عليهما معا يعني اذا قلت ما جاءني زيد راكبا نفيت المجي والركوب جميعا ويجوز ان يراد به نفي الحال فقط والمراد ههنا نفي الامرين جميعا لكونه
في مقام المدح والمجموع منتفي بانتفاء احد الجزئين وقوله والمعنى وليسوا ممن يصروا يعني ان الامرين جميعا الاصرار مع العلم منتفي عنهم وهذا اشارة الى انه ان كان اصرار منهم
اصرار عن سهو او غفلة لم يخرجوا عن حكم المغفرة لانه لا يعذر من لا يعلم قبح القبيح ويعلم كفاية عن الفعل مع تمعوله ولهذا قال وهم عالمون بقبحها وبالنهي
عنها وقوله وفي هذه الاية بيان قاطع الى جد الى الاعتزال فان عندهم ان العاصي المصر لا يخرج من النار واما قوله ان الذين امنوا على ثلث طبقات
ليس بصحيح على مذهبه لان المصر خارج من الايمان ولا يعال بتسميتهم مؤمنين عاصين علم لانه يلزم ان يراد بالذين امنوا الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز سلمناه
ولكن المصر ليس بمذكور في نظم الكلام وانما دل عليه بمفهوم المخالفة وليس بحجة عند عامة المحققين ولا يكون البيان قاطعا سلمناه ولكن المصر اثم لا دخل في
في حكم المغفرة من حيث الجزاء فليس في الاية ما يدل على نفي المغفرة عنه تفضلا والفرق بينهما بين لا سيما على مذهبهم فان الجزاء عندهم واجب دون
التفضل واما عندنا اهل الحق فان الثواب بالجنة والركان فضلا من الله لكن الفضل منه على ضربين قسم مترتب على العمل ترتب الشي على الكل ويسمى اجرا
وجزاء وقسم غير مترتب عليه وهو على نوعين ما هو تتميم للاجر كما وكيفا كما وعد من الاضعاف ونحوه وما هو ليس بتتميم له كالعفو من مقترفي الكباير ورؤية الله
في دار الاخرة وغير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت وقوله فان اجر العاملين يعني قال الله ونعم اجر العاملين بعد قوله اولئك جزاءهم مغفرة من ربهم لان الاجر
والجزاء بمعنى واحد وانما خالف بين اللفظين يعني خالف باحدهما ايهما كان في الموضعين جمعا للاخر لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء واجب على عمل واجر مستحق عليه لا كما
يقول المبطلون يريد به اهل السنة والمعنى انه هو المبطل لانه على تقدير تسليم ان الجزاء والاجر بمعنى واحد ليس في الاية ما يدل على الوجوب وانما غايته دلالتها
ان العاملين يجازون بعملهم فدعوى دلالتها على الوجوب دعوى بلا دليل وهو باطل وكذا كذلك دلالة مخالفة اللفظين على زيادة التنبيه وانما النكتة في التخالف المذكور
ان التائبين متداركون للتقصير والمتدارك له كالعامل لتحصيل ما فوت على نفسه والعامل له الاجر والمتقون الموصوفون بالصفات المذكورين محسنون الى
الى انفسهم بحفظ حدود الشريعة لمحبة الله لخضوع المترتبة على الاحسان قال بعض الشارحين في قوله ونعم اجر العاملين وجوه من المحسنات احدها انها كالتذييل
للكلام السابق فيفيد مزيد التاكيد للاستلذاذ بذكر الوعد وثانيها في اقامة الاجر موضع ضمير الجزاء وحذف ضمير الجزاء لان الاصل ونعم جزاؤهم هو ايجاب المجاز
هو الوعد وتصوير صورة العمل والعمالة تنشيطا للعاملين وثالثها في تعميم اجر العاملين وامامه مقام الضمير للدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني
قوله روى ان الله اوحى الى اسيطها رمنه بآثار ليس فيها ما يدل على ما ادعاه لان الملة مطيعة والاثار لا تفيد القطع على ان قوله ما اقل حياء من يطمع في جنتي
بغير عمل ليس فيه ما يدل على نفي التفضل لنا وقوله كيف اجوله برحتي مخالف للدليل القطعي وهو قوله لا تقنطوا من رحمة الله وكذلك قول شهر بن حوشب
وهو من التابعين واما ما نقل عن الحسن فهو دليل لنا لانا نقول دخول الجنة بفضل الله ورحمته واثر الاعمال في زيادة الدرجات وقوله ترجو النجاة ولم تسلك
مسالكها ان السفينة لا تجري على اليبس ذكر بعضهم انه راه في كتاب ادب الدين والدنيا مذكورا انه لابي العتاهية وقبله لا تامن الموت في لحظ ولا
ولا نفس وان تترست بالحجاب والحرس واعلم بان سهام الموت نافذة لكل مدرع منها ومترس ما بال دينك ترضى ان تدنسه وثوب دنياك
مغسول من الدنس ترجو النجاة قال تعالى قوله عم قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين يولا ما ثبت الله في الامم
المكذبين وهو ظاهر في قوله قد خلت وجهان احدهما انه مقصود بالذات وعلى هذا يكون قوله هذا بيان اشارة الى ما فيه من الحكم وهو لئلا يكون اشارة
الى حثهم على النظر المفهوم من قوله فسيروا في الارض فانظروا كيف ويكون معناه هذا الى حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين قبلهم ايضاح بسوء
عاقبة ما هم عليه من التكذيب في زمن النبي عم من التكذيب حيث نصرهم بامور مستيقنة عن التكذيب وهذا المنار الله وهو الحث على النظر مع كونه بيانا
للمكذبين كله هدى وموعظة للمتقين وعلى هذا يكون المراد بالناس المخاطبين المكذبين والثاني انه جملة معترضة ويكون قوله هذا بيان اشارة الى ما تبين
من امر المتقين والتائبين والمصرين وهم المراد بالناس والاولى ان يكون اللام للجنس في كلا الوجهين قوله تسلية من الله لرسول الله عم وللمؤمنين
ذكر بعضهم انه قد اشعارا بان قوله قد خلت كالتخلص الى والظاهر انه

عطف على قوله فاعلموا لان النظر الى وقايع الله مع الامم المكذبة مما يوقع الطمانينة بان النصر لحزب الله وقال بعضهم ان وجه هذا يوذن بان قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة الى آخر الايات مستطرد بين القصتين اي قصتي احد وسلوك طريقة النظم فيها صعب ولهذا
قال الامام من الناس من قال انه تع لما شرح عظم نعمته على المومنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع ذكر ما لا دخل
في الامر والنهي والترغيب والتحذير وقال يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا فعلى هذا يكون الآية ابتداء كلام لا تعلق له بما قبلها ورد عليهم بان جعل
يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا مستطردا اي قصة احد تكلف غير محتاج اليه لان الربا حرب مع الله فقد فرغ من حديثه لا فائدة ما يقوله
والسوق حديث للجهاد الاكبر ثم كر الى حديث احد كغرض آخر ولا شك ان الكلام هكذا يكون املا فايدة وقوله وتقوية من قلوبهم قال بعضهم من
للتبعيض كان المومن عرض للحلة كل قلب من قلوبهم فلو تقوية بعض كل قلب اي تقوية ما وفيه نظر لان تقوية بعض القلب غير متصور اذ لو لا
تبعض وقوله تقوية تبعيض التقوية فلا يصلح تفسير التبعيض القلب والاولى ان يقال قوي معنى منع وقوله تقوى امن والمعنى ومنع من قلوبهم دخول الوهن
والحزن وقيل فيه [illegible] حذف كانه قيل وتقوية من الله لقلوبهم ورد بان هذا ليس على قاعدة من القواعد النحوية ويمكن ان يجعل من باب قوله من آخرهم
ومعناه من اولهم الى آخرهم حذف متعلق احدهما ومتعلق الآخر وقوله متعلق بالنهي قال بعضهم ان وجه اي يتم له التعليل لان الخطاب مع رسول
الله والمومنين من الصحابة الكرام تسلية لما اصابهم يوم احد فلا حاجة الى الشرط على حقيقته قال المص في قوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ان كنتم
خرجتم جهادا ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا اي لا تتولوا اعدائي لاجل انكم اولياء اذ المعنى هلا من الصحابة لا يكون الا اولياء وفيه نظر لان المذكور
هناك وان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا اعدائي ان كنتم اولياء وقول النحويين مثل هو لشرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه وليس فيه
كما ترى ما يدل على معنى التعليل ومعنى وقوله اذ المعنى هلا من الصحابة لا يكون الاولياء هو مقتضى الظاهر والكلام يخرج على خلافه على ما نبين بل فيه ما يدل
على عدم معنى التعليل وهو قوله هو لشرط جوابه محذوف فانه لو كان بمعنى التعليل لم يحتج الى تقدير جواب لان المعنى ولا تهنوا لانكم مومنين وحيث
قدر الجواب ذكر ان شرطا لكم يخرج على خلاف مقتضى الظاهر فجعلوا من اجل هو الاثم الظاهر في الاعداء كانهم ليسوا باولياء لو تخالفن قال اليهم والتحذير الغيرة
على انه [illegible] هو كلام المص هاهنا لانه فسر بقوله ان صح ايمانكم ولم يكن صحة ايمانهم مشكوكا فيها فان حمل على قوله بناء على ان صحة الايمان توجب قوة القلب
والثقة بصنع الله ان [illegible] اي ان الايمان [illegible] وقوف القلب فانه لما استلزمها كان من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم ومع هذا لا بد من الالتفات الى
كونه مخرجا لا على مقتضى الظاهر لان قوة قلوبهم وثقتهم بصنع الله في التحقيق كما انتم اعتقادا وقوله او بالاعلون ذكر بعضهم ان هذا اذا كان بشارة بالعلو لا ثبات
الوجه الاخير لان التقييد بناء الحصول وتقييد النهي به اجراء له مجرى العلة ومعناه ولا تهنوا لانكم الاعلون وذكر بعض ان يكون العلو حاصلا عند الخطاب
والعلو ان كنتم الاعلون بناء الحصول فلا يلزم ان يكون العلو حاصلا وغير حاصل وهذا انما يلزم اذا كان المراد بقوله وانتم الاعلون احد المعنيين الاولين واما اذا كان
بشارة لهم بالعلو والغلبة في العاقبة فلا يلزم حصول العلو في الحال بل في المستقبل ولا تنافي في الايقان وانتم الاعلون في هذا الوجه انما حال كما في الوجهين الاولين
فالمحذور باق لا يقتضيها الحصول لان الحال البناء لا العلو وكانه قيل ولا تهنوا مبشرين بالعلو والغلبة والبناء حاصل عند النهي والعلو في العاقبة
مقيد بالشرط وهو دقيق جدا قوله فكيف قيل هذا النوع وارد على تقدير ذلك كان يوم احد وهو كما يجوز ان يكون تلك الايام مبتدا وخبرا فيكون نداولها
جملة موضحة كانه قيل تلك الايام نجود بما لكم والمقارنة هذا لا يتاتى وقال بعضهم انما اتى بهذا المثال لان الايام فيه لا يصلح ان يكون صفة اذ المضمر لا يوصف وهذا
حسن وقالوا ولان [illegible] فرق بينهم فرق وبين كما ان ذلك اشارة الى الشي بهم فسر بالايام ومثله قوله تع هذا فراق بيني وبينك قال المص فيه تصوير
فراق بينهما عند حلول ميعاده واشار اليه وجعله مبتدا وخبرا وفيه نظر لان بيان المبهم من تتمته فلا يقع خبرا عنه وليس قوله هذا فراق بيني وبينك من باب
الابهام والتفسير لانه قال فيه تصوير فراق بينهما فجعل ذلك مبتدا وخبرا عنه بقوله فراق ولذا انظم هاهنا بقوله هذا اخوك ومثله ليس من الابهام والتفسير
وقوله فيوم علينا قبله فلا واذ الناس لا يعلمون فلا الخير خير ولا الشر شر فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر نساء من [illegible] فلان
اصيب بسوء الى الحزن قوله والحرب سجال السجال مصدر كالمساجلة وهو ان يكون من جزاه او سقى اذا فعلت مثل ما فعل صاحبك واصله من السجل
الدلو فيها ماء قل او كثر ولا يقال لها ذلك وهي فارغة وقيل يجوز ان يكون المراد ذات مساجلة وان يراد سجال مختلفة من رضد وخذلان وظفر [illegible]

لاصحاب مختلفة

لاصحاب مختلفة وهي الخبر عن الحرب بالجمع لانها الجنس قوله ابن ابي كبشة قال الازهري فيقال ابن ابي كبشة رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة الشعرى شبهوا
النبي عم به لانه خالفهم في دين الحق وقيل ابو كبشة جد النبي عم من قبل امه وهو كنية وهب بن عبد مناف ونسبوه اليه لانه كان نزع اليه في الشبه
وذكر المص ان ابا كبشة كنية [illegible] الذي خالف وكان قريش يقولون للنبي عم ابو كبشة تشبيها به وقوله فقد جئنا اذا وجرنا ما لكم منه وقوله يرد المياه
فلا يزال يد اولا في الناس بين قتيل وسباح وهو للمسيب ابن علس وقيل فلا تمدن مع الرواح قصيدة منى محبة ويروى مغلغلة الى القعقاع
اي لا مهدين الى هذا الرجل قصيدة غراء محبة اي محسنة [illegible] قوله يد الناس يتمثلون بها وينشد وقوله في القبايل ولانهم كانوا ينزلون عند المياه
قال يرد المياه قوله وليتميز الثابتين من باب ذكر السبب وارادة المسبب كما مر من قوله ليعلم من يتبع الرسول وقوله فعلنا ذلك اشارة الى المداولة
في قوله وتلك الايام نداولها بين الناس وقوله وهذا من باب التمثيل جواب دخل تقريره ان قوله وليعلم الله اذا كان علة لقوله فعلنا لزم حدوث علمه تع
وقوله وتقرير الجواب انه من باب التمثيل شبه مداولة الله الظفر والغلبة بين الناس [illegible] ابدا اول الملك حكومة البلاد بين خدمه يولي واحدا منهم تارة ويولي
منه اخرى ليعلم اخلاصه في خدمته ونيابته في محبته ثم استعمل فيه ما كان مستعملا هناك وقوله يتعلق به الجزاء قال بعضهم لا شك ان الله تع عالم بجميع الاشياء
قبل وجودها في حال وجودها لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء فرون ان الجزاء
يترتب على وجود الافعال وهو لا شك في احاطة علم الله تع بجميع الاشياء واورد عليه بانا حاصله ان العلم الذي يتعلق به الجزاء اذا لم يكن حاصلا له تع ثم حدث بعد ذلك
واتصف به كان ذاته محلا للحوادث وهو ممنوع ثم قال والحق الصريح الذي لا محيد عنه ان علم الله تع لا يتغير اصلا وانه يتعلق بالكاينات [illegible] وان لم توجد لانها
موجودة في ازمنتها حاضرة له تع سواء كانت موجودة في الزمان الماضي او الحال او المستقبل فليس علمها الا الشهود المحض ونسبة الازمنة الى الله تع على السوية لا يتغير
علمه بتغيرها وامور صفات الباري تع وتقدس منها اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة
لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة فلا يلزم كون ذاته محل الحوادث وانما لزم ذلك ان لو كانت
الاضافة من الصفات المتقررة في ذاته تع ويؤيد ان العلم بالكلي لا يكفي للعلم بالجزئي فلا بد للجزئي من علم آخر والعلم بانه واحد ليس الا فيتغير ان يكون
التغاير بحسب التعلق لا محالة وهذا الاختلاف فيه لاحد من اهل السنة قوله والكلام ان يكون العلة محذوفة يعني والمعلول قوله وتلك الايام [illegible] نداولها
والواو في وليعلم لبيان ان العلة بذكر بعض الاغراض ويدل [illegible] فعلنا ذلك المداولة لنكون كيت وكيت اي لا استدراجهم ورفع درجاتهم وغير ذلك انما
حذفت [illegible] قوله ليسلم تعليل المضمر للجملة وهو المحذوف لا بد ان قال بعض الشارحين [illegible] فان قلت تلك المداولة ليست الا لهذه الاغراض فان افعال الله تع [illegible] علم
معللة بالغرض وعند اهل السنة هذا من باب التمثيل وفيه نظر لانه ليس في الآية ما يدل على التخصيص [illegible] ما ذكر لا يعتمد عليه وقوله وليتخذ منكم ناسا
منكم بالشهادة في بعض الشروح كني بالاتخاذ عن الاكرام لان من يتخذ شيئا يتخذه لينتفع به او يتزين به كقوله واصطنعتك لنفسي لان الشهيد مقرب
حاضر في حظيرة القدس وقال بعضهم فيه اشارة الى ان قوله ويتخذ عطف على ليعلم وانه علة المداولة بامور منها ليعلم الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها
ليمحص الله الذين آمنوا ومنها يمحق الكافرين وقوله من قوله اي من باب قوله لتكونوا شهداء على الناس وذكر ان قوله لتكونوا شهداء علة لقوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا ولا يكونون وسطا اي خيارا حتى يكونوا اصحاب عزم وصبر كذلك قوله ويتخذ منكم شهداء علة لقوله وتلك الايام نداولها المفيد
عدم ابتلاء صبرهم بالشدايد على ما قال لما يبتلي به صبركم قال الامام وقوله يمحص المومنين ويمحق الكافرين لان تمحيص هولاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك
باهلاك انفسهم قال وهذه مقابلة لطيفة قال بعض الشارحين النظم يستدعي ان يكون قوله وليمحص الله الذين آمنوا تع معطوف على ما طلبه قوله وما يستوي
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور قال المص بعض الواوات ضمت شفعا الى شفع وبعضها وترا الى وتر ولذلك كرر حرف التعليل دلالة
على الاستقلال واعيد الذين آمنوا ليتعلق به تمحيص المومنين ومحق الكافرين بعد ما علق به تمييز المومنين واستشهادهم وبعض الظالمين وان يكون قوله
وليعلم عطفا من حيث المعنى على قوله تع وتلك الايام نداولها بين الناس لانه تذييل لقوله ان يمسسكم قرح على معنى قولهم حدثت الحوادث والحوادث
جمة قال في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار وفيه بحث اما اولا فلان ام حسبتم
اذا كان فيه معنى الانكار كان معناه ما كان ينبغي ان يقع الحسبان ووقوعه منهم غير محقق واما ثانيا فلانه على تقدير وقوعه لا يقتضي الانكار لانه من افعال
القلب سلمناه ولكن العفو عند اهل السنة جايز ومثله غير منكر [illegible] ان يجاب عن الاول بانه ان كان

كان واقعا منهم فلا كلام فيه وان لم يكن فقد نزلوا منزلة من حسب ذلك مبالغة وعزاكنا بان الانكار متوجه الى الحسبان فقط بل الله والى تؤكل المجاهدين
ومثله منكر وجواز العفو لا يجوز الاقدام على المنكر كما في الكشاف وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم جواب سؤال مقدر نعلمه هذا نفى العلم لبعض الاشياء
ولهو نبأ في احاطة علمه بجميع الاشياء وتقرير الجواب ان لما يعلم الله الذين جاهدوا واعناه لما تجاهدوا بمعنى انه كناية من نفى المعلوم لان كل معلوم يتعلق علم الله
وبالعكس فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قال القاضي والقصد في امثاله ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان وقال صاحب
الانتصاف والتعبير عن نفى المعلوم بنفي العلم خاص بعلم الله تعالى اذ يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء عدم ذلك الشيء ولا كذلك علم المخلوق فلا يعبر عنه لذلك لعدم
اللزوم ويظهر من كلام الزمخشري جواز ذلك مطلقا لانه قال في قوله فرعون ما علمت لكم من اله غيري معناه من نفى المعلوم بنفي العلم وقال وستانى بيان وبهمه
في هذا الموضع لانه من عنادي اراد لا علمه لا يعزب عنه شيء وقوله وقيل اراد النفي الخفيف وكذا بعضهم لم يرد قولها على المنفي لا سيما وهو في معنى المنفى ولعل الحمل
على التحريك بالفتح عند ملاقاة الساكن ايثار الخفة وموافقة اللام في الفتح وابقاء لتفخيم اسم الله اولى وهذا لانه ليس كذلك ذكر من قواعد التحريك منه
وانما فيه الاصل الكسر الساكن اذا حرك حرك بالكسر وقوله كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن قال ابو البقاء والتقدير ام ظننتم ان تدخلوا الجنة قبل ان يعلم الله
المجاهدين ولم يعلم الصابرين وحقيقته ولم تجمعوا بين الجهاد والصبر لانه لم نفى العلم لنفي المعلوم وقوله اى رايتموه معاينين هذا انه حال مؤكد كقوله
ثم وليتم مدبرين قال الزجاج المعنى فقد رأيتموه وانتم تبصرون كما تقول قد رايت كذا وليس في عينك علة اى قد رايته رؤية حقيقة فهو توكيد وقوله فقصد منهم
الشهادة تحقيقه كذا فعل الخير وطلبه اذا كان مما يعرض بوش ولا يعاب به فان ترك الخير الكثير لشر القليل شر كثير وقوله مؤتة بالضم موضع فيها جعفر بن ابي
طالب المعروف بالطيار وكانت هذه الغزوة في سنة ثمان من الهجرة ذكره في الاستيعاب وقوله ردكم الله الا سالمين غانمين لمعتاد في وداع
المسافر وقوله وان قدح اى واسع من القدح وهو مخرج الماء من الدلو من بين العراقي وقوله تقذف الزبد اى اللام الذى له زبد من كثرته والقرآن
القعقعان وقوله مجهزة اى مسرعة للقتل وقوله حتى تقولوا اذا مروا البس للريا والسمعة وانما هو طلب لسان صدق في الاخرين ولم يتأسى به غير قوله
لمارى عبد الله بن قمئة في تفسير قوله وما محمد الا رسول قالوا هو مخالف لما سبق عند تفسير قوله ليس لك من الامر شيء لم ان الذى شجه هو عتبة بن ابي
وقاص قال الطيبي وهذا الذي ذكره هنا انه لما جاء في كتاب الوفاء لابن الجوزي انه ابن قمئة وانت تعرف ان في كتاب لا ينتهض مصححا ثم هذا ان المصير
هناك الى ضعف بقوله وقيل لما شج عتبة انه ابى وقاص وقوله ثم تذل سيفا اى حمل عليهم ويتشحط في دمه اى يضطرب واصله من التشحط وهو البعد فاذا
شحطتها بلام كانك ابعدته فيه قوله والمعنى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا اى قد خلت من قبله الرسل صفة رسول الا انه الا رسول
مسبوق برسل قد خلوا وقد اختلفوا في كون القصر افرادا او قلبا فذهب بعض الشارحين الى كونه قلبيا قال جعل المخاطبون بسبب ما صدر منهم من النكوص على
على اعقابهم عند الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم كانهم اعتقدوا ان محمدا عليه السلام ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف ذلك فانكر
الله تعالى ذلك عليهم وبين ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكم من سبق من الانبياء في انهم ماتوا وبقي اتباعهم متمسكين بدينه ثابتين عليه وفيه نظر لان شرط القصر افرادا وقلبا
رد الخطا الى الصواب والمذكور هنا في حيز القصر الموصوف مع الصفة فان كان الخطا في الموصوف بان اعتقدوا انه ليس برسول فذلك ارتداد والعياذ
بالله ولم يكن ذلك على ما ذكره المصنف انه لم يرتد منهم احد وان كان في الصفة فلم يعتقدوا انه لا يموت وجعلهم كالمعتقدين ان حكمه ليس حكم سائر الرسل المتقدمة
في وجوب اتباع دينهم مع انه ليس في النظم شيء يدل عليه اصلا ثم جعلهم مخطئين وردّ خطاهم تمحل كثير فالحق وقال بعضهم القصر فيه قصر افراد لان القوم
اعتقدوا ارسال محمد صلى الله عليه وسلم وكونه مخالفا للرسل قبله في عدم التمسك بدينه بعد خلوه لانهم لما عرض لهم وهن وضعف في الاسلام عند الارجاف بقتل محمد عليه السلام
حتى تركوا ما كان يقوم به من امر الجهاد وكان عندهم التمسك بدين الرسل الماضين بعد موتهم فكانهم كانوا ما بين مخالفة في بقاء التمسك بالدين بعد الخلو
فرد الله ان محمدا مقصور على الرسالة لا يتخطاها الى مخالفة الرسل كانه قال وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وبقي التمسك بدينهم بعد خلوهم
والكلام في هذا كالكلام في الاول في التمحل وصاحب المفتاح ايضا جعله من قصر الافراد وقال معناه محمد مقصور على الرسالة لا يتجاوزها الى البعد من
الهلاك نزل المخاطبين لاستعظامهم ان لا يبقى لهم منزلة المستبعدين لهلاكه وهو من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يعني به تنزيل المستعظمين
لهلاكه منزلة المستبعدين فانهم لم يكونوا مستبعدين ولهذا انهزموا لما سمعوا بقتله واستبعده شارحو الكشاف وقال بعضهم حديث خارج عن مقتضى المقام

والمعذر

والمعذر عن موجب النظم وتوبيخ قوله وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير تعريض لما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتله عليه السلام وكانه انما
اخرجه عن مقتضى المقام لان الاية في العتب على ما اصابهم من الوهن والضعف في الاسلام لا على ابعاده عليه السلام من الهلاك وتوبيخ التعريض المذكور
وقال بعضهم في وجه استبعاده قول صاحب المفتاح ان القصر على هذا الوجه بعيد على ما ذكره صاحب المفتاح ليس الا بالنظر الى مجرد قوله قد خلت من قبله الرسل
فكانهم ذهبوا الى انه رسول لا يموت فقيل الا رسول يموت كسائر الرسل وح لا يترتب انكار الانقلاب فيبطل فائدة الفاء والظاهر قول صاحب المفتاح والايغال
التمحل المذكور موجود فيه ايضا لان المستعظم جعل كمعتقد بعده عليه السلام عن الهلاك فان الاستعظام منهم كان موجودا فتنزل منزلة اعتقاد البعد والدليل على
على وجوده ما قال المصنف فانه قال قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا فانه يدل على استعظامهم لكونه مقام اعتقاد البعد اخرجا لا على مقتضى
الظاهر بخلاف ما قالوا فانه لم يوجد اذ ذاك شيء نزل منزلة اعتقاد مخالفة حكمه عليه السلام حكم سائر الرسل واما الجواب عن عدم مطابقة التعريض وعن قوله
وح لا يترتب انكار الانقلاب فسيشير اليه في اثنا التقرير كلامه فتقول في تقرير كلامه محمد رسول قد خلت من قبله الرسل وكل من كان كذلك كان دينه متبعا
بعد خلوه فمحمد يكون دينه متبعا بعد خلوه اما الاولى فظاهرة واما الثانية فثابتة بالاستقراء ولم يثبت بتنبيه ذكره بقوله لان الغرض من بعثة
الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه ولو كان غرضا من بعثه من يمكن البعثة بعده فلان يكون غرضا من بعثة من لا نبي بعده
اولى ولما كان ذلك من المعلومات الواضحة كان من حق النظر الصحيح ان لا يجعل خلوهم سببا للتمسك بدين محمد بعده فجعله سببا مترتبا عليه الانقلاب عن دينه
من القبائح المنكرة وعلى هذا الاخفى توجه الانكار والتعريض على قول صاحب المفتاح فان مثل النهي نزلاء لما دخلت عليه وهو الموت هنا وهو
غير منكر فالجواب ان الموت وان لم يكن منكرا لكنه كان مستعظما عندهم منزل الاستعظام منزلة الانكار على ما ذكرنا من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر
ثم ترتب الانكار على الانقلاب عليه وهذا يؤيد قول صاحب المفتاح وقد اجاب الزجاج عنه تمثيلا بقولك ما زيد قائما فان المراد نفي القيام دون
نفي زيد وانما ادخل عليه حرف النفي ليعلم ان الذى نفى عنه القيام من هو كذلك هاهنا دخل الف الاستفهام على حرف الشرط وفي الحقيقة داخلة
على الجزاء فكان انقلابهم على اعقابهم المنكر دون الموت قوله اما علمتم من ناحية قوله والله يعصمك من الناس ذكر بعضهم ان هذا انما يتمشى
ان لو كان نزولها بعد وقعة احد وذكر هنا كذا قولا انها نزلت بعد وقعة احد ثم كلهم لم يكونوا قراء وصلت اليهم الاية والناس بعض على ان
احتمال ان لا يحضرهم الاية مثل ذكر المقام الغائب واما الاختصاص بالعلماء فيه ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به المصنف فقد فيه واما احتمال
العصمة عن فتنة الناس واضلالهم فبعيد لان النبي عليه السلام لا يظن به ذلك وانه قول السؤال على تقدير نزولها قبل وقعة احد والقول بنزولها بعد وقعة
احد ضعيف عبر عنه هناك بقوله قيل وجعل امثال التفسير العصمة عن القتل وقوله ثم كلهم لم يكونوا قراء وصلت اليهم الاية والناس بعض في الحقيقة
جواب المصنف وح لكان الاختصاص بالعلماء ظاهرا واما احتمال العصمة عن فتنة الناس فلا بد فيه لقوله تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت
طائفة منهم ان يضلوك وقوله وما ارتد احد من المسلمين اشارة الى ضعف هذا القول وقول المراد بالانقلاب الارتداد وقوله الا ما كان من قول
المنافقين اسنادا منقطع وقال بعضهم مؤمن ما قول ولا عيب فيهم غير انهم من فلول من قراع الكتائب وقوله ويجوز ان يكون على وجه التغليظ
اى يجوز ان يشبه الارتداد الى المسلمين تغليظا وتعظيما لما صدر عنهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله عليه السلام والاسلام وذلك كما في قوله ومن كفر فان
الله غني عن العالمين والاسلام من اسلم اذا خذله والقاه في التهلكة وهو مضاف الى المفعول اى غادره عليه السلام بين الكفار وقوله فانما لا نفقه
جعل كلمة لن بمعنى ولا بالحصر لان في الانقلاب على الاعقاب وهو الادبار عن الجهاد لاقامة دين الله ضررا لا محالة فاما ان يعود الى صاحب
الدين وهو الله تعالى او الى المدبر والاول محال لتعاليه تعالى وتقدسه عن المضار والمنافع فتعين الثاني وبعد ذلك ان تحيث اعتبرهم معتقدين الاشتراك
في الضرر فيكون قصر افراد او انفراد الله به فيكون قصر قلب وقوله وسماهم شاكرين لانه كان مقتضى الظاهر وسيجزي الثابتين كذا وضع الشاكرين
مقامه تسمية الشيء باسم مسببه فان الثبات على الاسلام شكر لنعمة التي انعم الله بها عليه والادبار كفران به واطلق الجزاء تعظيما وتعميما
وفيه تعريض والله اشار بقوله الا انهم لم ينقلبوا كانس بن النضر واضرابه قال قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا المعنى
ان موت الانفس محال الا بمشيئة الله لما كان ظاهره يدل على ان لا احد الا يموت الا اذا اذن به فيه وليس كذلك لان الموت لا يتوقف على الاستئذان
بين المعنى فيه بوجهين احدهما التمثيل وهو على ما ذكر واضح والثاني ان يكون الماذون له ملك الموت

لا النفس وهذه حجة على المعتزلة في جعل المقتول مقطوعا عليه اجله لا ميتا باجله فتأمل وقوله وهو على معنى الا له فلا تأن ان اهم حديثا بالنسبة الى المومنين
وهي التحريض والتشجيع الحاضر والثانية بالنسبة الى النبي عم وهو ما صنع به من الحفظ وتأخير الاجل والتهيئة الفرصة قيل قوله تلك مفعول له من الاتكال
وقيل هو نظر وقيل حال من ضمير رسول الله صلعم المجرور بالله وقيل عن الضمير المحذوف واذ تقدمه واستلاحه فرموه له وليس بصحيح لانه يبقى قوله مكررا وقوله وتجزى
الجزاء المبهم يعني انه لم يذكر ما تجزى به لما تقدم قوله والقراءة بالشد لا تنصر الوجه الاول وقوله انه الفاعل ربيون لان فعل التكثير يقتضي المتعدد
والنبي مفرد وردوا بانه في المعنى متعدد لان كأين للتكثير وذكر لان الاصل فيه ان كل من ادخلت عليه كاف التشبيه وصار انا مع كم التي
للتكثير واجاب عنه ابن جني بان معناه ان التكثير في هذه تكون بالنظر الى المعنى وافراد ضميره بالنظر الى جانب اللفظ والعدول الى اعتبار اللفظ
بعد تقدم اعتبار المعنى مستحسن وردوا بان القاعدة ممنوعة فان الله تعالى قال ومنهم من يستمع اليك جمع باعتبار المعنى ثم قال ومنهم من ينظر اليك افرد باعتبار
اللفظ سلمناه ولكن ليس فيما نحن فيه كذلك لان كأين مثل كم على ما قرر وهو لا يدل على التكثير لفظا فكان تكثيره فيه نظرا الى اللفظ وقوله وعن سعيد بن جبير
استشهاد على ترجيح الوجه الاول وعلى هذا الوجه يلزم ان يجعل معه حالا فذهب لئلا يعود المحذوف وقوله فما وهنوا عند قتل النبي صلعم بخلاف لما نقل عن سعيد
بن جبير وكأنه لم يعتد به ولا يلزم لعدم اعتداده ضعف الوجه الاول لان قراءة الشد لا تنصره وقوله اقرب الى الاستجابة روي مرفوعا خبرا لقوله والدعاء
بالاستغفار وقوله ليكون متعلق بالدعاء والاولى ان يكون اقرب منصوبا خبر القول ليكون وقوله ليكون خبرا لقوله والدعاء بالاستغفار على طلب
تثبيت الاقدام ليكون طلب تثبيت الاقدام اقرب الى الاجابة ورد ابو حيان احدهما ان الدعاء اذا جعل مبتدأ انقطع عن قوله الا هذا القول فبقي
قولهم عبارة عن اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم فقط وليس كذلك بل هو عبارة عن ذكره عن الدعاء بالاستغفار والثاني ان الدعاء اذا كان
مبتدأ كان متقدما في الامة وهو غير جائز والصواب ان يكون والدعاء معطوفا على قوله اضافة الذنوب وهو اسم كان وكذا ما عطف عليه بل المجموع اسم كان
ومقدما حال منه وقوله ليكون تعليل للتقديم وعن زكاء وطهارة خبره واقرب اذا نصب خبر بعد خبر واذا رفع خبر مبتدأ محذوف اي هو اقرب جملة
استئنافية او عن زكاء وطهارة حال واقرب بالنصب خبر ليكون وبالرفع خبر المبتدأ والكون فيه خبر ان كذا قال بعضهم قوله وقيل هو عام معطوف على قوله
قال فان اللام في الذين كفروا اما ان يكون للعهد والمنادى اصحاب رسول الله صلعم والمعهود اما ان كان المنافقين فهو قول علي وان كان اهل الكتاب فهو قول
للحسن وان كان المشركين فهو قول السدي واما ان يكون للجنس اريد به جميع الكفار والمنادى المومنون كلهم واليه اشار بقوله وان على المومنين الا يلاينوهم
وقوله ان يستكينوا الاستكانة الخضوع وهي من السكون قال القاضي لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد والالف اشكال من اشباع الفتحة
وقيل هي من استكون من الكون لانه يطلب ان يكون لمن يخضع له وقوله على مشورتهم قال الراغب المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض الى البعض
وقوله ولا تدري القصب بما تنبجه اوله لا تفزع الارنب بهواتها اي لا ارنب ولا افزاع ولا ضب ولا انجحار وقد تقدم تحقيقه وقوله ان يكون الوعد
يدل على ان الوعد بقوله سنلقي كان قبل احد وقوله قبل هذا قذف الله تعالى في قلوب المشركين الخوف يوم احد فانهزموا الى مكة يدل على انه كان بعد
قتال احد ففيه تناف واجابوا بان كونه قبل قتال احد ضعيف قال بعض الأئمة ان اوجه لانه لا يلائم النظم فان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين
كفروا من تتمة المعاتبات من لدن قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وقوله ليس لك من الامر شيء وقوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
وهلم جرا الى ما نحن بصدده تسلية لقلوب المومنين فاوجب ذلك ان يجري قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا وعدا عاما الى ما لم يرد التسلي فيلا خلاف
هذا الرعب الخاص دخولا اوليا ويدل على عمومه تعليله بما اشركوا بالله وبقوله ومأويهم النار يعني انهم يخوفون بان تخذلوا وتجبنوا
لانهم اعداء الله ولن الله قدر ان يكون عاقبتهم وخيمة فاعقب الوعد بقوله بل الله مولاكم وهو خير الناصرين وقوله وقيل لما رجعوا الى المدينة
سبب نزول الآية وقوله وحال الريح دبورا وكانت صبا جاز ان يكون كناية عن انقلاب سبب النصر من قوله صلعم نصرت بالصبا ولن يكون
على ظاهره لان الريح اذا هبت وجه المقاتل كان عونا للمقابل وقوله اي منعكم حتى اذا اعترض عليه بان ذكره حتى مستدركة وانا وجه السؤال
اين جواب اذا وقد جوابه هو منعكم نصره لان كانت شرطية ولا يحتاج اليه ان كانت ظرفية والنظار اراده الجواب من المتعلق غير معلوم بل غير جائز
لان الجواب متعلق احسن فلا يراد بذكر الاعم لعدم الدلالة عليه وما اجابوا به من ان السؤال عن حال اذا لما فيه من ان حرف الغاية متعلقة بقوله

صدقكم حيث قال وهو المعلم على آثارهم تحسونهم اي تقتلونهم قتلا ذريعا حتى اذا فشلتم اعترض دافع لبقاء الابتداء كر حتى اذا في اول الكلام حتى اخطر
في تقدير جواب اذا وعدمه فلم يكن ذكرها مستدركا وذكر لان حتى ان كانت ابتدائية فهي تدخل على الجملة بعدها وليس بعدها سوى اذا فشلتم ولا بد من
جعلها شرطية تحصيلا لمعنى حتى الابتدائية فلا بد من تقدير الجواب وان كانت حرف جر فهي لا تدخل على الجملة بعدها فيجعل اذا ظرفية وهي لا تحتاج
الى جواب واعترض بان حتى اذا كان داخلة على المفرد فيدخل في الجملة بعدها لكم السابق على ما اختاره في النحو وليس الامر هنا كذلك واجيب بانه جعلها
بمعنى الى ولذا قال الى وقت فشلكم واعترض بانه لا يصلح غاية للصدق لان وعد الله لا يتقلب كذبا ابدا والوعد ليس منفيا والجواب ان معنى صدقكم
الله وعده نصركم الله حتى اذا فشلتم على احد المعنيين وهو كلام صحيح لا غبار عليه ولما كان حتى مدخولها فاني ما رأيته عبر عن الجواب بالمتعلق
لان حتى لا تحتاج الى ثم تبيين بتعديته معكم نفي ان المراد بالمتعلق جواب اذا فلله در مواديه الغزيرة بالتعبير بالفاظ بينة وقوله او
بالجبارة ذكر فالوا فيه اشكال اذ تصير المعنى اذكروا بحمد اذ تصعدون والمصعدون هم الذين فروا والصواب ان يقدروا اذكروا او يكون
تعليلا اذا ذكر على قراءة يصعدون بالياء واجيب بوجهين احدهما انه ليس المراد انه منصوب بصيغة امر الواحد وانما المراد بيان جنس العامل
المقدر والثاني انه من باب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا طلقتم النساء وقوله وقد ذكرنا وجهها يعني في قوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم
وقوله الواو المضمومة قلبت همزة ثم خففت وقوله غما متصلا بغم تفسير لقوله غما بعد غم على ان التكرير للاستيعاب نحو قوله ثم ارجع البصر
كرتين وقوله عددا اشياء كثيرة معطوف من الاغتمام بيان لقوله غما متصلا بغم وقوله والجرح ما يشبه عطف على ما ارجف ومن قبل رسول
الله بيان ما ارجف قال في الاساس رجف البحر اضطرب ومن المجاز ارجفوا في المدينة بكذا اي اخبروا به على ان يوقعوا في الناس الاضطراب
من غير ان يصح عندهم وقوله وظفر المشركين قيل ولو قال وغلبة المشركين كان احسن لان الظفر للمومنين وقوله لكيلا تحزنوا اي جازاكم غما
مضاعفا ليتمرنوا على تجرع الغموم والغوائلها فلا تحزنوا على كل شيء لان العادة طبيعة خامسة ولا بد من هذا التأويل لان المجازاة بالغم
بعد الغم سبب للحزن لا لعدمه وقد قال الله تعالى فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم وقوله ونحو قوله تعالى فخره بالشيء اذا اعتاده وقوله فاسيكم
اي جعلكم اسوته في الاغتمام والباء للسببية دون المصاحبة بخلاف التفسير الثاني وهو قوله او غما مضاعفا فانه يجوز ان يكون للمصاحبة والبدلية
وليس الا انا بمعنى الاسباء بل هذه المجازاة ايسا كذا ذكره بعضهم قال في قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا انزل الله الامن على
على المومنين وهو واضح والجمعة التي ليس من جلوط ليس فيها حسب ولا عقب وقوله وعن الزبير هو ابن العوام وقيل بفتح الزاء اصح وعن البغوي قال
عبد الله بن الزبير لقد رأيتني مع رسول الله صلعم لما قالوا وليس بصحيح لان عبد الله بن الزبير اول مولود في الاسلام للمهاجرين في المدينة اول سنة من الهجرة
ووقعة احد كانت في شوال سنة ثلث منها وقوله وامنة حال منه قال ابو البقاء والاصل انزل عليكم نعاسا ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن
بل هو الآلة حصول الامن وقوله بمعنى نعستم امنة اراد ان يظهر ان الامن قائم بمن قام به النعاس لتتحد فاعل الفعل والعلة وقوله ردا على النعاس
او على الامنة يعني فاعل يغشى بالياء ضمير النعاس على انه صفة له وبالتاء ضمير امنة كذلك وقوله ما بهم الا هم انفسهم من اهمه الامر واهمت بالامر
الى صار ما اهم به ذكره الازهري عن الليث والحصر من حيث المعنى لان من كان متهما بشأن نفسه على الاطلاق في تلك الحالة القطيعة لا يلتفت
الى غيره وقوله او قد اوقعتهم انفسهم وما حل بهم في الهموم من قولهم ما اهمك الا ما اهمك اي ما احزنك واقلقك ذكره الازهري عن ابي عبيد وقوله الا كما
يجب ان يظن به موطن المومنين انهم ملاقوا ربهم ويتهم من هذا الظن قد يكون حقا وقد يكون غيره فالظن الغير الحق نوع من الظن فيكون
مصدرا وقوله وغير الحق تأكيد ليظنون يعني لحذف عامله اي يظنون ظن الجاهلية تقولون غير الحق وقد نعتهم ظنا ظنونا غير الحق وقال وتقييد الظن
في غير موضعه وسواء رجع الى المظنون او الى الحكم وهو اثبات الظن لا تختلف المقصود لانهما متساويان ان كان الاشبه بصنيع المصنف الثاني والوجه
الاول وقوله ظن الجاهلية بدل اظهر وقوله وهو القول غير ما نقول هذا القول مبتدأ وخبر وغير بالقول مصدر ما كيد الغير وقوله هذا
القول لا قولكم اي قولي لكن هذا القول لا اقول هو كذا وقوله وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود يريد ان ظن الجاهلية له وجهان احدهما ان يراد
الظن الجاهلي كأنه قيل ظن ملة الجاهلية كقولك حاتم الجود ورجل صدق وهو من اضافة الاسم الى المصدر وكان الاصل حاتم الجواد ورجل

على الصفة مصدرا نحو رجل عدل والاضافة بمعنى اللام والابد من للابد موصوف ليستقيم المعنى ولهذا قال يريد الظن المختص بالملة الجاهلية واكثر ان يكون مصدرا
معنا فالاضافة الى الفاعل اي ظن اهل الملة الجاهلية وقوله هل لنا معاشر المسلمين يريد انه من باب الاختصاص كما في قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث
وقوله من وجوه الضمير عايد الى ذكر وقوله شان الى القتل والفرع وقيل يجوز ان يرجع الضمير الى من اي لا بد من وجوه ثم علم الله منه انه [illegible]
بعد وقوله وقيل معناه عطف على قوله هل لنا معاشر المسلمين والاستفهام في هذا الوجه للانكار ولهذا قال لم يملك شيئا من التدبير وفي الوجه الاول كان
سؤال استرشاد لكن على النفاق وقوله فعل ذلك وقوله او فعل ذلك لمصالح اشارة الى ما تقدم منه انه يجوز ان يكون المعلل محذوفا وان يكون عطفا على علة
محذوفة وقوله كيف مواقع الجمل التي بعد قوله وطائفة يعني الجمل الخمس هي قوله قد اهمتهم يظنون يقولون يخفون يقولون واما قوله قل ان الامر كله لله فهو
اعتراض على ما ذكر وقوله صفة طائفة ويظنون صفة اخرى قال صاحب التقريب فيه نظر لانه لم يبق لطائفة خبر فينبغي ان يقدر له خبر نحو لم يغشهم او ومنهم طائفة او جعل
قد اهمتهم صفة واحد الافعال بعدها خبرا واجابوا بان الخبر محذوف ولم يتعرض لذكره اعتمادا على الشارح في كتابه ولدلالة قوله يغشى طائفة منكم اي وطائفة
موصوف بكذا وكذا لم يغشهم النعاس والواو على هذا عاطفة ونكتة عطف الجملة الاسمية على الفعلية الايذان بحدوث الامن لاولئك واستمرار الخوف على
هؤلاء وسيبويه جعله للحال وانما اختار الوصفية ويظنون على جواز ان يكون خبرا لاتصاف النكرة بصفة قبله دالة على فضل تخصص [illegible] وانما قال الانزاع
فيه ولم يذكر كان مشتملا على ما يغشى [illegible] لا نزاع [illegible] قوله كيف صح ان يقع ما هو مسألة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن قال بعض الشارحين
توجيه السؤال ان مسألة الامر وهي قولنا هل لنا من الامر شيء ظاهرها سؤال استرشاد وفي الحقيقة سؤال منكر كما سبق وقوله يظنون بالله غير الحق ظن
الجاهلية اخبار عن الظن بالباطل فبينهما اختلاف فكيف صح ان يقع بدلا او مبدلا منه واجاب بان سؤالهم ذلك لما نشأ من الظن الفاسد صح الابدال اذ
لولا الظن الفاسد لما اظهروا الاسترشاد وابطنوا النفاق فكان قولهم هل لنا من الامر شيء بدل اشتمال من قوله يظنون بالله غير الحق وفي
التوجيهين جميعا نظر اما في توجيه السؤال فلان قوله سؤال مسترشد وفي الحقيقة سؤال منكر مستدرك لا مدخل له في التوجيه ثم لم
البدل يقولون هل لنا لا هل لنا واما في توجيه الجواب فلان الكشاف [illegible] لان على مساو الظن لا مدخل له فيها كن فيه وبعضهم بنى
كلامه على ما نقل عن المصنف في الحواشي وهو قوله لان قوله يقولون هل لنا تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما
لا يصح ان يقال اخبرني قال لا تذهب وكذلك كلما لا يطابق فيه كقولك قال لي اضرب وامرني قال لي لا تذهب ثم قال وحاصل
السؤال ان متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب ان الاستفهام لانه طلب علم فيما يتكلم اي الظن جاز ان يكون متعلق
الظن والحقيقة انه على ما ذكر في التعليق ان الظن او العلم يتعلق بما هو في جواب ذكر الاستفهام وقال بعضهم ان رجح ما نقل من المصنف ليس بشيء لان الجواب
لا ينطبق عليه على ان البدل هو يقولون والسؤال متوارد ايضا انا فرضت حيث قال والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر واتى لمورد السؤال قوله يقولون بدل
من يظنون وليس المراد ان يقولون فقط بدل من يظنون فقط فانه لا اختلاف بينهما طلبا وخبرا بل المراد ان هذه الجملة مع متعلقها بدل من تلك الجملة مع متعلقها
وبين متعلقيهما تناف طلبا وخبرا وذلك يمنع الابدال ولهذا كان الاصل في الجملة المتعلق بالكسر قال يقولون بدل من يظنون ولهذا فالمانع من البدلية
اختلاف المتعلقين فالكيف صح ان يقع ما هو مسألة عن الامر الخ وهذا من نوع حذف المأمور في التراكيب عن قريب وتوجيه الجواب ان سؤالهم كان
صادرا من ظن فانهم ظنوا ان لا امر لهم فسألوا عن ذلك وقد تقرر ان متعلق الظن خبر فذا الاختلاف المتعلق المانع عن الابدال الابدي انه لو قيل
يقولون هل لنا من الامر شيء يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية والغرض انهم سألوا ظانين جاز ان يكون يظنون بالله بدلا ويكون معناه يظنون ان
الامر لكم يظنون ظنا جاهليا واذا جاز البدل من الجانبين كان بدل الكل من الكل نظير قولك جاءني زيد اخوك فان قيل هل لنا حقيقة الانكار رد
ولا شك ان [illegible] فلم يونث اجيب بانهم اخفوا قولهم لو كان لنا من الامر شيء واخفاؤه يدفع انكار ثم ان السؤال انما يرد
على القول الاول واما على القول الثاني وهو انه معنى هل لنا لم يملك شيئا من التدبير فلا وقوله والاوجه ان يكون استئنافا قيل الخبر فيكون
يخفون ليشابه الاعتراض بين الحال وذي الحال شيء وقيل يقولون وهو الاظهر لقربه وانما كان الاستئناف اوجه لان ما هو غير مبني انه املا
فايق ولانه لو كان بدلا من يخفون او يخفون حالا من يقولون الاول وذلك غير جائز لاستحالة صدور القول الاول

منهم

منهم حال صدور القول الثاني لان المتكلم لا يصدر عنه قولان في حالة واحدة ولو جعلته قولا [illegible] ولكنه خلاف الظاهر والمعنى له لا يقولون به
وفيه نظر لان البدل لا يصح الا اذا كان القول الثاني [illegible] ثم لم يكن ما [illegible] لزم ان لا يجوز الا الاستئناف وهو قال الاوجه ان يكون استئنافا قوله
استزلهم طلب منهم الزلل [illegible] استزل بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء وان يكون غيره فالزلل اما الذنب المفضي الى التولي
وهو الوجه الاول واصل الكلام ان الذين انهزموا يوم احد انما سبب انهزامهم بعض ذنوبهم ثم لما كانت الذنوب بطاعة الشيطان [illegible] ذلك
الى مرتبة ابلغ بوجوه ذكر التولية المسببة عن الزلة وذكر التقاء الجمعين للحال الواحد واسند الزلل الى الشيطان السبب لطاعته في الذنوب المانعة
عن النصر والتاييد وتقوية القلوب وعلى هذا كانت الذنوب المتقدمة التي استزلهم الشيطان بها مانعة عن التاييد وتقوية القلوب حتى تولوا
واما التولي نفسه وهو الوجه الثاني المذكور في الكتاب واصل الكلام عليه بعد العمل المذكور ان الذين تولوا انما تولوا باستزلال الشيطان في التولية
نفسها بسبب بعض ذنوبهم الذي تقدمت لان المعصية تجر الى المعصية كما ان الطاعة تجر الى الطاعة فالذنوب المتقدمة في الوجه الاول مانعة عن التاييد
المستلزم لعدم التولي وفي الثاني داعية الى التولي والزلل في الاول الذنوب وهنا التولي نفسه وفي عبارته توسع لان الاستزلال الايقاع في
في الزلل لا نفس الزلل ثم الوجوه المذكورة بعد الوجه الثاني مترتبة عليه بحسب تعبير بعض ما كسبوا فان اريد به اقتراف الذنوب كان المعنى ان الذين انهزموا
انما انهزموا لانهم اقترفوا ذنوبا قبل ولو اريد به قبول ما زين لهم الشيطان كان المعنى ان الذين انهزموا انما انهزموا لانهم قبلوا ما زين لهم الشيطان
من الهزيمة كما قال الحسن ولو اريد به ترك المركز كان معناه انما انهزموا لما خالفوا رسول الله في ترك المركز ولو اريد به التذكير كان المعنى ان
الذين تولوا منكم انما تولوا لان الشيطان ذكرهم مقارفة الذنوب التي تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله واخروا الجهاد لاصلاح حالهم وكان ذلك
زللا لازدياد الذنوب قال بعض الشارحين والتركيب على التقادير من باب تحقيق الخبر كقوله ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول
وتابعه بعضهم وفيه نظر لان الخبر فيما نحن فيه سبب لصلة الموصول وفي تحقيق الخبر ليس كذلك ويمكن ان يقال المعتبر في تحقيق الخبر وجود هذا وهو المسند
وهو فيما نحن فيه موجود فان من تولى استزله الشيطان واما ان لا يكون الخبر سببا للصلة فليس بملتزم وقوله كقوله ويعفو عن كثير قيل المراد ان
البعض زايد والمعنى بما كسبوا كما ان عن في قوله عن كثير زايدة والمعنى يعفو كثيرا وقيل وهو الاشبه ان التشبيه في الدلالة على ان المؤاخذة بالبعض لا على
الكل ومعناه استحقوا بهذه المعصية ببعض المعاصي لا بكلها لان البعض معفو ولا ذكر ذلك بقوله ان الله غفور حليم قال في قوله يا ايها الذين امنوا
لا تكونوا كالذين كفروا اي لاجل اخوانهم وهو واضح وقوله غزى جمع غاز قال ابو البقاء [illegible] غزاة كقاض وقضاة ولكن جاء على فعل حملا على
على الصحيح نحو شاهد وشهد ولما كان هذا الجمع قليلا في المنقوص استشهد بالبيت وهو قوله ومغبر الافاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض
اجون الصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علما في المفاوز والقلب جمع قليب وهي البير القديمة والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير يصف
مفاوز اندرست اعلام سبلها وعفت حياضها وتغيرت مياهها وقوله وقرئ بتخفيف الزاي قال ابو البقاء فيه وجهان احدهما ان اصله غزاة فحذفت
الهاء تخفيفا لان التاء دليل الجمع وقد حصل ذكر من نفس الصيغة والثاني انه اراد قراءة الجماعة فحذف احدى الزايين كراهة التضعيف وقوله
كيف قيل اذا ضربوا [illegible] توجيهه ان اذا [illegible] الاستقبال وما دخلت فلا يجوز ان يكون القول الماضي مظروف زمان لم يات بعد والا لكان القول واقعا غير
واقع ووجه الجواب هو على حكاية الحال الماضية قال بعض الشارحين كان قولهم ذلك مقيدا في ذكر الزمان بهذا القيد فاستحضرت
الان ايها المخاطب تلك الحال الا انه استمر ورده بان قولهم ذلك في ذكر الزمان كان مقيدا بهذا القيد بلفظ اذا وبمعنى وعلى الاول السؤال باق والثاني
ليس مما نحن فيه وقال بعضهم انه حكاية حال ماضية كانه قيل حين تضربون وهو كما ترى ليس فيه بيان بل اعادة كلام المصنف ونظر فيه قال لانه حكاية
الحال الماضية ان يكون شيء ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال استحضارا بانه ولم يمض كانه موجود الان ليستحضر السامع ويتعجب منه وههنا اذا ضربوا
ليس بصيغة الحال بل الاستقبال وكيف يقيد بصدور الماضي في الحال ثم قال ويمكن ان يقال ان تقييد قالوا باذا كان اذا للزمان الماضي والمستقبل
فيدل على ان قولهم واقع في الزمان المستمر فيفيد استحضار المخاطب تلك الحال في الان وهو المراد بحكاية الحال الماضية والنظر صحيح اذ هو المعلوم
في التعبير عن حكاية الحال الماضية واما الجواب ففيه نظر لان افادة اذا حين تقييد الماضي به للزمان المستمر غير معلوم في كلامهم سلمناه ولكن ح
يكون ذلك على الماضي والحال والمستقبل لا حكاية للحال الماضية وبعضهم وجه

جوابه بانه جعل كالمستقبل نظرا الى ان ما قبله مترتب عليه فهما مستقبلان حكما والاصل ولا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض وماتوا او قتلوا
قالوا لو كانوا عندنا في تقدم في المعنى جزاء وفائدة التقديم بث القول بالوقوع مع ترتب على الظرف وقالوا انا قد رنا وماتوا او قتلوا الايام قوله
ما ماتوا وما قتلوا وانما طوى في التنزيل نظرا الى انهم جعلوا علة الموت الضرب في الارض والغزو والمنكر ذكره ويزول به ما يتوهم ان القول اي لو كانوا
عندنا ما ماتوا بعد موتهم وكيف يتقيد بالضرب في الارض وهو حال حياتهم لان المقيد هو الجزء الاخير اعني الموت والتقارن يعتبر عرفا الا يرى الى قوله
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام الى هنا من لفظه وكلامه يدل على انه قالوا لجعل كالمستقبل نظرا الى ان ما قبل اذا وهو قالوا مترتب
عليه وح لا خفاء في انهما مستقبلان في ذلك الزمان وحكيا بعد ذكره وهذا اصل الكلام وهو يقتضي ان يكون في الكلام تقدم وتاخير وليس في كلام المصنف
ما يدل عليه وظاهر كلام المصنف انه حكاية للحال الماضية اما في اذا ضربوا كقوله حين يضربون في الارض او قتلوا قالوا حين يضربون في الارض كانه على
سبيل الحكاية فكذا اذا قيل ضربوا ولكن فيه نبوع لان اذا لم يكن بمعنى حين لكان لمجرد الظرفية فلا يجعل ظرفا للماضي بعد ولا يرد السؤال ورفعهما بان
المراد بالمتشبه التشبه بالجملة بالجملة لا تشبه المفردات وهو كما ترى من المعضلات قوله ما يتعلق بالجار سال عن متعلق اللام واجاب عنه بجوابين الاول ان يكون
قالوا وقال على ان اللام مثلها في ليكون لهم عدوا لان جعل الحسرة مما ترتب على قولهم ذلك ولم يكن الغاية مطلوبا بالاول اشبه بامر مترتب على امر يكون الاول غرضا له
ثم استعير في الترتب المشبه كلمة الترتب المشبه به وهي اللام فكان استعارة تبعية على ما عرف وعلى هذا الوجه ذلك اشارة الى القول والاعتقاد والتعليل
من جملة المشبه به والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤديان الى الحسرة وفي كلامه نظر لانه جعل ذلك اشارة الى القول والاعتقاد
وليس للاعتقاد في الآية ذكر ولا ما يدل عليه راسا واستعمال القول بمعنى استعمال اللفظ في معنيين مختلفين وهو لا يجوز والظاهر انه اراد زيادة تقبيح
من حيث كان معتقدا فادرج فيه الاعتقاد ولا يخلو عن تسامح والثاني ان يكون لا تكونوا وهو على وجهين الاول ان يكون معناه لا تكونوا مثلهم في النطق
بذلك القول واعتقاده الخ والتعليل خارج عن المشبه به والقول والاعتقاد داخلان فيه ويرد عليه اسناد الجعل الى الله واجاب بان المراد بالجعل
وضع الغم والحسرة في قلوبهم وجعل اعتقاد ذكر المعتقد الفاسد فعلهم وما يكون عنه من الغم والحسرة فعل الله وذلك تكلف في دفع اسناد فعل العبد
الى الله تعالى وهو فاسد لان الغم والحسرة ان لم يكونا من الافعال الاختيارية لا تحتاج الى معذرة وان كانا فالمهروب من جعل الى وضع وحصل غير
مراح لا بفعله وقوله فاعتقاده فعلهم وما يكون عنه من الغم والحسرة ان اراد به لم ذكر من المولدات فكذلك لان المولدات ايضا بفعل الله عنده
عرفي وان اراد غير ذلك فكذلك والكاف ان يكون معناه لا تكونوا مثلهم ليجعل الله ذلك اي انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم والتعليل والقول والاعتقاد
خارجة عن المشبه وقالوا ابتداء كلام عطف على مقدرات هي ما بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه اشنع وابين لنفاقهم ولما كان سؤال السائل
المجادل واردا على الوجه الاول من هذين الوجهين فصل بينهما وقوله كما تموت العير خص العير لانه لا يذهب بها الى المعارك للقتال بخلاف الخيل والابل
وقوله قاله هذا نظير قولهم الشجاع موقى والجبان ملقى وقوله من الهلاك بالموت او القتل في سبيل الله قدم الموت على القتل والقتال على العكس
لان سياق كلامه على ما عليه المتعارف لان الهلاك بالموت اكثر منه بالقتل يدل عليه قوله ولئن متم او قتلتم لان المحشور الميت اكثر من المقتول
وانما قدم في التنزيل القتل في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لان الكلام في الرد على من قال لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وفي بيان
عدم المساواة بينهما لان المطلوب من المؤمنين الشهادة والانفاق في سبيل الله يعني هلاككم في سبيل الله لنيل المغفرة والفوز بالثواب بسبب
لان تحيروا الذي ذكر الهلاك الجالب للمغفرة خير من الحظوظ التي هي موجب جمع المال فوضع قوله مما يجمعون موضع حيوتكم السفلى فاما عليه الاثار فه
من الكدح في جمع المال وجعله قصاراه مبالغة من الحظوظ الدنيوية وفي توكيد التركيب بالقسم لتتميم هذه الاقتناعة كذا في بعض الشروح وقوله
من طلاع الارض ذهبا حمراء طلاع الاناء ما يملاه حتى يطلع من جوانبه والذهبة القطعة من الذهب قوله لا الى الرحيم الخ اسم الله جامع
لجميع الاسماء فحمل على ما يناسب المقام فان من قال يا الله ارحمني فمعناه يا رحيم واذا قال يا الله اغفر لي فمعناه يا غفور واذا قال يا الله ارزقني
فمعناه يا رازق وعلى هذا وفي اجابة الدعاء انه شرط ملاحظة الداعي لما يدعوه هذا المحقق ولما تقدم تبعتنا قوله لمغفرة من الله ورحمة كان
يلي الغفور الرحيم وهذا يتمسك انه لو قال لا الى الغفور الرحيم لكان انسب واختار الرحيم على الرحمن ولو كان ابلغ لان المقام مقام الجزئيات

وقوله

وقوله شانه ليس بالخفي اجل لعظم الشان ولانه ذكر بعضه وبعضه معلوم من القواعد وادخال الحرف على الحرف وان كان ممتنعا لكن ههنا في الحقيقة
ليست داخلة على الحرف بل على الفعل اذ تقديره لتحشرون الى الله وقوله بضم الميم وكسرها فمن كسر قال اصله موت كخوف نقلت الكسرة من الواو الى الميم
ومن ضم قال اصله موت كقال واعلال قلت معلوم على مذهب المتقدمين والمتاخرين قوله ما مزيدة للتوكيد وللدلالة قال بعض الشارحين لابد
من تقدير محذوف ليصح الكلام لان الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل والتوكيد من زيادة ما فالمعنى ما مزيدة للتوكيد والجار والمجرور
مقدم للدلالة وهو من باب اللف التقديري وقوله يطع على جاشه بالهمز قال الجوهري يقال فلان رابط الجاش اي شديد القلب كانه يربط نفسه
عند الفرار لشجاعته وقوله توفيقه للرفق والتلطف بهم يعني ان قوله فبما رحمة من الله لنت لهم في هذا المقام افاد فائدتين احدهما ما يدل
على شجاعته ع م والثانية ما يدل على رفقه والتلطف بهم وذلك لانه ع م ثبت حتى كر اليه اصحابه مع انه شج وكسرت رباعيته ثم ما زجرهم ولا عنفهم
على الفرار بل اسانهم في الغم كما قال فاثابكم غما بغم قال بعض الشارحين قلت جعل الله الرحمة من الدعلة لينه ع م وقد قررها بامرين
وثانيهما ظاهر المذكورة العلية فبين وجه الاول قلت الشجاع الحقيقي من يملك نفسه عند الغضب فربط الله جاشه بسبب كسر سورة الغضب
الموجب لغلظة القلب والحلم على اللين فاعجب مستمده في الحقيقة لين قوله من بعده قال بعض الشارحين قول المص من بعد خذلانه
وارد على الزمان لكن بحذف المضاف واما قوله من بعد فلان تريد اذا جاوزته فوارد على المكان ومن ثم قيل تقول جئت بعد فلان ومن بعد
فلان بمعنى واحد لكن اذا جئت من كانك تعرض بالابتداء اي موضع ابتداء المجئ وقوله وفيه ترغيب في الطاعة الخ ليس في هذه الآية ما يدل
على ذلك ما خلا قوله انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فانه يدل على ان سبب الزلة كان المعاصي فكانت مما يحذر منها ويتكلف منه انها
اذا كانت محذورة كان ضدها مرغوبا فيه واما انها يكون ان مما يتوقف عليه النصر والتاييد فليس في الآيات اشعار بذلك فان كان فيه
امر يتوقف عليه النصر فاقوى التوكل المذكور بطريق التذييل وانما الرجل تعنا في بعصبية الاعتزال وقوله ولانا ايها نبيم لو وجد ذلك
لان بناء الحكم على المشتق يدل على علية الاصل كما في قوله وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة تعالى غل شيئا من المغنم
وهو واضح والغل الحقد الكامن فلذلك شبه به الى ان التركيب دائر على معنى الدخول في خفاء وقوله ليس على المستعير الغير المغل ضمان جاء به على انه
حديث مرفوع وذكر في الفائق انه قول شريح قال وفي حديث شريح ليس على المستعير الغير المغل ضمان ولا على المستودع الغير المغل ضمان يريد
من لا خيانة عنده كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لانه قال حديث شريح وهو يدل على انه الراوي غايته ما في الباب لم يكن مرسلا وقوله لا اغلال ولا
اسلال قال في الفائق ان النبي ع م حين صالح اهل مكة عام الحديبية كتب بينه وبينهم كتابا وكتب فيه ان لا اغلال ولا اسلال والاغلال
ما ذكر في الكتاب والاسلال انتزاع البعير وغيره في جوف الليل وقوله فهو راجع الى معنى الاول يعني لطريق الكناية على ما ذكره وقوله روي متعلق
بقوله لئلا يظن به وقوله وروي انها نزلت متعلق وانه لا ترتيب فيه لف ونشر وقوله كما قسم يوم بدر يخالف لما رواه في سورة الانفال
عن عبادة بن الصامت رض نزلت فينا يا معاشر اصحاب بدر حين اختلفنا في النفل فنزعه الله من ايدينا وجعله لرسول الله ع م فقسمه
بين المسلمين على السواء قال بعضهم الجواب انه لم يقسم يوم بدر جميع الغنائم بل خص بعضها ببعض وهو المراد ههنا وبعضهم قال والوجه انه
احدى الروايتين فقد ذكر عن سعد بن ابي وقاص هناك في حديث هبة السيف منه ما يدل على خلافه والحق ان يقال المراد بالغنائم ههنا
وهنالك النفل لان الاختلاف وقع فيه واما الغنيمة فقد قسمت والنفل لم يقسم اولا ثم لما صار لرسول الله ع م قسمه فيما بينهم على السوية وقوله ع م
لسعد بن ابي وقاص يا سعد اكرم السيف وليس لي وانه قد صار الآن لي فاذهب فخذه على ما ذكر هناك لا ينافي ان يكون بطريق القسمة
وانه اعطى غيره ما يساويه وقوله والكلام ان يكون مبالغة في النهي يعني اجرى الخبري مجرى الطلب مبالغة ومثل هذه الصيغة كثيرا ما ياتي للنهي كما في قوله تعالى
ما كان للنبي ان يكون له اسرى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ع م وقد يأتي
للامتناع العقلي كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد ما كان لكم ان تنبتوا شجرها قوله وتنبيه الضمون الامر قال صاحب الانتصاف
هذا مخالف لعادة لطف الله برسوله في التأديب ومزج باللطف عفا الله عنك لم اذنت لهم بداه في العفو فما كان للزمخشري ان يعبر
بهذه العبارة وقال الطيبي قد جاء اغلظ من ذلك بناء على التقبيح

والانعاب نحو قوله لئن اشركت ليحبطن عملك والتعريض نحو قوله فلا تك في مرية ومن هذا الاسلوب قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فال
كني عن مباشرة النساء بالرفث الجماع الكنائي فانما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا وفيه نظر لان قوله لئن اشركت وقوله فلا تك في مرية من باب
التعريض فلا يكون التقبيح متعلقا به قوم وفي قوله احل لكم الخطاب للمؤمنين قوله بالشيء الذي غلظ تعيينه اي لا يأتي قوله يأت بما غلظ احتمل من وباله وانه
بل يجري الكلام على حقيقته كما جاء في الحديث من رواية البخاري عن ابي هريرة رضه وقوله الا لا اعرفن ثم تلت ان تعرف كعول كل لا ارتيك ملهما
قيل يجوز ان يكون دعاء وقالوا ايراد قول بعض جفاة العرب على ما ذكر ليس مناسبا للكلام المجيد فانه كما قاله تهكما او قلة مبالاة بالمنقول وهو
ابلغ وانسب قال بعضهم ان رجلا لان الكناية ابلغ من التصريح وفيه لانا نسلم الملازمة المساوية ولم توجدوا انا ولئلا ما ذكر بقوله لانه اذا علم الغالي
وتحقيقه انه اذا علم ان كل نفس موفى الجزاء لم يختلج في قلب المسامحة بما فعل العلام ما يدل على تخصيصه بخلاف ما اذا ذكر وحده قبل قوله ثم عظم ما اكتسب
ليس في الآية ما يدل عليه والدليل الخارجي قد لا يكون بلغه ويمكن ان يقال تعقيبه بقوله افمن اتبع رضوان الله الآية دليل على ذكر قوله ثم متفاوتين
كما تفاوت الدرجات قال بعض الشارحين اي وضع درجات موضع متفاوتين اطلاقا للملزوم على اللازم على سبيل الاستعارة او جعلهم
نفس الدرجات مبالغة في التفاوت فيكون تشبيها بحذف الاداة وفيه نظر لان ذكر الملزوم وارادة اللازم مجاز مرسل فلا يكون على سبيل الا
الاستعارة وقوله كما تفاوت الدرجات ينفي ان يكون مجازا مرسلا وقوله او جعلهم نفس الدرجات طريق الاستعارة فسنا فضر قوله فيكون
تشبيها بحذف الاداة والفوائد تنبيه بليغ بحذف وجه الشبه واداته ولعل ثم الا من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله كالدرجات
في التفاوت وقوله انصب للمنية تعتريهم رجالي ام هم درج السيول النصب رفعه شبها بنصبه فاما مثل الغرض والاذى وهو مطمع
المنصوب هنا يصف قوما في وقع فيهم يقولون امنصوبون رجالي للمنية منزلة الاغراض ام هم درج السيول اي هم كدرج السيول في هلاكهم لخطيها اياها
مع تفاوتها ارتفاعا وانحدارا ضيقا وسعة قوله وقيل ذو درجات قال الزجاج اي هم ذوو درج السيول على الطرف الآخر درج وقوله عالم بالعالم
فسر الابصار بالعلم لانه علم خاص فكان مجازا وذكر لان الفعل يدل على الشيء اذا ادركه ونقدس كالآت جسمانية فيحمل السمع والبصر على العلم
بالمسموعات والمبصرات لكن لا بالآلات جسمانية وهو مذهب الغزالي والكعبي وابي الحسين البصري وذهب عامة المتكلمين الى انهما صفتان غير العلم
بالمسموعات والمبصرات لكن لا بالآلات جسمانية وقوله لا ذكر له اي الشرف وقوله الحمد لله الذي جعلني الخطبة ذكرها ابن الجوزي في كتاب الوفاء وفاتها
فان كان في المال قل فان المال ظل زائل وللوجابل وعجلان قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله وآجله
من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل الضيق والعنف بضم العين والصاد عن ابي عبيد وتبع الصاد عن الليث الاصل وابن
السكيت نقل عن ابن الاعرابي اللغتين وحفظت بيته اي حفظته وشواسن حرمه اي متولا امره والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه وقوله القيام
الاولى اي حذف المبتدأ لوجود القرينة ومن اما لمن من الله او اذ بعث وقوله اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما فمن مذهب البصريين تقديره
اخطب ما يكون الامير حاصلا اذا كان قائما ومن مذهب الكوفيين تقديره اخطب ما يكون الامير قائما حاصل وقد علم في النحو ومن تقرر فيه شيئا ثم قد فنان
منهم من جعل ما مصدرية والتقدير اخطب اكوان الامير ويكون اكوان الامير خطيبا لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما لا يكون من جنسه ويكون
من باب جد جده ويكون اذا كان منصوبا على الظرف لان اخطب كون الامير لا يكون نفس وقت قيامه بل فيه ومنهم من جعلها ظرفية اي جعلها
مصدرية وجعل المصدر حينا كمقدم الحاج والتقدير اخطب اوقات الامير على ان الاوقات خطيبا جعل الفعل للزمان اتساعا كنهاره صائم فان
الخطبة في وقت فيها حصلت خطيبا ويكون اذا كان مرفوعا على انه خبر المبتدأ اي اخطب اوقات الامير وقت قيامه واستشهد المصنف على هذا المذهب
وهذا لان اذ واذا ظرفان متصرفان ليس من الظروف اللازمة نص على ذكر سيبويه فحكي انه يجوز ان يقع خبرا للمبتدأ جاز ان يقع مبتدأ وما اتي مع
الآية على ما ذهب اليه الكناية لان وقت البعث اذا جعل مبتدأ من المن لاجل المبعوث فلان يجعل المبعوث احرى وقوله والهمزة للتقرير والتقريع
اي ملتم ولم قلتم وقوله ولقد صدقكم الله وعده يعني الى هذا المبلغ وذكر لانه لم يتخلل بينهما شيء اجنبي ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له
صدر الكلام وقوله افعلتم كذا اي الفشل والتنازع والعصيان والالحاح على النبي صلعم في الخروج من المدينة ولما اصابتكم مصيبة قلتم انى هذا اي

ثم ادخل الهمزة على حرف العطف واني ههنا بمعنى اين لا بمعنى كيف كقوله في الجواب من عند الله كما في قوله يا مريم انى لك هذا كذلك لقوله هو من عند الله
نفى كلامه لفوز نشد ولو كان انى بمعنى كيف وهو للسؤال عن الحال لم يصح الجواب بالظرف قال في قوله وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله
وما اصابكم يوم احد يوم التقى جمعكم وجمع المشركين والمراد بما اصابكم الهزيمة تعالى اصاب مثله هزمه ولو قال يوم التقى جمعكم وجمع المشركين يوم احد كان
احسن فتامل وقوله وهو كائن نشرا الى ان قوله فباذن الله خبر المبتدأ ودخل الفاء لتضمنه معنى الشرط ولكن لا بد من تقدير القول اي ما اصابكم بسبب لان يقال
كما هو كائن باذن الله كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وقوله اي بتخليته قيل هو على مذهبه لان اصابة الكافر من المؤمنين قبيح لا يجوز الاذن بها
وهو انما يصح اذا فسر التخلية بعدم المنع منهم كما قال وانه لم يمنعهم منهم عطف تفسير فان العلم ليس بمخلوق واما اذا فسر بامر وجودي فليس بمذهب
والظاهر انه لا اختصاص له بمذهبه لان حقيقة الاذن متعذرة فتعين المصير الى المجاز وجعله استعارة وبين وجه الشبه بقوله لان الاذن مخل لها
ومنهم من فسره بقضاء الله وبعلم الله وقيل هو اقرب بما فسر به المصنف وهو بعيد لانه في معرض التسلية للمؤمنين عما اصيبوا به وهي لا تحصل بكونه
معلوم الله او مقضيه لكنها تحصل بالتخلية للابتلاء على ما ذكره فكان اقرب قوله وليعلم يريد به المذكورين وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وهما
معطوفان على باذن الله وقال بعض الشارحين وليعلم المؤمنين عطف على محذوف تدل عليه فباذن الله اي ما اصابكم يوم التقى الجمعان فبتيسير الله للابتلاء
المؤمنين والمنافقين وليقع ما علمناه غيبا مشاهدا للناس فيترتب عليه الجزاء واعتبر بما تقدم من احد الوجهين في قوله وليعلم الله الذين امنوا
ويتخذ منكم شهداء من جعله عطفا على علة محذوفة وفيه نظر لان الاذن ههنا ليس مغيرا بالتيسير ولان العلم ههنا لترتب الجزاء بل للتمييز كما ذكر
وليس فيه شأن العلة المحذوفة والاعتبار غير صحيح لان ثمة لم يكن ما يصلح للعطف عليه وههنا موجود وقوله وهو راجع الى ما اصابكم ومعناه وليعلم
المؤمنين والمنافقين وللكائن ما اصابكم كائن لا بما يكون ليتميز المؤمنون والمنافقون وحقيقته ان تعلق العلم بالمؤمنين والمنافقين حال وجوده يستلزم
تميزهما وظهور ايمان هؤلاء ونفاق هؤلاء فكان قال معنى الكلام فباذن الله وليتميز المؤمنون والمنافقون وقوله وانما لم يقل فقالوا انتهم ليأتي
الرابط بين متعلقي صلة الموصول اذ التقدير قيل لهم تعالوا قاتلوا فقالوا ومنع الجواب الاعتماد على الرابط المعنوي وهو الاستئناف قبل
والنفاق على هذا الوجه نفاق خاص اظهروه في هذا المقام باجابته عما قيل لهم قوله ويكون قيل لهم كلاما مبتدأ ووجه ذكر الله لما ذكر
احوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم في الآيات وبين ان الدائر كان ابتلاء وتمييزا للمؤمنين عن المنافقين اورد ما يناسب هذا المقام من قصصهم
استطرادا وجيء بالواو وعطف قصة على قصة ويكون المراد بالنفاق ما هو المتعارف وقوله ثم الامر عليهم شروع في تفسير قوله لو نعلم قتالا الخ
من ان يكون من تمام الصلة او كلاما مبتدأ وقوله وجحدوا القدرة عليه مستفاد من نفي العلم فان القدرة على الشيء تستلزم العلم به وقد نفوا بقولهم لو نعلم قتالا
لاتبعناكم لكنهم ما اتبعوهم فانتفى العلم وانتفت القدرة بطريق برهاني وقوله ودغليهم نقل الازهري عن ابي عمرو الدغل هو ما استترت به وقوله وجه آخر
حاصله نفي القتال بمعنى لو ما انتم عليه ليس قتالا وانما هو القاء النفس الى التهلكة وهو من باب اخراج نوع من جنس وادخاله في جنس آخر ادعاء للمبالغة
وكانهم قالوا نحن نقدر على القتال لكن لا قتال والعلم بمعنى المعرفة لان حذف احد مفعولي العلم لا يجوز وقال القاضي معناه لو نحسن قتالا قوله هم للكفر
يومئذ اقرب منهم للايمان قال ابو البقاء اللام في للكفر وللايمان متعلقة باقرب وجاز ان يعمل فيهما لانهما يشبهان الظرف ويجوز تعدد الظروف
ولان افعل يدل على معنيين على اصل الفعل والزيادة فيعمل في كل واحد من الطرفين بمعنى غير الآخر وتقديره يزيد قربهم الى الكفر على قربهم الى الايمان
فاللام بمعنى الى وفي قوله وقيل بهم لاهل الكفر على حقيقته قال بعضهم فان قلت فسر المصنف بقوله تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا
من الكفر وهو تغيير القرب بالبعد والاقربية بالقرب فنقول متى كانوا اقرب الى الكفر كانوا ابعد عن الايمان فقربهم الى الايمان
بعد بالنسبة الى الكفر ولئن سلمنا ذلك ولكن البعد ضد القرب لا محالة فما النكتة في العدول عنه الى وقوله لا تكم تعلمون بعض
ذلك تعليل لكفر الله اعلم فان المعلوم الواحد اذا علمه عالمان فقد تساويا في علمهما به وقد يختلفان وقوله وانا اعلم كل علم احاطة بتفاصيله
وكيفياته هو مذهب علماء الدين مخالف للفلاسفة فانهم يقولون الله يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على وجه جزئي قوله او على الرد بمعنى ان يكون
منصوبا على الرد الا البدلية من الذين نافقوا فانه منصوب لكونه مفعولا وليعلم وانما قال على الرد لانه اتبع اعرابه اعراب ذلك وقوله على
هم الذين نافقوا في بعض النسخ هم الذين قالوا وهو المطابق لما نحن فيه

وقوله الاخ وقوله من الضمير في بافواههم او قلوبهم معناه على طريق التجريد كانه قوله لهم فيها دار الخلد وقوله على حاله لو انه في القوم حاضرا
على جعله نظر ما ليس حاضرا بحضرته بدلا عن الضمير المجرور في قوله على جعله بدل المظهر من المضمر نحو مررت به زيد وهذا الان قوله في التفصيل مجرورة
فلا بد من جعله حاضرا ما لم يكن لاتباع التوابع او البدلية والاول ضرورة لايضاح البديع ووجه الوجه العربي وقوله على جعله حالا اما من حاضرا
او الضمير المستتر في القوم وقوله لما قتلوا كما لم تقتل يعني بسبب القعود جعلوا القعود عن القتال منجاة عن القتل فرد الله عليهم بقوله فادرؤوا
عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين على ما قدر من معناه وقد بحث وقوله القتل عبارة عن ازهاق الروح عن البدن بفعل والموت
زوال الحيوة بانطفاء الحرارة الغريزية ولا يلزم من الاقتدار على دفع الاول اقتدار على دفع الثاني لا سيما عند من يقول بان المقتول مقطوع
عليه اجله ويمكن ان يجاب عنه بان القتل يستلزم الموت لا محالة وهو مستند بالطبع فما جاز على احد افراده جاز على جنس فان كان الموت الحاصل بالقتل مقدور
الدفع لكان غيره كذلك وقوله فقد كانوا صادقين في احتمال فيه شائبة الاعتزال فان فعل العبد عندهم ليس بقضاء الله وقدره والمقتول مقطوع عليه اجله
ولا القدرة على دفع القتل حرفه وتحقيق الجواب الحاسم ان الامر انهم صادقون في ان دفع القتل حصل بسبب القعود لا يجوز ان يكون يقين وحصول مع
القعود اتفاقيا اذ في الاسباب كثيرة لا يعقل النفع فان الشجاع موقى والجبان ملقى وكفى بالباقين من المقاتلة فانهم لو لم يقاتلوا لاغار عليهم
العدو فقتلهم وما في قوله وما اكرمتم يجوز ان يكون مصدرية اي في مقاتلتكم وانكاركم وهو الاظهر وان يكون النفي ايضا عطفا على ما بيد ربكم وقوله وجه
آخر يعني ان يكون ان كنتم صادقين متعلق بقولهم لو اطاعونا ما قتلوا الا بما تضمنه ذلك من قوله كما لم تقتل كما في الوجه الاول وتحقيقه منع الملازمة
وتقريره لانهم لو اطاعوا وقعدوا ما قتلوا بل ربما قتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين وعلى هذا لكان قوله فادرؤوا عن انفسكم الموت استهزاء وتهكما
بهم لانه مقاتلتهم بما تضمنت ان طاعتهم منجاة عن الموت قيل لهم ادرؤوا عن انفسكم فانتم احق بذلك وقوله في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا خطاب لرسول الله صلعم او لكل احد وهو واضح وقوله ولا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا يعني عن قوله ولا تحسبنهم الذين قتلوا امواتا ويمكن ان يقال
ذكر ذلك اولا بيانا للمبتدا والخبر فان تقديره هم اموات دخل عليهما الحسبان ليبنى على ذلك السؤال والجواب وما اختار من الجواب هو مذهب الاخفش
وضعف جعل الذين قتلوا فاعلا لان الآية واردة في الشهداء فلا معنى لنهيهم عن الحسبان وقوله بل احسبهم احياء قال بعضهم طعن فيه ابو علي الفارسي
قال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله وقال ويمكن ان يجاب عنه بان الحسبان ظن وامر الله بالظن جائز اليس ان التكليف
في جميع المجتهدات بالظن قوله مقرب يعني عنده يعني ان عند ربهم كناية عن القرب والزلفى وقوله ذو زلفى للخليل يثبت الالف عند جمهور الجماعة
في قابيته وفي سائر الواوات وغيره لا يثبتها جريا على القياس فان الخط مع اللفظ وليس في اللفظ الف وقد نظر فانه ليس في سائر الجموع في
اللفظ الف ويكتب وقوله من كونهم احياء بل من قوله من الكرامة وقوله وعن النبي صلعم ذكر دليلا على قوله لهم الجنة ونعيمها والحديث يدل على ان
ارواحهم ينتقل الى جسم آخر وقد اتفق عليه العلماء العقلاء لكن هل يكون مدبرة لذلك الجسم او لا يكون اختلفوا فيه فذهب علماؤنا الى صحة ذلك لانه
قام الحديث عليها صريحا وقالت الحكماء لا يصح ان يكون مدبرة لتلك الابدان والا لكان تناسخا وهو باطل واجيبوا بانه انما يلزم التناسخ على القول
عودها الى جسم غير جسم نفسها الذي كانت فيه والعود حاصلة في النشاة الجنانية وانما هو التعلق في النشاة البرزخية لتحصيل الاستعداد المسعد
للوصول الى مرتبة العارفين الفائزين وقد قررنا في شرح هذا الحديث بروايا فهارق الاشراق شرح مشارق الانوار بما تم ما تكون والتسليم اسلم
لان الروح عند اهل السنة عبارة عن جسم لطيف حاصل من بخارية الاخلاط سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد فهو امر قائم بها فاني
تحقق الانتقال الى جسم آخر نعم من ذهب الى انها النفس الناطقة وهي مجردة امكنه ان يقول بذلك وقوله بدل من الذين يعني بدل الاشتمال لان
الضمير في عليهم عائد الى الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار السرور بالبشارة ولهذا قال البشرية بهم الله فهم مستبشرون يعني يسرون بالبشارة بحال من خلفهم
من المؤمنين انهم اذا قتلوا او ماتوا احياء آمنين في حيز قوله وكرر يستبشرون ليعلق به ما هو بيان لقوله ان لا خوف عليهم قال بعض الشارحين يعني كرر يستبشرون
ليعلق به قوله بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المحسنين المؤمنين وهو بيان وتفسير لقوله ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لان الخوف غم يلحق الانسان
مما يتوقعه من السوء والحزن غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار فما فات منه شيء كان متقلبا في نعمة من الله وفضل فلا يحزن ابدا ومن جملته اعمال

مشكورة

مشكورة غير مضيعة فلا يخاف ابدا وقوله الذين استجابوا مبتدأ وخبر للذين احسنوا منهم يعني ان اجر عظيم مبتدأ وللذين احسنوا خبره
والجملة خبر للمبتدأ الاول واذا كانت صفة للمؤمنين او منصوبا على المدح وكان للذين احسنوا استئنافا كانه قيل ما لهم فقيل لهم اجر عظيم
وقوله الامس حتى يومنا بالامس اي وقعتنا فان ايام العرب وقايعهم وقوله حتى بلغوا حمراء الاسد قال بعض الشارحين هي بدر
الصغرى كما كتب في الحواشي قال ابن الجوزي في كتاب الوفاء لما انصرفوا من احد بات الناس يداوون جراحاتهم فلما صلى رسول الله صلعم الصبح
امر بلالا فنادى ان رسول الله يأمركم بطلب عدوكم ولا يخرج معنا الا من شهد القتال بالامس وخرج وعسكر بحمراء الاسد وذهب العدو
فرجع الى المدينة وسيجيء بعد هذا قصة بدر الصغرى عند قوله وافوا بدرا والتحامل هو حمل الشيء على مشقة وقوله للتبيين يعني لتجريده
جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقي قال القاضي والمقصود من ذكر الوصفين المدح لا التقييد لان المستجيبين كلهم
محسنون متقون وقوله قالت عائشة روى البخاري عنها رض انها قالت لعروة كان ابواك منهم يعني ابا بكر والزبير لان عروة من اسماء
بنت ابي بكر زوجة الزبير يعني جدك وابوك فكانها قالت ان طرفيك منهم وقوله وقد قدم معتمرا اي رجع من مكة الى منازله وهو مر الظهران وهو
الذي يسمى بطن مر وقوله فتثبطهم يقال تثبطه من الامر تثبيطا شغله عنه وقوله حتى وافوا بدرا قالوا هو بدر الصغرى قال بعضهم هو اسم
ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام قال الامام مدح الله المؤمنين على غزوتين احداهما تعرف بغزوة حمراء
الاسد وهي المذكورة في الآية المتقدمة والثانية تعرف بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الآية وكلاهما متصل بغزوة احد والمراد
بالتجارات ما يتجرون فيها كانه قوله تجارة حاضرة وقوله انما خرجتم لتشربوا السويق اشار الى انهم سموا جيش السويق لانهم شربوا السويق
وقال ابن الجوزي ما يخالف ذلك وهو ان ابا سفيان قال حرام ان يذهب حتى يثأر من محمد واصحابه فوصل الى نحو المدينة فقتل رجلين واحرق
ورأى ان يمينه قد حلت فهرب فبلغ ذلك رسول الله صلعم فخرج في اثرهم فجعل ابو سفيان واصحابه يتخففون بالقاء جرب السويق فياخذها
المسلمون ولم يلحقوا فرجع النبي صلعم وسميت الغزوة غزوة السويق وقوله والآخرون ابو سفيان واصحابه ذوي بكر لان وفتحها وسكون الزاي
لغتان قال الصحاح الاخير بالكسر بعد الاول وبالفتح نقيضه وقوله تضامونه اي تشمون اليه وقوله يستعملون جناح كلامه قيل هو استعارة شبه
ما يصلون من كلام بكلام فيه ما يفتح الطائر عند ارادة الطيران الى اجنحته ما يريد به طيرانه وقوله ولان خروجهم على اثر تثبيط منهم على
ان الايمان يزيد وينقص وعلى الاول كان الايمان عبارة عن التصديق والمراد بالزيادة الطمأنينة في اليقين وقوله وفي ذلك تحسر قال
بعض الشارحين يعني في عطف قوله واتبعوا رضوان الله على قوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل على سبيل التكميل وتذييل الآية بقوله والله ذو
فضل عظيم مع التصريح بالاسم الجامع واسناد ذو فضل اليه ووصفه بعظيم ايذان بان المتخلفين فوتوا على انفسهم امرا عظيما لا يكتنه كنهه
وهم احقاء بان يتحسروا عليه تحسرا ليس بعده وقوله الشيطان خبر ذلكم اعلم ان فيما عنه اوجه منها ان يكون ذلكم مبتدأ والمشار اليه
نعيم بن مسعود والشيطان خبره ومعناه ما قال انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستانفة بيان للشيطنة والمراد باوليائه
ابو سفيان واصحابه والمعنى يخوفكم بابي سفيان واصحابه كما في قوله ويخوفونك بالذين من دونه ويخوف قوله ما هذا بالرأي اتوكم في
في دياركم الى آخر ما ذكر من قبل ومنها ان يكون الشيطان صفة ذلكم ويخوف خبر والباقي بحاله ومنها ان يكون المشار اليه ابا سفيان
والشيطان خبره ويخوف جملة مستانفة لما ذكروا واولياءه اصحابه ويخوف ارساله نعيما للتخويف فان الارسال للتخويف تخويف ومنها ان يكون
الشيطان صفة ذلكم ويخوف خبر والباقي بحاله وقوله والمراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان يعم الوجوه المذكورة يعني ان كان الشيطان خبرا
جاز ان يكون نعيما وان يكون ابا سفيان وان كان صفة كذلك ولله دره لطائف اختصاراته ومنها ان يكون المضاف محذوفا والشيطان
هو ابليس لعنه الله على ما ذكره والمشار اليه القول المفهوم من قوله الذين قال لهم الناس وقوله ويدل عليه اي على ان المفعول الاول محذوف
اذ لا دلالة لقراءتها ويخوفكم اولياءه لا المفعول ولا تخافوهم على حذف المضاف ومنها ما قيل المراد بالاولياء القاعدون عن الخروج مع رسول الله
ويكون المفعول الثاني محذوفا وتقديره انما ذلكم قول الشيطان يخوف اولياءه القاعدين بابي سفيان واصحابه بالقاء الرعب في قلوبهم
وهذا القيل يجوز ان يكون مترتبا على تقدير حذف المضاف ويجوز ان يكون جانبا

فى الجمع فيكون المفعول الاول فى الجميع الاولياء والثانى محذوفا وهو الناس ابو سفيان واصحابه فقاتلهم وقوله فالاتم يرجع الضمير يعنى الى الاولياء اذا كانوا
المخوف منهم عادخم فلا تخافوهم اليه فاذا جعلتم المخوفين الحصل لم يرجع اليهم ولا الى ابليس لعدم المطابقة فالاتم يرجع وجه للجواب انه راجع الى المفعول
الثانى المحذوف وهو الناس هذا الذى سنح لى فى حلة والله اعلم وقوله ومعنى ان الايمان الخ ظاهر يدل على الكل وقوله انما ذلكم الشيطان الى قوله ان كنتم مومنين
خطاب مع القاعدين لانهم الذين خافوا فقعدوا وقعدوا عن الخروج واما المومنون الغزاة فما خافوا بل زادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل الا
ان يكون المراد التعريض بالقاعدين فيجوز ان يعم الخطاب او يختص لمن خرج مع رسول الله صلعم والطلاق اولياء الشيطان على القاعدين للتغليظ والنكر
قرن به ان كنتم مومنين فان فى قوله ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر يقعون فيه سريعا ويرغبون فيه اشد رغبة تنبيه الى ان يسارعون يتضمن
معنى يقعون ويرغبون فيه لانه عدى بفى وتعديته بالى وقوله لا يحزنوك لخوف ان يضروك ويعينوا عليك يعنى ان النهى ليس عن الحزن المطلق
بل عن حزن خاص يدل عليه التعليل بقوله انهم لن يضروا الله شيئا والمقصود من ذكر يسارعون فى الكفر دون ان يقولوا ولا يحزنوك لبيان انهم
على المضار فى على سبيل الكناية لان المسارعة الى الكفر يستلزم المضرة للمومنين وبالعكس لان المومن لا يضر المومن ولكن وبال ذلك المضر عايد اليهم
فيكون الاتيان بالموصول تنبيها لرسول الله صلعم على انهم فيما فعلوا مخطئون وقوله ولهم بدل الثواب عذاب عظيم يعنى لان قوله يريد الله ان لا يجعل
لهم حظا يدل على ان لكل احد حظا فى الآخرة لولا انه جرم على نفسه بالكفر وذلك لان الجنة نعم باعتبار الى جنة الاعمال وجنة الارث وجنة
الاختصاص لقوله جزاء بما كانوا يعملون وقوله تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا وقوله يختص برحمته من يشاء وجنة الارث هى التى
اورثها المومنون من مساكن اهل النار وقد ذكرنا تمام ذلك فى الاشراق وقوله تكريرا لذكرهم للتاكيد اى لذكر الكفار المذكورين فى الآية المتقدمة
لا تحاد اوصافهم معنى فان يسارعون فى الكفر معناه يرغبون فيه ومشترى الشى راغب فيه لا محالة ولن يضروا الله شيئا مذكور فيهما ولهم عذاب اليم مخصص
قوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا فى الآخرة الآية وقوله او على العكس اى الاول عام فى الكفار والثانى خاص بالمنافقين والتكرير اوجه للتاكيد انكفرهم
لا يضر الله ان رسوله والمومنين شيئا تسلية لهم وقوله بدل منه فيمن قال انما نملى لهم مفعولا ثانيا لانه خبر عن الاول وحمل الاملاء خير لهم على الذين كفروا غير
صحيح الا ان تقدر فى احد الطرفين مضاف كما سيجى وقوله ولا يجوز الا فتصارا فانما هو على مذهب سيبويه وقد تقدم ان الاخفش يجوز وقوله والمعنى لا
لا يحسبن انهم كما تقدم معوله ان الاملاء خير لهم من منعهم بناء على ان المراد بالاملاء تخليتهم وشانهم وقوله او قطع آجالهم بناء على ان المراد به الامهال
وهوان يميل الى مذهب ان المفعول مقطوع عنه اجله قوله كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا السوال وارد على المذهبين اما على المذهب الحق
فلان افعاله لا تعلل بالاغراض واما على مذهب المعتزلة فلانه لا يصلح غرضا لان الغرض مراد والمعاصى ليست بمرادة لله عندهم واجاب على طريقتهم
بانه علة لا غرض وليس كل علة غرضا كما فى قوله قعدت عن الغزو للعجز واما على طريقتنا فانه حكمة صالحة ينتهى اليها فعل الحكيم وقد تقدم الكلام
فيه وقوله كيف يكون ازدياد الاثم علة معناه ان قياسه على قعدت عن الغزو للعجز غير صحيح لان العجز مقدم على القعود فيصلح علة لكونه متوقفا
عليه وازدياد الاثم متاخر عن الاملاء فكيف يكون علة وحاصل الجواب ان العلة فى الحقيقة هى علم الله المتعلق بالازدياد وهو موقوف
على الاملاء والموقوف على الشى يمتنع ان يكون علة ولا يخفى تعسفه فيه ولكن الاسهل ما ذكر ان يجعل شبيها بالغرض فى انتهاء الفعل اليه كما فى قوله
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والحاصل ان على هذا التكلف الهروب عن تعلق ارادته بالمعاصى والا فمن المعلوم ان العلة الغائية فى العلم
متقدمة وفى الخارج متاخرة وههنا كذلك واذا صح عندنا تعلق الارادة بالمعاصى صح الكلام ولا حاجة الى التكلف على ان العلماء قالوا العلم تابع للمعلوم
لا موجب له فلا يكون العلم موجبا وعلة للاملاء ولا المعلوم تقوم مقامه وتمام هذا مذكور فى شرحنا للمقصد وقوله ومعناه الى معنى الاعتراض
وذكر لان قوله ان املاء نا خير لانفسهم تاكيد لقوله انما هو ليتوبوا ويدخلوا فى الايمان لان الامهال للتوبة والدخول فى الايمان خير لهم وقوله
على هذه القراءة يعنى قراءة يحيى بن وثاب ووجه السؤال ان قوله ولهم عذاب مهين على القراءة الاولى كان عطفا على قوله ليزدادوا اثما على
ان الاملاء سبب لازدياد الاثم فناسب ان يكون سببا للعذاب واما على هذه القراءة فالاملاء سبب للتوبة والدخول فى الايمان وهما سببان
للثواب فكيف يطابقه العذاب وحاصل الجواب ان الواو للحال والعلة مقيدة اى لا نحبوا الا املاء لا للزيادة الاثم معد لهم عذاب مهين وقوله

لزيادة الاثم وللتعذيب انما هو جعل الواو للحال لا للعطف وقوله يميز من اماز قال الواحدى فى يميز قراءتان التشديد والتخفيف وهما لغتان
والموضع قوله من اماز يعنى متميز قوله للمتصدقين جميعا من اهل الاخلاص والنفاق فى المومنين والمنافقين بالمصدقين فان اراد به التصديق بالقلب
فالمنافق لا يدخل لانهم هم الذين يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم وان اراد به الاقرار باللسان يدخلون لكن ليس مستعملا فى ذلك والاولى
ما قال الواحدى ما كان الله ليذركم يا معشر المومنين على ما انتم عليه من التباس المنافق بالمومن والمومن بالمنافق وقوله ولكن الله يرسل
الرسول فيوحى اليه تفسير لقوله ولكن الله يجتبى من رسله على الوجه الاول وقوله اخرا ولكن يجتبى من رسله من يشاء فيخبره ببعض المغيبات
تفسير لقوله على الوجه الثانى وقوله ويجوز ان يراد لا اتركم مختلطين الخ والكاف فى موضع المومنين والمنافقين فى مقابلة ما انتم عليه وفيه التفات
الى ايقاع الظاهر موقع المضمر على ان المعنى بالمومنين وبما انتم عليه المختلطون من المخلصين والمنافقين ويجوز ان يقال انه التفات من المخاطب
الى الغائب على راى صاحب المفتاح فان مقتضى الظاهر ان يقال ما كان الله ليذركم على ما انتم عليه فعدل من الخطاب الى الغيبة اذ الظاهر
فى حكمها ثم انه بعد ذكر المومنين كان مقتضاه ان يقال على ما هم عليه فكان التفاتا من الغيبة الى الخطاب بخلاف الوجه الاول فان المراد
بالمومنين المخلصون وبما انتم عليه المختلطون فليس فيه التفات لاختلاف المفهومين وقوله فآمنوا بالله ورسله الخ وقوله بان تقدروا يكون
الدال هو الاصح وبخلهم وقوله وان يرى لهم مثله لم نشر قوله والذى سوغ حذفه ذكر المص فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب حذف احد مفعولى
حسبت وذكرنا فى سورة النور وكان الذى سوغ ذلك ان الفاعل والمفعول لما كانت لشى واحد اقتنع بذكر الاثنين عن ذكر الثالث وذكر
ههنا ان المسوغ دلالة يبخلون عليه فلم يتبين لذلك ضابط وكان المعتمد على قوة الدلالة وهى فيما اذا كانت الثلاثة لشى واحد ظاهر
وكذلك ههنا لان صلة الموصول تشتمل على معنى المحذوف وهو البخل فحذف وقوله الزام الطوق اشارة الى انه تمثيل ولا طوق ثمة وقوله اذا
جاء بهنة اى بخصلة قبيحة فالضمير فى تقلدها لما اى تقلد الهنة تقلد طوق الحمامة لا تزايلها ولا تفارقها وقوله وقيل يجعل ما بخل به
على حقيقته من الزكوة اشارة الى ان البخل انما يكون بترك الفرض كالزكوة والنفقات اللازمة والشجاع الشين المعجمة الحية
وبالمهملة اتم والاقرع الذى لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره وقوله ولله ميراث السموات والارض الا ميراث ما فيهما مما يتوارثه
اهلها وحذف لدلالة الميراث عليه وقوله يهلكه بكسر اللام وضمها والكسر اولى قال الزجاج ان الله يفنى اهلهما فيبقيان بما فيهما ليس لاحد
فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون تعلمون لانهم يجعلون ما رجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله قال ذلك اليهود ذكر اشارة الى قوله ان الله
فقير ونحن اغنياء وقوله وايا ما كان روى مرفوعا ومنصوبا فالرفع على ان كان تامة والنصب على انها ناقصة والاسم مضمر فيها قوله
ومعنى سماع الله قال بعضهم كان قايلا لقول الله يسمع كل المسموعات وهو يسمع قولهم وقول غيرهم ويسمع منهم ذلك القول وغيره من اقوالهم
فما وجه تخصيص السماع بذلك القول منهم من اجاب بانه كناية ايماء عن وعيدهم وقال آخرون كناية تلويحية لان السماع يستلزم العلم بالمسموع
والعلم من لوازم الوعيد فى هذا المقام وفى تساوى الملازمة ليصح الكناية نظر ولو جعل مجازا لان السماع يستلزم العلم بالمسموع والعلم به يستلزم الوعيد
كان اسلم وفيه اشارة الى ان سماعه ليس مما يتعلق بالمسموع واذا اطلق عليه السماع اريد به العلم بالمسموع والحق المعاين موضع الكلام
وقوله وانه اعد له كفاه عطف تفسير لقوله انه لم يخف عليه وقوله سنكتب ما قالوا فى صحايف الحفظة معناه حقيقة الكتابة وقوله او سنحفظه ونثبته
لبيان انه يجوز ان يكون تمثيلا وقوله كيف قال لقد سمع الله قالوا وجه السوال ان قوله سمع الله ماض فلا يطابق سنكتب لانه مستقبل وانما
المطابق لقد كتبنا وفيه نظر لانه انما كان غير مطابق ان لو كان سنكتب عطفا على قوله سمع واما اذا كان القطع للاستيناف وجعل
قوله لقد سمع الله بحسب النحوى موردا للسوال بان تعالى فماذا يفعل بعد ان سمع فقال سنكتب يطابق الالتفات فلا يلزم عدم المطابقة
سلمناه ولكن المناسب وكتب ما قالوا او ولقد كتبنا واجابوا بان المراد توكيد الكلام فابتدأ بالاخبار عن وجهه فى الماضى والاثبات
فى المستقبل والذى الاول بالقسم والثانى بالسين لان سين الاستقبال لتاكيد الفعل فى الاثبات كما ان لن لتاكيده فى النفى فيكون الكلام مشتملا
على طرفى الزمان فى ثبوت قولهم فيهما ويكون معناه لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما فى لن يفوتنا قتلهم الانبياء فهو كالشى المعد
بين يدى الكاتب يطالعه حينا فحينا لينتقم لا انه كتب وينبذ وراء الظهر الى وقت

الانتقام ولهذا عطف عليه الماضي المحقق في قوله وقتلهم الانبياء، وفيه تامل لما قيل ان الابد دوام الشيء في الماضي وقوله نفيه تحقيقه الاستقبال
فكان الاولى ان لا نقول لن تفوتنا ابدا بل سرمدا فان السرمد دوام الشيء في المستقبل وقوله ونحو قولهم يد الله مغلولة يعنون انه بخيل
بالعطاء، فنسبتهم الفقر الى الله من الجد كنسبة البخل ودسيسهم قد لعنهم الله اما اثبات الاحتياج لله الى الفقراء كذب محض فما ادعاه انه منزل من
عند الله والاول محال متغير الكل والجواب لم المعجزات تدل على انتفاء الكذب متعين نا، وبل الاية الدالة على احتياج الله وقولهم المال المحبوب
اهل الدنيا وتصعب عليهم خروجه من ايديهم بلا بدل فاقرح اخراجه عنها في مواساة الفقراء المحمود عقلا وشرعا معوضا
بثواب الاخرة في طالب الاستقراض السهل عليهم عادة تسهيلا للامر عليهم وطلبا للنيا في اصلاح حالهم عن مرض البخل المذموم شرعا
وعقلا وقوله ذوقوا عذاب الحريق قيل الذوق ادراك الطعوم ويستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره هنا لان العذاب مرتب
على قولهم الناشي عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم لقيام البدن بها ومعظم الخوف من فقدانه ولذلك
كثر ذكر الاكل مع المال والحريق بمعنى المحرق وقوله احسوس حسوة المرق وعقق من العقوق وهو صيغة العدل تعالى عاق وعقق كعامر
وعمر وقوله معنى كونه غير ظلام للعبيد انه عادل عليهم فيه تسامح لان الظلم والعدل من الضدين الذين سمي واسط لا يعبر عنه بالسم محصل بل يعبر عنه
بسلب الطرفين يقال لا عادل ولا جاير والاولى ان يحمل على ان ذلك المقدار من العذاب بما كسبت ايديكم وبان الله غير ظالم والا لزاد على
ذلك قال في قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا امرنا في التوريه ووصانا بان لا نؤمن لرسول حتى ياتينا بهذه الاية وهو واضح وقوله
لم يوجب الايمان للرسول قيل الاصح لم يجب الايمان للرسول وهو بعيد ووجهه ان يجب والآن تنازعا في الجار والمجرور وقوله معناه ومع الذي
ملتبس ومعناه ارأيتم القربان والنار النازلة من السماء آكلة له كاذ قيل جاءتكم رسل بالبينات وبهذه البينة خاصة والمومن عطف الخاص
على العام وقوله وموة داة معطوف على قوله ولهو الذي ومنه يقول يم بعوضر لما قالوا اي لمعنى ما قالوا مؤداه وهو ما حرموا على انفسهم
بلفظ التهار وقوله ولا اذكر الله لابي الاسود الدولي واوله فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفتنة غير مستعتب ولا ذاكر
الله الا قليلا اي ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق فوجدته غير راجع بالعتاب عني على قبح فعله ولا ذاكر بالجر عطف
عطف على مستعتب ولا زايد وحذف التنوين من ذاكر لانهم لحذف التنوين عند ملاقاة الساكن اما للخفة او هربا من التقاء الساكنين
ونصب الله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافا كان مجرورا قوله كيف اتصل به اي بقوله كل نفس ذائقة الموت سوال عن اتصال وانما
توفون بقوله كل نفس ولم يبين وجه توسط قوله كل نفس بعد البين ووجهه ان قوله فان كذبوك فقد كذبت رسل من قبلك تسلية لرسول الله
وتصبير له على اذى قومه يعني ان الرسل قبلك كذبوا واوذوا فصبروا حتى انكشف عنهم الكذب لان مشاق الدنيا ومتاعبها ونعيمها ولذاتها
على شرف الزوال لموت كل نفس يكون في الدنيا ثم ان حلد النفوس فلا تخلو عن ان تختلج فيها تردد في ان يلقى كل من المكذبين والمكذبين
جزاء ما فعلوا ولا تجني بقوله وانما توفون باداة للحصر فعالذكر وقوله كلمة التوفية تزيل هذا الوهم مخالف لمذهب المعتزلة من انكار عذاب
القبر فكانه حالفهم فيه وقوله الفوز المطلق المتناول اشارة الى ان المطلق في المقام الخطابي لما كان واجب الحمل على الكامل وجب ان
يكون المراد وقوله ويا في الناس تعالى اتى اليه اي فعل به والمعنى ان تفعل بالناس ما تحب ان تفعل به المشتام طالب السوم وهو البيع والبلاغ
اسم للتبليغ كالكلام اسم للتكليم وقوله من عزم الامور من معزومات الامور او المصدر بالمفعول وجمعه لاضافته الى الامور ما ان يكون
من معزومات العبد وهو ما اراد بقوله مما يجب العزم عليه من الامور واما ان يكون من معزومات الله اي مما قطعه وفرض علينا وقوله او مما
عزم الله فعل يجوز ان يكون معطوفا على مما يجب ويجوز ان يعطف على معزومات وقوله لابد لكم ان تصبروا بيان لقوله عزمة من عزمات الله قوله
الضمير للكتاب اكد عليهم ايجاب بيان الكتاب واجتناب كتمانه بدل على الرسول ولا تكتمونه عطف على قوله لتبيننه بيانا للبيان فان الكتاب
بين بنفسه ويحتمل الاخفاء فاكد باخذ الميثاق وادخال اللام ونون التاكيد وذكر الضد من حيث دفعا لذلك ولهذا اسقط سوال بعضهم
بقوله فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكره وجوابه بقوله فقول المراد من البيان

ذكر الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوريه والانجيل ومن النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبه
المغلطة وقوله لو كنت نبيا اشهر الرواية بتر بالخطاب والمراد ان الكتمان نقيصة لا تجبرها منصب النبوة من غير نظر الى ان الكتمان
من النبي اقبح لمنافاته منصب النبوة والارشاد وعلى رواية التكلم المعنى الجزم بان الله معذب الكاتم فيلزم منه اقرب الى الادب
قوله فلا تحسبنهم تاكيد قال الزجاج العرب اذا طالت القصة تعيد حسبت وما اشبهها اعلاما بان الذي جرى متصل بالاول وتوكيدا
مفعول لا تظنن زيدا اذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظننه صادقا فتعيد فلا تظننه توكيدا وتوضيحا وقوله والمفعول الاول
محذوف الى قوله مع لا تحسبن انفسهم الذين يفرحون فايزين ذكر بعضهم ان هذا في التحقيق ليس من الحذف في شيء لكان حذف المفعول
الثاني من احد مفاعيل القراءتين لا يعد حذفا وذلك لان الثاني لما كان تاكيدا لم يستقل بافتضاء ولهذا لم يعد من التنازع الا يرى انك
لا تقول في ضربت زيدا ضربت وفي ضربت ضربت زيدا فالمتصل بالفعل الثاني معمول الفعل الاول نعم لو جعل من باب الحذف واخرج الثاني عن ان يكون
تاكيدا ولكان المفعولان محذوفين من الاول جاز هذا اذا جعل الفعل وحده في قوله فلا تحسبنهم تاكيدا بالنصر قطعا واما اذا كان الفعل وما
اتصل به تاكيدا على ما اشار اليه بقوله ولا تحسبنهم تاكيد لكان القراءة الاولى ففيه نظر واعترض ايضا بان الفاء تنافي التاكيد واجيب بالمنع فانها
للاشعار بان افعالهم المذكورة علة لمنع الحسبان يعني انها توكيد السببية المستفادة من الاوصاف المناسبة في الصلات وقوله واستحمدوا اليه
مالي في الاساس تعالى استحمد الله الى الخلق باحسانه اليهم وانعامه عليهم وقيل فيه لما احسانه وانعامه لما كان مجلبة للحمد كان المعنى طلب الحمد
منتهيا اليهم بذلك الفعل وقوله فرح اعجاب فيه اشارة الى ان فرح انه موقن من الله فلا باس به روى مسلم عن ابي ذر رضي الله عنه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ارأيت الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه قال تلك عاجل بشرى المؤمن قوله هو علكم امرهم قال بعض الشارحين فيه تهديد للمهود والفا
جواب الشرط محذوف والمراد بالسموات والارض جميع العالم وتقرير واذا كان مالك العالم وهم من جملته وقادرا على كل شيء وهم بعض مقدوراته
لزم ان يكون مالكا لامرهم وقادرا على عقابهم وقوله وفي النصايح الصغار هو كتاب صنفه جار الله وله كتاب اخر سماه النصايح الكبار صنفهما
بعد توبته وقوله واجب هو اي ما تنواه من العبادة وقوله حقوبه اي خصره قال في النهاية الاصل في الحقو معقد الازار ثم سمي به الازار
للمجاورة وقوله لمن لا كما قال في الاساس لا كل التلفي يلوكها ومن المجاز وهو يلوك اعراض الناس وقوله فلم اي فعبد الله في تلك الليلة
فلم يظلم او فلم يدرشيئا وقيل الصواب ان لا يسكت عن متعلقه دونها وفي بعض النسخ فلم يظلم قال في قوله الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم يذكرون الله ذكرا دائما على كل حال وعلى اي حال كانوا من قيام وقعود واضطجاع لا يخلون بالذكر في اغلب
احوالهم تقال داب فلان في عمله جد وتعب وقوله على كل حال تفسير لدايبا وقوله وعلى اي حال نوع تخصيص لذلك الكلي حيث قيده بقوله من
قيام وقعود وقوله لا يخلون بالذكر تفسير لقوله على اي حال تخصيصه في اغلب الاحوال تعميمه اولا مبالغة في الاهتمام بامر الذكر
ثم خصصه باحوال الانسان من القيام والقعود والاضطجاع حال حياته فانها افعال اختيارية لا يصدر الا عن حي ثم خصصه بالاغلب
على ما هو الواقع فان الذكر الدايم على وجه لا ينقطع لا يتحقق من الانسان في حال سهوه ونسيانه ونومه فلا يتوهم ان كلامه مناقض فان من
ان ذكر من توهم ذكرهم اجاب بان المراد بالكلية الكثرة فانه يطلق على الكثير كثيرا كما يقال فلان يقصده كل احد والمراد كثرة القصاد وقوله
وعند ابي حنيفة رحمه الله انه يستلقي ليس على التعبير بل هو الاولى لرواية ابن عمر رضي الله عنهما يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى
قفاه يومي ايماء فاذا تعارض الحديثان رجح الى القياس فكان معنا لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنب
الى جانب قدميه ولا شك ان الاول اولى والدال لقوله حين اذا وجد خفة فعد وتأتي في الاستقبال على ما الاخفى وقوله على عظم شان الصانع
بدل من الضمير المجرور في عليه يتكرر العاملة الاستئكور ممنا بدل على عظم شان الصانع ما هو الاولى لئلا يعطف ما دبر على ما تدل عليه بل على صنعه
ويجعل ما في ما دبر موصولة ومن غيمتا بجلا سان ما دبر لئلا يلزم الفصل بين العطف البدل والمبدل بالاجنبي قوله وقالوا الا قال العلماء في شرح
هذا الحديث وقوله لا تفضلوني محمول على اظهار التواضع توفيقا بينه وبين الاحاديث الدالة على تفضيله سيد المرسلين نحو ما روى ابو سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

انا سيد ولد آدم ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي وقد ذكر في الاشراق ما فيه مقنع للمتأمل وقال
الطيبي رح واما قوله فانه كان في كل يوم مثل ملء اهل الارض فلم اجده في الاصول قال بعضهم فان قلت الآيات المذكورة في سورة البقرة ثمانية انواع
وذكر هيهنا من تلك الآيات ثلثة فلم اقتصر عليها فقول الاشارة الى ان الآيات مع كثرتها منحصرة في ثلاثة اقسام لانها اما سماوية او ارضية او مركبة
من السماوية والارضية فاشار الى الآيات السماوية بقوله في خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان
تحققهما متسبب من دوران الشمس على الارض ثم لما فرغ من ذكر الآيات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن والقلب
اما بحسب النفس او بحسب البدن اشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذكر لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء
واشار الى عبودية القلب بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما خص التفكر بالخلق لقوله تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق
ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر قوله والذكر وصلاة
قوله محل يقول النصب قوله ربنا ما خلقت هذا اي هذا باطلا يقول بغير حكمة بل لاجل حكمة عظيمة الخ يعني دل قوله فقنا عذاب النار على المقدر ما ذكر لان الفاء
الفصيحة دلت على محذوف يرتبط معها وتقدير ربنا ما خلقت هذا باطلا بل خلقته للدلالة على معرفتك ومن عرفك يجب عليه اداء طاعتك واجتناب معاصيك
ليفوز بدخول الجنة وتوقى به من عذاب نارك لان النار جزاء من اخل بذلك وهذا بعد تصحيح كون الفاء فصيحة يكلف واقول البطلان يستلزم عدم الحكمة والحكمة كان
نفيه نفيا لعدمها بطريق برهاني فسبب نقيضه وهو الحكمة والمراد بها هيهنا الدلالة على ما تقدم من الاعمال القلبية والبدنية التي هي معرفة الله والعبادات
وعدمها يستلزم عذاب النار وبالعكس فكان الاتقاء عن العذاب اتقاء عن عدمها بطريق برهاني انضا والاتقاء عن عدمها يستلزم الرغبة في تحصيلها وبالعكس
فكان الاتقاء عنه كناية عنها انضا فكان في الآية مثل كنايات ولا يخفى ما فيها من البلاغة فكان التقدير والله اعلم ربنا خلقت هذا الحكمة هي الدلالة
على المعرفة والعبادة واذا كان كذلك فارزقنا تحصيلها وقوله وفيه هذا ضرب من التعظيم يعني لان الدالة على ان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرائب
والعجائب بلغ في الظهور وظهور اشتماله على الحكمة الى حيث صار كالمحسوس القريب وقوله ويجوز ان يكون باطلا حالا لا يظهر بعض حالا مقدرة الا ما خلقت هذا مقدرا
عدم اشتماله على الحكمة وعلى الوجه الاول كان صفة لمصدر محذوف قوله فقد ابلغت في اخزائه قال الراغب تعالى خزي الرجل لحقه انكسار اما من نفسه او من غيره
فالاول هو الحياء المفرط ومصدره الخزاية ورجل خزيان وامرأة خزيا وجمعه خزايا وفي الحديث اللهم احشرنا غير خزايا ولا نادمين والثاني يقال هو ضرب
من الاستخفاف ومصدره الخزي ورجل خزي قال الله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا واخزى يقال منهما وقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته يحتمل قوله
وهو نظير قوله فقد فاز يعني في اطلاق الجزاء فانه يفيد العموم ولولاه لم يصح لان نحو الشرط والجزاء متحدان في المعنى ولا بد من المغايرة فاعتبر العموم في الجزاء
تحصيلا لها والعمر جبل كتير المرعى الذي ليس بعده مرعى وقد يستعمل ذلك في الغاية في السبق وما للظالمين من وضع الظاهر موضع المضمر لبيان العلية
وقوله فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها اشارة الى تخليد صاحب الكبيرة واجيب بان نفي الناصر ليس نفي التشفيع ولا لاسيما لان النصر دفع بقوة والشفاعة
بلين سلمناه ولكن مدلول الآية نفي الناصر عن الادخال لا عن الاخراج بعد الدخول ولا دلالة لها انضا على نفي الخروج بعد انتهاء العقاب سلمناه لكن لا دلالة
لها على عموم الاوقات فيجوز ان يكون النفي في بعض الاوقات كما في السؤال وقد تقدم قال في قوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان تقول سمعت رجلا
تقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل الرجل اللام في الرجل للعهد اراد به رجلا معهودا وحكم زيدا حكمه وقوله لانك وصفته يعني في رجلا او جعلته حالا عنه
يعني في زيدا وقوله فاغناك يعني الوصف او الحال عن ذكره اي عن ذكر المسموع وقوله وان تعالى عطف تفسير للضمير المجرور في منه والجار كالمعاني لان حرف الجر كحذف
حرف من وان قعا مستترا والتعدد لم يكن بد من لم يقال وقوله في كل اشارة الى وجه التفخيم والمختلف حصوله وقوله الاهفا الثاني الثاين العداوة تعالى بينهم
ثابت الى العداوة متعقبة وهي فاصلة من الناد والاطفاء فان سكنها هو المعنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص وافعان الى حاصلان جميعا لان من انتهى الى
الشيء فقد اختص به قال في قوله لجعل لاجل مسمى وكجرك الى اجل مسمى يعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما يلائم صحة الغرض يعني لجره الى اجل مسمى يبلغه
وينتهي اليه ولاجل مسمى يجري لادراك اجل وقوله ان آمنوا وبان آمنوا ان على الاول مفسرة لان في النداء معنى القول وعلى الثاني مصدرية قال بعضهم فان قلت
لو كانت مصدرية كان الكلام ينادي للايمان بالايمان وهو تكرار فيقول بل ينادي للايمان يطلب الايمان وليس عليه غبار وكانه استفيد الطلب من الامر

وقوله فاغفر لنا ذنوبنا فسر بقوله كبائرنا وفسر السيئات بالصغائر هربا من التكرار ووجه المناسبة لان الذنب ما يخاف من الذنوب وهو الاولى
الملائم هنا مناسب الكبيرة والسيئة في مقابلة الحسنة لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وهي الصغائر والتركيب من باب التتميم للاستيعاب
كما في الرحمن الرحيم وقوله مخصوصين بصحبتهم قال في الاساس الاختصاص مستفاد من اسم التوفي مع الابرار وذكر التوفي معهم بحيث التقدم
بعضهم على بعض فالمراد الانخراط في سلكهم على سبيل الكناية من باب انه من العلماء اي نبرأ انه عالم فاذا انخرطوا في سلكهم لا يكونون غيرهم
والصحبة مستفادة من مع وقوله الا تراه كيف اتبع ذكر المنادي للايمان تبع الدليل على ان على صلة الوعد والمضاف المقدر هو التصديق وان الله
لما قال مناديا للايمان واراد به الرسول وبالايمان التصديق لتعديته بالباء اتبعه بقوله ما وعدتنا على رسلك كانه قيل انا سمعنا رسولا يدعو الناس
الى التصديق فصدقنا واذا كان كذلك فآتنا ما وعدتنا على ذكر التصديق قوله تعالى استجاب له واستجاب به وذكر بعضهم انه اراد ان الاستعمال
تابعا في ذلك الثاني على الاخير لما ذكره في المختصر ما معناه انه يوصل الى الداعي باللام والى الدعاء بنفسه فاعتذر عن البيت اعني قوله وداع دعا يا
من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب بانه على حذف المضاف وقوله يجيء ذكوركم وانا ثكم اصل واحد يريد ان من اتصاله ثم الاتصال اما
ان يكون من حيث الاصل يعني ان اباكم آدم واما ان يكون من حيث المحبة والخلة وهو المراد بقوله لفرط اتصالكم واتحادكم ولما لم يكن الاتصال
في هذا على الحقيقة قال كانه منه واما ان يكون من حيث الاخوة في الاسلام وهو المراد بقوله وصلة الاسلام قوله وهذا اي قوله بعضكم من بعض
وحديث ام سلمة رض رواه الترمذي وقوله تفصيل لعمل العامل اللام للعهد والعمل هو العمل المضاف الى عامل وبنى الكلام على الموصول اشعارا بالعلية
ويجوز ان يكون للتحقيق الخبر وليس التفصيل حاصرا وانما هو ذكر لبعض الاعمال تعظيما له وقوله واضطروا الى الخروج يشعر بانهم ما خرجوا وانما آذوهم
فاضطروا الى الخروج وقوله من اجله وسببه اي من اجل سبيلي في مثل كما في قوله والذين جاهدوا فينا وقوله في موضع المصدر ان يثابوا ثوابا او ليس
المصدر وانما هو قائم مقامه والاظهر انه لو كان بمعنى الاثابة فهو مصدر من غير لفظ كما في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا لانه يجعل قوله لاكفرن
عنهم بمعنى لاثيبنهم ولو كان بمعنى المثوب فهو قائم مقام المصدر كسلام بمعنى التسليم وقوله وعنده مثل يعني من باب التمثيل لان عنده للمكان وهو
على الله محال والتخصيص مستفاد من التقديم وقوله وهذا تعليم اشارة الى ما ذكر من قوله الذين يذكرون الله الخ وقوله ويكرر ربنا جملة معترضة من
قوله تعليم وقوله واعلام وقوله الابتهال انه يقرن بكل من ربنا الوسيلة الى اجابة الدعاء فتعلق بالاول قوله ما خلقت هذا باطلا وقد ذكرنا
ان المراد به المعرفة والاتيان بالطاعة والاجتناب عن المعصية وبالثاني قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وفيه مبالغة في الاستعاذة
وبالثالث قوله ان آمنوا بربكم فآمنا ولا وسيلة اقوى من الاجابة الى الايمان وبالرابع فاغفر لنا ذنوبنا وبالخامس الوعد على لسان الرسل
وقوله لحتم لان الخلف في الوعد لا يجوز لا سيما على لسان الصادق وهو المراد بقوله ما يوجب حسن الاجابة وقوله والتخييل على من لا يرى الثواب
موصولا الله بالعمل بالجملة مذهب المعتزلة والحق انه فضل من الله لان العبد لا يستحق بعمله اجرا على مولاه لحديث ابي هريرة رض لن يدخل احدكم
الجنة بعمله قيل ولا انت قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وقوله الا انه اتبع رافع الدعاء يعني ان الله تعالى اخبر انه استجاب لهم لكن بشرط تقديم
رافع الدعاء اي العمل الصالح يعني به قوله تعالى فالذين هاجروا الآية سمى العمل الصالح رافع الدعاء لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه قال في قوله لا يغرنك
تقلب الذين كفروا في البلاد الخطاب لرسول الله صلعم او لكل احد وهو واضح على ما تقدم غير مرة والمضطرب اسم مكان من الاضطراب وهو التردد
ذهابا وايابا في امور المعاش من الضرب في الارض لابتغاء المعيشة وقوله نتقدحهقن قبل الدهقان بكسر الدال وضمها رئيس القرية ومقدم
اصحاب المزارعة وهو معرب ونونه اصلية كقولهم تدهقن الرجل وله دهقنة وقيل النون زائدة وهو من الدهق الامتلاء وقوله بيدان القوم
الى سيدهم من الدان وهو الدفع كالدرء والياء مبدل من الهمزة كهراق من اراق واقول كانه اراد التعريض لانه من جملة المخاطبين قوله وهذا
من تنزيل السبب وهو التقلب منزلة المسبب وهو التلبيس بالغرور فالنهي عن التقلب نهي عن الغرور بطريق برهاني وهو على عكس لا اريتك هيهنا
لان حضور المخاطب هيهنا سبب من رؤية المتكلم اياه فنفى المسبب لنفي السبب وقوله وارادة وقليل في نفسه قال بعضهم يعني لا بالاضافة
الى الغير لانه كان معدوما في اوقات غير متناهية وهو الازل ويصير معدوما في اوقات غير متناهية وهو الابد واذا قوبل زمان الوجود وهو وقف

ستناه الى الازل والابد كان اقل من لم يوصف بانه مليل وقد نظر لانه لا يستقيم الا على مذهب الفلاسفة فتامل وقوله وهم ما الاينا الاخرة قال
بعضهم بعدين ما تقدير الاينا بجنب الاخرة ولا بد من تقدير التقدير ليطابق قوله الاشارة بالجملة مثل جعل والحدث والراجع المعنى الاول وهو
فلقلة ما النسبة الى نعيم الآخرة وقوله كنا اذ الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا الجبار الملك المتسلط والباء في بالجيش
للتعدية او المصاحبة والمعنى اذا جعل الجيش ضيفا لنا او اذا صار مع الجيش ضيفا لنا وجعل المرهفات وهو السيوف المحددة نزلا
وهو ما يهيا للنازل على سبيل التهكم وقوله العامل اللام بمعنى الخ في قوله لهم لانه جار يوجب تقدير ما يصلح عاملا وهذا الان لم تا قوي بالاعتماد
على المبتداء الذي هو الموصول عمل في جنات على انها فاعله فعمل في الحال لان العامل في الحال هو العامل في ذي الحال قال بعض ان رحم او ارتفاع جنات
ما الابتداء ولهم الخبر وفيه لا حال عامله الظرف من الضمير وقال بعضهم لا نجوز ذلك لان الظرف اذا اعتمد لم يكن بد من اعماله ولو جوز ان لم يكن مستدا الزم
الالتباس كما في ضرب زيد وقوله كانه قيل رزقوا او عطوا لان لهم في معنى رزقوا واعطوا وقوله عما تقلب من على الابتداء الى سبعل بالاسم
السفلى وهو متعلق بخبره ما من انغلبل بيان ما تقلب قوله وقيل في اصحمة النجاشي قال في جامع الاصول النجاشي بفتح النون والخفيف الجيم والياء
المعجمة لقب ملك الحبشة واصحمة ملك منهم اسلم قبل الفتح ومات قبله انضا وصلى عليه النبي عم لما اخبر جبرئيل بموته ملك منهم ولم يبن وقيل التشديد
الياء على تصغير النسبة وقيل التخفيف والتشديد لغتان واما تشديد الجيم فخطا وقوله فاصبح فابصر سرير النجاشي ذكر بعضهم انه تكلف ذكر لان
الحنفية لا يرون الصلوة على الغائب والحديث حجة للشافعي واما ابصار السرير فلم يات في الروايات واما ابرز واخفي لا او مثله من
من المعجزات الباهرة انا لم يعتبر التواتر في نقله ولا اقل من نقل صحيح وكيف لنتشر طعن المتركين في الصلوة عليه ولا لنتشر رواية سريره ونعم
الدافع له والجواب بل بسبب صلوة الجنازة حضور ميت مسلم ولم يوجد فلا بد من تاويل الحديث ما الابصار تكرمه للنجاشي خصوصا الابرز انه وهم
لم يقل على غيره من المومنين الغيب وعدم الرواية ممنوع الا يرى ان المصنف قد رواه الى رواية الصلوة وقوله وانا ابرز واخفى لا لان اراد به
انهم يتقولون فذلك سو ظن باهل العلم العدول بالاحتمال وهو بط وقوله ومثله من المعجزات الباهرة مسلم والتواتر ليس بشرط وقوله وكيف لنتشر
طعن المتركين جهل لحقيقة المشهور وقوله ونعم الدافع له فاسد لانه لا يدفع كونه ليس على دينه والعلج هو القوي الغليظ من الكفار في الاصل
والتركيب دال على معنى القوة والغلاظة وقد استعمل في كل كافر من غير العرب لا استخفافا به اياه قوله ان الله سريع الحساب قال بعضهم اما كناية بلوكية
عن علمه بمقدار الامور لانه انما يكون سريع الحساب اذا علم المحسوب وهو اعمال العباد واذا علم اعمال العباد علم مقادير اجورهم على حسب ما يستاهله
فيوفيهم اجورهم وعلى هذا يكون تعليلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم على سبيل التذييل واما كناية ايمائية عن قرب الاجر الموعود فان سرعة
الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تكميلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم عن قريب والحق انه مجاز فتامل وقوله تخصيصا اي ذكر تخصيصا للعموم قوله
اصبروا فان معناه اصبروا واعلى ما يجب الصبر عليه من الاذى والتكاليف وهو عام ثم قال وصابروا اي على شدايد الحرب مع اعداء الله صبرا اكثر
من صبرهم والمصابرة كانت نوعا خاصا من الصبر ذكرت لسانه شدته كما ذكر جبرئيل بعد الملائكة لعظمته وهو العرى الحرم الحرام بعون الله ومنه

... نعم فروس ابيض يوخذ الديك الابيض بلا شامه دي رط ثلاثة ايام ويوكل حب الرمان في موضع خلق
ثم يكتب الشعرا بالزعفران واذا بلغت هذه الاية لعلك باخع الكتب يلبغا ثم اذا بلغت هذه الايه وبرزت الجحيم
للغاوين فكبكبوا فيها هم والغاوون واذا تمت السورة فاكتب اسما الخاتم علقته في عنق الديك دخل الديك على الارض
يذهب ويصوت ويضرب الرجل برجله اى موضع فيه الدفينة والله اعلم

قال صاحب الكشاف جميع القرآن ستة الاف وست مائة وست وستون آيه الف وعد والف وعيد والف امر والف نهي والف قصص والف عبر وامثال
وخمسمائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وست وستون ناسخ ومنسوخ

ولو كانت الدنيا تدوم لواحد
لكان رسول الله فيها مخلدا

ملي برضي بلى برضي فقعص
حماجون مر بر طو تحقيق احمد لى غير طبيه
بياه مجرب